عاریة لدی الاقل علی
الخادمی

دخل هذا الكتاب في حيازة الاجل الوفي شيخ علي
ابن المرحوم ملا محمد العريض حرر في ٢٣ ربيع ٢ سنة ١٣٢٣

تملكه العبد الاحقر علي ابن
سيد حسين بن سيد
علي الكرسي
النجفي

مكتبة شيخ [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد الفقير الى الله الغني محسن ابن الحسن الحسيني الاعرجي غفر الله ذنوبهما وستر عيوبهما انى كنت دعوت به جماعة الطلاب من تاليف كتاب محرر في الاصول الفقه يحتاج معاني كتاب ارجو من الله سبحانه وتعالى ان يكون بحيث يعجب الراغب ويهوي الطالب وسميته المحصول في علم الاصول والله المستعان ولا قوة الا به مشتملة على مقدمة ومطالب اما المقدمة ففي معرفته وبيان موضوعه ووجه الحاجة اليه والتنبيه على مباديه وما يتوقف عليه وبيان حكمه وايضاح بعض ما يكثر دورانه على السنتهم وذلك ان كل علم على الاطلاق لا بد له من موضوع يبحث فيه عن احواله ليكون جميع عدده فانه العلم كثرة يجمعها وحدة ولو وجدت الى مسائل شتى من فنون لجمعها لم يكن ذلك علما شتاتها يجمعها ومسائل يبحث عنها فيه وهي القواعد المتعلقة باحواله فان تمايز العلوم بتمايز موضوعاتها وجميع تلك القواعد هي العلم وغاية دعلها ومباديه وهي ما يتوقف عليه التصديق بمسائله من تصور او تصديق اما اولا فاصول الفقه في الاصل عبارة عن ما خذه من حيث ان اصل الشي ما منه كان لا لفظه اصل الانسان ولما كانت اضافة مثله تقتضي الاختصاص كتاب الخليفة وكانت كانت اصول ما يختص به من مباديه كقواعد الاصول وايات الاحكام وما جاء بها من السنة وما اتفق عليها من اجماع والخبر ونحو ما دون ما لا يختص به وان توقف عليه كعلوم العربية والكلام في تعريف الفقه وما اورد عليه في اخر السنة وتعريف الاحكام وما يرد على الاجوبة والتخلص من اصل السؤال وحمل كلامه في الشرح على اخص وجه ثم اختص بعض تلك المبادي اعني قواعد الاصول حتى صار لها كالعلم وكان مجموع تلك القواعد حقيقة معناه بعد العلمية وان اخذ في تعريفه كثير كان العلوم المدونة ليست هي المسائل المقررة بها واطلاق اسمائها على التصديق بتلك المسائل والملكة التي حاصلة من ممارستها انما كان بطريق المجاز وشاع اخذ العلم في تعريفها الا انها انما ينتفع بها وتظهر اثارها بالعلم اذا عرفت هذا فنقول اصول الفقه هو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية ونريد بالتمهيد للاستنباط اختصاصها بذلك لتمام ثبوت الآلة ليخرج ما سواها من العلوم مما يتوقف عليه الاستنباط ومن هنا يتضح لك الفرق بين مبادي هذا الفن ومطالبه وان اشتركت في توقف الفقه عليها ومعنى الاستنباط بهذه القواعد ان يجعل كبرى لصغرى سهل الحصول كما تقول في الاستدلال على وجوب الجهاد مثلا الجهاد مامور به لقوله تعالى وجاهدوا في سبيله وكل مامور به واجب وعلى عدم الانعقاد صيغة افعل بعد الاحلال مع ورود الامر به في قوله تعالى واذا احللتم فاصطادوا الامر بالاصطياد انما جاء بعد الحظر وكل امر كان كذلك فهو للاباحة وهكذا واما موضوعه فهو الادلة الاجمالية والادلة عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل فهو ضربان الاول ما يدل على الحكم بعد معرفة النص كابواب الملازمات فان المعنى ما يستلزم كالزنا الامر بالشي يستلزم الامر بما لا يتم الا به والنهي عن ضده وثانيهما ما يحكم به من غير ان يكون خارجية من عقل ونقل كاصل البراءة واصل الاباحة واصل العدم والاستصحاب وهذا انما استقل بها على الاستصحاب باصالة بقاء ما كان على ما كان وعد في المنع من الخروج عن اليقين الا بيقين مثله اما الثلاثة الاول فلا خلاف في البحث فيه عن احوالها كونها حجة امرا ونهيا عاما او خاصا مطلقا او مقيدا مجملا او مبينا ناسخا او منسوخا وعن تعارضها ووجوه التراجيح ومن حجية الاجماع في ضرب الواحد هو حجة ام لا وهذا الاجماع محصلا او منقولا بل الكتاب المجيد فان من الحكم الناس من انكر حجيته على الاطلاق ومنهم من انكر لمس النص

واما الرابع فلان

واما الرابع فلان اثباته بقسميه انما يكون فيه كاستلزام الامر بالشي الامر بما لا يتم الا به وان الامر بالشي مما يقتضي النهي عن ضده وان الاصل في التكاليف البراءة وفي الافعال الاباحة وفي الاشياء الطهارة وفي الاوضاع العدم فان قلت اذا كان دليل العقل موضوعا فانما يبحث عن المسائل كقولنا الامر بالشي امر بما لا يتم الا به والاصل في الاشياء الاباحة ونحو ذلك وكانت هذه هي الموضوع بعينها لا الموضوع بالمسائل قلت اثبات الشي واقامة الحجة عليه هو البحث عن الشي بنفسه والموضوع ههنا هو دليل العقل على الحكم الشرعي مع قطع النظر عن ثبوته وقيام الحجة عليه واثبات المسائل التي يكون بها شي به من حيث انها جزئيات واقامة الحجة عليها هو البحث عنه وبالجملة فلما كان الغرض من تدوين هذا العلم انما هو تحرير ما يحتاج اليه في الاستنباط والاستدلال عليه كان الموضوع هو الادلة لانا نبحث فيه تارة عن احوال الادلة كاحوال الغالب واخرى عن اثبات الدليل نفسه ووجه حجيته كالبحث فيه وكالبحث عن حجية الاجماع وخبر الواحد كل موضوع هذا الفن الاجتهاد وايضا فانا انما نبحث عن احواله وذلك انا لما احتجنا الى استنباط الاحكام الى امور كثيرة نبحث عن احوال ومن حجيتها كان كل واحد من تلك الامور داخلا في الموضوع واما التقليد فانما يبحث فيه جاء بالعرض والتبعية للاجتهاد من حيث انه ما يعدل المجتهد يقلد واما غايته ووجه الحاجة اليه فخلاصة القول في ذلك انا فوجدنا الدين ابتهل شانه لا بد فيه من الوصول الى الله ثم بطريق علم لان الظن لا يغني من الحق شيئا والا لا انبسط العذر لاهل الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة ولما قامت الحجج وسقطت البراهين على صحة هذا الدين ونجاة هذه الفرقة من بين فرق المسلمين انحصرت مدارك الاحكام في الكتاب المجيد والسنة الغراء وما يرجع اليهما من دليل عقل او اجماع ولما كان الغالب في استفادة الاحكام منها انما هو الظن ودل العقل والنقل على المنع من الاخذ به الا ان يرجع الى العلم فلا بد من النظر في ذلك فالوكالة ما يرجع منه الى العلم كما دلت عليه ان المفهوم من القواعد المقدمة بما يؤدينا الى العلم من اجماع وغيره كلزوم انسداد باب العلم والتكليف بما لا يطاق لولاه وجب ان الحجة انما قامت على حجية الظن منها وقد اشتمل على ما يدل في نسبة النقل تمام يبين في العلوم المدونة كالامر والنهي والمشتق والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والحقائق العرفية وضروب التنبيهات احتجنا الى البحث عن حقائق هذه الاشياء ودلالاتها وغير ذلك مما يحتاج اليه عرض كوقوع الامر بعد النهي والخاص مع العام والمنسوخ المطلق ليعرف ان الحكم من ذلك ماذا يناخذ به فلذلك دونت مباحث الاوامر والنواهي والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد والاجمال والتبيين والنسخ والحقائق العرفية والمفاهيم وحيث كان الاخذ بالاجماع ودليل العقل انما هو برجوعهما الى الخطابات الشرعية فلا بد من الادلة على وجه رجوعهما اليها فلذلك احتجنا الى مباحث الاجماع والادلة العقلية وما لا يرجع من دليل العقل كاصل البراءة واصل الاباحة فلا بد فيه من الدلالة على حجيته بالقاطع ليؤول بنا الى العلم ولما كانت الطرق في اخبار الاحاد اقتضاه الظن لم يكن بد من الدلالة على جواز الاخذ به بما تقوم به الحجة من اجماع ونحوه فاحتجنا الى الكلام في خبر الواحد وحيث دفع التعارض بين الادلة ولا بد من العلاج احتجنا الى الكلام في الترجيح والاستدلال عليه بما يقع العود ثم هل يعتبر في استعلام الاحكام من هذه المدارك ادراك المجتهد الكامل الذي قلب الامور ظهرا لبطن بعد بذل الجهد افضاء من جانب الاصل على محل الوفاق وعن التحري احتجنا الى الكلام في الاجتهاد وتحريره قد دونت هذه المسائل وما يتعلق بها المسيس الحاجة اليها وكانت علما باحوال الادلة والمستدل وماكنت لتقضي بهذا الى من نظر الى الرتبة وجعل يغض منه ويزعم انه غني عنه وقع ما زاه رابه الى ما يستهونه به على الكلام الطعام وقد اوضحنا من ذلك في الشرح واما مباديه فالتصورية ما يتوقف عليه من تصور موضوعات المسائل ونحو كونها واحكامها والتصديقية كما يتوقف عليه من تصديق كالتصديق بان الشرعية والكتاب والسنة وثبوت الوضع واللغة وقد اشتهر عد علوم العربية في المبادي والتعلق في ذلك بان الكتاب والسنة عربيان فيتوقف الاستدلال بهما على العلم بالموضوعات اللغوية ودلالة الحركات الاعرابية والهيئات التركيبية والصيغ المختلفة وغير ذلك مما يبين فيها وهذا كما ترى انما يقتضي كونها من مبادي الفقه الذي لا يتم الا بمراعات الادلة التفصيلية لا من مبادي الفقه الذي لا يبحث فيه الا عن احوال الادلة الاجمالية وكانهم ارادوا بالمبادي ههنا حيث قسموا ما يذكر في كتبهم الى مطالب ومبادي امرا اخر وهو ما يذكر في خلالها من مسائل العلوم المدونة مما يبحث فيه النظر ويتوقف عليه الاستنباط ولم يجعل في المطالب لعدم تدوينها لذلك والاشاعة واما حكمه فلما كان التفقه واجبا لوجوب وجود الفقيه في الناس ليرجعوا اليه اذ ليس كل احد يقدر على تناول الاحكام من

ولا يكفي وجوب العلم بهذا الظن من باب المقدمة لتوقفه عليه ثم ما كان وجوب الظن لكن ثبوته الا لازم الحرج ولم يكن هذا المريد يحصلها من وجوه
الاحاديث [illegible] وجب الاجتهاد عينا كالعلماء [illegible] لزم ايجاب هذا الظن فانه [illegible] وذلك الحرج العظيم المنفي بالكتاب
والسنة و[illegible] الاخبارية حيث منعوا من التقليد واوجبوا على الناس كلهم الرجوع الى الاخبار ولو بدلالة الحديث
على علم الاخبار وهم يتناولون الاحكام فلزمهم ايجاب الاستعداد لذلك وهو الاجتهاد فان اجاز التناول بدون
تلك الخصال الشريفة لا يلتزمها ذو بصيرة واما ما اردنا بيانه [illegible] منها الدليل والامارة فالدليل
ما يلزم منه العلم بالحكم وهو الذي اراد الاكثرون بقولهم انه ما يلزم من العلم به العلم بشيء اخر [illegible] ارادوا بالشيء الاخر
التصديقي لا خرج الحد وحيث كان المستلزم للعلم بالنتيجة هو العلم بالقياس كان هو الدليل كما عليه اهل الميزان وتسمية المفردات
من ادلة الاحكام ادلة وان افادت الظن انما كان لوجوب العمل بها مقتضية مع العلم بان ذلك هو الحكم وهو ظاهرات
ما عقلي وهو ما كان جميع مقدماته عقلية كالاستدلال على حدوث العالم بانه متغير وكل متغير حادث ونقلي وهو
ما كان جميع مقدماته او بعضها نقليا كما تستدل على وجوب [illegible] بالامر به وكل مامور به واجب ومنع الاكثرون من تاليفه من
النقليات المحضة [illegible] من حيث ان النقل انما يكون حجة اذا كان المنقول عنه صادقا وهي عقلية [illegible] رجوعها
الى العقلية لا يمنع من اطلاق اسم النقلية عليها والا فالمقدمات النظرية كلها لا بد وان ترجع بالاخرة الى ضرورية فيلزم
ان ذلك يمنع من اطلاق اسم النظرية عليها ومن شبه الامام الرازي واتباعه على ما يحكى [illegible] من ان الدليل النقلي
كيف كان لا يفيد اليقين لتوقف اليقين على انتفاء عشرة امور الغلط في مفردات الالفاظ والغلط في اعرابها و
الغلط في تصريفها والاشتراك والمجاز والتخصيص والنسخ والاضمار والتاخير والعارض العقلي لا قطع بانتفائها اجمع
فليس الا الظن ثم [illegible] في المحصول [illegible] وانت خبير بان النقلي اذا كان قطعي السند كالكتاب والسنة المتواترة نصا في
الدلالة كما في قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل [illegible] والسارق والسارقة فاقطعوا والزانية والزاني
فاجلدوا [illegible] ووصينا الانسان بوالديه حسنا ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء
والمنكر والبغي ونحو ذلك مما لا يحصى لم يجر فيه شيء من هذه الاحتمالات والا فليس [illegible] واستوضح ذلك في العبارات فانا
نقطع منها بالارادة بما لا يخفى وينقسم قسمة اخرى الى [illegible] واني فالاول ما كان الاستدلال فيه بالعلة على المعلول كما
نستدل في الاحكام بالخطابات الشرعية والثاني بالعكس كما نستدل بآثار الملكات على ثبوتها وكل موثر على اثره والاستدلال
باحد المعلولين على الاخر يرجع اليهما والنسبة الى قولنا في السؤال [illegible] وفي الثاني [illegible] وذلك انه [illegible] عن العلة
[illegible] عن معلول الشيء وما يترتب عليه كما يقال لم وجب هذا [illegible] ولم فعلت ولم تركت فاذا [illegible] في الجواب على العلة
[illegible] ذلك الجواب [illegible] من حيث انه جواب عما سئل عنه بلم [illegible] الاستدلال واما الثاني فانه للسؤال [illegible]
العلة الا [illegible] بلم عن معلول الشيء وما يترتب عليه فلم يكن [illegible] كان في الاستدلال على الشيء اثبات [illegible] ودليل
الاثبات ولم يكن له وصف [illegible] ولا تقربوا الزنى انه كان فاحشة فان
قلت اوليس كثيرا ما يستدل [illegible] من ثبوت الشيء [illegible] ان الحكيم شجاع [illegible] او كريم فيستدل بالاثار
قلت انما ذلك استدلال على قولك وحكمك بثبوت هذه الملكات ولا ريب ان الحكم معلول للاثار [illegible] الملكات [illegible]
[illegible] بالاثار واما الامارة [illegible] ما يلزم من العلم به الظن بشيء اخر كما [illegible] القاضي ودابته على
باب الحاكم فيستدل بذلك على انه فيه وليست الامارة [illegible] في الاحكام وان كان الناس كثيرا ما [illegible] عليها
[illegible] وذلك ان [illegible] الحكم العلم بوجوب العمل والقطع بان ذلك حكم الله في
حقه فذلك الدليل والا [illegible] الحكم ولا العمل فتلك الامارة ومنها الاعتقاد وهو حكم النفس بامر على اخر ايجابا او سلبا
[illegible] الحكم به ثم اجاب مع ذلك النقيض فذلك الحكم هو الظن والا فهو الجزم [illegible] الواقع وهو الجهل المركب ام
طابق [illegible] عن دليل وهو التقليد او عن دليل [illegible] وهو العلم واليقين وليس منها الشك من الاعتقاد اذ لا حكم فيه وانما
هو التردد في الحكم بين الاثبات والنفي ومن المشايخ [illegible] بسبب الاعتقاد [illegible] لعدم [illegible]

الشك هو نفس

الشك هو نفس التردد كما نص عليه ائمة اللغة لا لهوم الاعتقاد وانما ذلك ضرب من الجهل [illegible] البسيط والضرب الاخر ما لم يكن
فيه الموضوع والمحمول ولا النسبة [illegible] يتساوى الاعتقادين [illegible] الاعتقاد فيه واما الوهم فالطرف المرجوح
الموهوم [illegible] القول في ذلك ان صورة النسبة التامة الخبرية اذا ارتسمت في نفسك فان كنت مترددا في وقوع تلك
النسبة اعني الثبوت والانتفاء على حد سواء فذلك التردد هو المسمى بالشك والنسبة مشكوك فيها [illegible]
فيها وان ترجح في نفسك احد طرفي تلك النسبة فترجيح النفس وسكونها اليه هو الظن وذلك الطرف هو المظنون والطرف
الاخر الذي [illegible] المرجوح هو الموهوم [illegible] الوهم [illegible] النفس على [illegible]
الظن [illegible] ولو كان كذلك لكان هو الظن [illegible] قطعا انما الوهم ذلك الذي [illegible] الطرف المرجوح الذي هو
الموهوم [illegible] الموهوم نظير الجهل المركب في الجزم وان بلغ ذلك الرجحان الى القطع فذلك هو الجزم والاعتقاد
الجازم ثم ان كان ما جزمت به غير مطابق للواقع فان كان عن دليل [illegible] فذلك هو العلم واليقين والا فهو التقليد
وكثيرا ما يطلق العلم على مطلق الجزم بل على مطلق الاعتقاد [illegible] في الصحاح والقاموس وغيرهما [illegible]
بل على مطلق التصور ويختص الاخير باهل المعقول [illegible] العلم في اللغة والعرف على تصور الشيء على ما هو به كما تقول
[illegible] الاشياء كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها [illegible] من معنى الآية فكذا المعرفة [illegible]
التقسيم [illegible] الاقسام كلها [illegible] الحكيم [illegible] وما كنت [illegible] الى التطويل
في تلك المدارك والنظر في مناقضاتهم [illegible] من العلم [illegible]
على العلم مع ظهور الفرق بين حصول العلم [illegible] الموقوف عليه [illegible] حقيقة العلم
الموقوف على العلم بالمعرف [illegible] وانما [illegible] بالتقسيم ولذلك [illegible] الاكثرون [illegible]
الذهني [illegible] ان العلم بالشيء يستلزم وجوده في الذهن كالحكماء ومحققي المتكلمين كالطوسي [illegible] بانه حصول صورة
الشيء في العقل والصورة الحاصلة فيه او قبول [illegible] لها وذلك انه لا نزاع فيما [illegible] اذا علمنا شيئا فقد تحقق هناك
امور ثلاثة الصورة وحصولها وقبول الذهن لها [illegible] اختلفوا في ان العلم اي هذه الثلاثة [illegible] على الاول
من مقولة الكيف وعلى الثاني من الاضافة وعلى الثالث الانفعال مع عدم اطرادها لتناولها الظن والشك والوهم و
غيرها ولو كان [illegible] الشيء [illegible] عادة كانقلاب البحر [illegible] والجبال ذهبا [illegible]
[illegible] والحق ان هذه [illegible] انما ارادوا تعريف مطلق الادراك وبيان ما يرتسم في النفس لا ما يسمى علما في اللغة او العرف على انا
ذلك [illegible] وهو الذي [illegible] وقال ان العلم بالشيء لا يستلزم وجوده في الذهن وانما هو [illegible] بالعالم
[illegible] المعلوم [illegible] بانه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض [illegible]
عدم احتمال النقيض انما يريدون التصديق من جهة ان التصورات [illegible] لا تناقض
فان مفهومي الانسان واللاانسان انما يتنافيان اذا اعتبر ثبوتهما لشيء واحد حتى يحصل هناك قضيتان ويكون التنافي
بين تصديقين [illegible] عدم المطابقة [illegible] ذلك كصورة الشبح [illegible] الخطا [illegible] ليس
الصورة بل في حكم العقل بانه انسان مثلا واما الصورة اعني المرتسمة فانها صورة ما حكم به [illegible] فكانت مطابقة
وكذا الكلام في صور النسب [illegible] نسبة الحيوان [illegible] فان جميع صور
النسب لا تقتضي ثبوت شيء في الخارج كي يتناقض وكذا تصور الحكم فان تصوره ليس بحكم انما التناقض في نفس الحكم
[illegible] الحواس الخمس الظاهرة فانها [illegible] صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض و
[illegible] والحق ان [illegible] كان على ما هو عليه
[illegible] احتمال النقيض [illegible] اتصاف التصورات بالتناقض فان اهل العرف [illegible]
الانسان واللاانسان تناقضا والامر في ذلك سهل والاخير [illegible] العقل في الحد او الذهن او نحو ذلك
فكان هذا اقرب الى ما نريد بل الوجه تحديد العلم بما يتناول [illegible] التصور [illegible] الشيء على ما هو به

للمعرفة من ان هذا مما يبتني على اللغة ومن فاوح فنقول العلم في التصديق ما ذكرناه وفي التصور ادراك الشيء على ما هو عليه
ويمنع النقيض ان يكون على خلاف ذلك وهو بالجملة فالعلم بالشيء هو المعرفة به على ما هو عليه تصورا او تصديقا مع المنع من
سلوقه وقد اشتهر النقض في حد الجزم وعدم احتمال النقيض في حد العلم بالعلوم العادية من حيث انها علم قطعا مع
انه لا جزم فيها لامكان النقيض عقلا وانت خبير بان المأخوذ في عدم احتمال النقيض في الواقع للامتناع بالذات
والثابت في العلوم العادية انما هو الثاني دون الاول فان النقيض فيها ممتنع وممكن بالغير وهو العادي وليس
هو العلم العادي بحسب بل الشاهد في الحس كالجبل شاهده حجرا مع انه ممكن بالذات ولا ينافي ذلك العلم
القطعي بكونه حجرا ثم الاعتقاد والتصديق بمعنى فهو ضرب اخر من العلم يباين التصور وليس بمركب منه ومن
الحكم كما قال ناس حتى قسموا العلم الى تصور ساذج وتصور معه حكم وجعلوا الحكم من مقولة الفعل بل الحكم هو الاعتقاد
والتصديق بعينه والذي يقطع على مقالتهم بالبطلان انا اذا تصورنا النسبة امرا الى اخر وشككنا في وقوعها ثم ادركنا النسبة
فقد تصورنا الامور الثلثة قطعا ثم كذا زال الشك عنا وحكمنا بوقوع النسبة فقد علمنا النسبة ضربا اخر من العلم مغايرا
للاول بالوجدان كيف لا وجود هذا الادراك في النفس في الوجود الخارجي الاصل بخلاف الاول فانه بالوجود الذهني
الذي لا يترتب عليه الاثار كالعلم بالمنسوب والمنسوب اليه والذي يدل على انه ليس من نسخ الفعل اتصافه بجريان
الصدق والكذب فيه دون فعل ومن هنا نعرف ان العلم ادراك وعلم لا فعل والحكم علم لا فعل الا انه لما كان هو الشك
ليس الا الحكم بحسب فلو لم يكن الحكم علما ادراكيا وكان فعلا للنفس لم يحصل هناك ضرب اخر من العلم يتعلق بالنسبة
كما تشاهد بالوجدان **المطلب الاول في المبادي اللغوية** وحيث كان الكلام في هذا الباب فيما يرجع الى اللفظ واللفظ هي
الالفاظ الموضوعة للدلالة على المعاني افتقر الكلام الى الوضع والدلالة وتقسيم الالفاظ وبيان ما يحتاج الى البيان
من الحروف ونحن هاهنا هناك مقامان **المقام الاول** في الوضع وهو تعيين اللفظ للمعنى ليدل عليه او تعيينه ليراد
فهو بنفسه لاخراج المجاز من حيث انه انما يدل بالقرينة وفي التعيين ما يغني وان كان ذلك كما ثابتا في نفس الامر لحوظ
هذا الوضع لا يضع اللفظ للمعنى الا ليدل عليه بنفسه ولا يرد المشترك لتعيينه في كل وضع للدلالة بنفسه وان احتاج
تعريف المراد الى القرينة والى صوارف القرينة في المجاز قرينة دلالة وهي في المشترك قرينة ارادة فاما ما اشتهر من
ان الحرف لا يدل على معنى في نفسه فانما يريدون به ان معناه لم يلحظ في نفسه بل لتعرف حال غيره كالمرآة تلحظ المرئيات
بخلاف قسيميه فان المعنى فيهما ملحوظ مراد مقصود النظر اليه في نفسه ولم يرعى تبعا وهذا كما تقول زيد بنفسه جليل والدار
في نفسها ثمينة كما واستوضح الفرق بين الملاحظتين فيما تشتد بالمحاورات باي لفظ دلت عليه اسما او فعلا او حرفا
او تركيبا انظر اذا امرت او استفهمت او تعجبت هل تراك تلحظ الطلب والاستفهام والتعجب الا متصلا بما الى من تريد من
ايجاد المطلوب وتعرف حال المستفهم عنه وبيان مقام التعجب منه ولم تسدد النظر اليها انفسها بخلاف ما اذا اخبرت عنها كما
تقول الامر للوجوب والاستفهام طلب من الجهل والتعجب انما يكون للاستغراب فانك من هذه التراكيب انما تحضرها لنفسها
وهو المقصود بالذات من الملاحظة وملاحظة معاني الحروف في استعمالها من القبيل الاول بخلاف ما اذا دلت عليها بالاسماء
فانها من الثاني ومن هذا التحقيق يظهر لك ما اشتهر من ان المعاني الانشائية والنسب الحكمية التي تلحظ تبعا كنسبة القيام الى
زيد في قام زيد وحكمك عليه بالقيام المدلول عليه بنسبة القيام الى زيد على منشاء لذلك واحكم عليه ودون الخارجية التي وضع
التركيب للدلالة عليها كوقوع القيام منه في الخارج فانها معاني الكلية والاشارة والتكلم والخطاب والغيبة المدلول عليها بالكلمة
الاشارة والضماير من معاني الحروف وان فعلية فعل الامر ليست بدلالته على الطلب لانه معنى اني بل بدلالته على
الحدث والنسبة الخارجية اعني وقوع المطلوب من المأمور وان زمانه انه هو الاستقبال من حيث انه هو زمان وقوع
المطلوب وان المعنى اطلب منك ان افعل معنا للطلب لا اخبارا بالجملة الطلب المدلول عليه بلام الامر وظهر ما ذهب
اليه اهل الكوفة من ان الاصل فيه لتفعل وان كان الحق انهم اجابوا اهل البصرة الا انها يرجع الى اصطلاح وهو دعوى
كون الجزم بلام محذوفة ونحن لا نلتزم هذا بل نقول لانه دعوى وان المعنى اطلب منك ان تفعل وان فعلية فعل الا

الماضي باعتبار

والماضي باعتبار المعنى الاصلي دون العارض كيف وهي ليست الا اخبار قد منعت من التصرف وبان انها ليست تصرف الاشتقاق وعدم تعلق الظروف والجار
بها او بكلا معنى حرفي وعدم صحة عطف الانشاء على الخبر وبالعكس فان قلت كيف اصنعت وانه سلكت فانا ان الحرف ليستقل في الدلالة بنفسه وهو
دعوا انا يدل على معناه بذكر متعلقاته فادعى جوابك بل قولهم لا يدل على معنى في نفسه على وجه لا ينافي ذلك ما توجه من انه يدل بنفسه فلي يكون
كان ومعناه كان جزئيا ... وحيث لا يبقى الا بذكر ما يدل على الخصوصية التي بها يتحقق الجزئية هل يعقل معنى في ارت من البصرة الا هذا
الابتداء الخاص الا بذكر ما قبلها وما بعدها فان الاستقلال في الدلالة بعد هذا قلت هذا الذي ذكرت مبني على ان وضع الحروف من قبيل الوضع العام
لموضوع له خاص والحق ان وضعها انما هو للامور الكلية كما عليه قدماء العربية ولكن بشرط الملاحظة لمن مثلا موضوع للابتداء ملحوظا
لتعرف حال غيره بخلاف لفظ الابتداء وما يحل للابتداء المقيد بالملاحظة المذكورة على الاطلاق لا الخصوص كما ابتداء كما يقول المنصوب بخلاف لفظ
الابتداء فانه لمطلق الابتداء بلا قيد اصلا ولا ريب ان لفظة من ما يدل على الابتداء المقيد بنفسه من دون حاجة الى قرينة او ضميمة وحيث ان
تلك الملاحظة لا يتم الا بالتركيب مع ما هي به لتعرف حاله صح انه غير مستقل في نفسه من حيث ان معناه انما لوحظ تبعا لغيره لكن ذلك لا يستلزم عدم
الاستقلال في الدلالة على معناه كما قد يقع في كلام القائلين بوضعها للكليات لما عرفت من انها تدل على المعنى الموضوع له بنفسه الا ان يريدوا ما قيل
المجموع والمستوائية وان كانت دلالته على المعنى المذكور اعني الكلي المقيد بنفسه من دون حاجة الى قرينة فان قلت الوضع في المبهمات واسماء
الاشارة انما هو للخصوصيات وهي لا تدل عليها الا بالضميمة فلم تكن دالة على المعاني بنفسها قلت ما كان الامر في المبهمات من جهة الحروف من جزئيات
وقولهم ان الحروف انما الكليات ... ولكن لما كان استعمالها في الخصوصيات كما نبيا في الدلالة ولم تحتج فيها الى امر اخر خلع
منها كالمجازات كانت في العرف دالة على معانيها بانفسها ان شئت فانظر الى قولك انا وانت وهذا هل ترى شيئا يدل على نفسك او مخاطبك او
تشير اليه سوى هذه الكلمات وكذا لا ضمير الغيبة بعد تقدم مرجع المرجع لا يحتاج في دلالته عليه الى امر اخر وكذا الكلام في الموصول الصلة فانها
تتمة ولو لم يكن دالة على الخصوصيات لم يحتج الوضع لها فان الوضع انما هو للدلالة وينقسم الوضع باعتبار الواضع الى لغوي وعرفي وشرعي لانه
ان كان هو واضع اللغة فهو الاول او اهل العرف العام او الخاص فهو الثاني او الشارع وهو الثالث وكذا التعيين ان كان في اللفظ فلغوي او في العرف
فعرفي او فيما بين ارباب الشرع فشرعي وباعتبار الموضوع الى شخصي ونوعي ودلالة الواضع ان عهد الى لفظ بعينه فوضعه كلفظ الجواهر ...
الشخص ... الى هيئة افرادية او تركيبية كما في المشتقات والمركبات كان في هيئة فاعل مثلا انها اذا وضعت لذات ثبت لها المبدأ وهيئة زيد قائم
التامة ونظائرهما ... فذلك النوعي فان قلت ان التعيين انما يعقل في الاول اعني الشخصي ... في ضبط كتب اللغة وسودت
صحيفها وما الثاني فلا تعيين فيها لهيئة ولا لغيرها ولا وضع وانما استفيد بالاستقراء قواعد وقوانين ... كل فاعل مرفوع
وكل مفعول منصوب وكل ما كان على فعل فاسم فاعله على فاعل ... وكذا القواعد التي ... فيما انه
... المجاز وما نص عليها قلت لا يعني في تعيين الهيئة كاللفظ والطريق ... ثبت تعيين الاول بثبت تعيين الثاني ثم لا يعقل سبق التعيين
بالقواعد وانما هي ضوابط واستعمال الوضع في مثلها على ضرب من المجاز ولا بعد يجوز ان يكون مشتركا من حيث ان في جميع ذلك تقريرا من
الواضع وجرا وتحويلا وضبطا نطق بلسان حاله ... عرف مواضع حكمية لما نقرر في التعيين في الشخصي والنوعي وبهم
هذا وضعا قانونيا وفي ضبط هذين النوعين ... العلوم العربية وباعتبار الموضوع له الى خاص كالاعلام وعام كاسماء
الاجناس ولا يعرف علماء العربية متقدمهم ومتأخرهم ... الى ان جاء المحقق العضدي فا
بان عن ضرب اخر من الوضع وهو ما يكون الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا وذلك ... في الحروف والضمائر واسماء الاشارة و
نحوها خارجة عنهما اما عن الاول فظاهر واما عن الثاني فلانها لو وضعت للعام لاستعملت فيه ولو مجازا لم تستعمل الا في الخصوصيات
اجماعا ولا الاستعمال المستلزم الحقيقة بل الاجماع منعقد على انها ليست مجازات ولم يبق الا ان يكون وضعت للجزئيات بملاحظة الكليات
وتلاوة الى الشريف ومن جاء بعده واهل العربية يقولون انه وضعها للكليات ولم تستعمل الا في الجزئيات وهو قولهم كلي وضعا جزئي
استعمالا والحق ان دعوى الوضع والتعيين لكل جزئي جزئي دفعة واحدة بملاحظة الكلي الجامع ... حتى يكون الوضع عاما ...
من ابعد من طرق الوضع انما يعرف الناس في الوضع التعيين وافضل ما علم من ذلك انها لا تستعمل الا في الجزئيات وذلك كما يحتمل
... ان يكون للقدر المشترك بينها ... كما يقول الباقون بل الظاهر ذلك فان اكثر
المشتبه انما يلحق بالاعم الاغلب مع ان ائمة اللغة والعربية لا يعرفون سواه وهو قولهم انا للمتكلم وحده ... للابتداء ولن

انقسام الوضع باعتبار الواضع
وباعتبار الموضوع
انقسام الوضع باعتبار الموضوع له

لم يعدوه في شكل المعنى فكيف يدعي مع قيام هذا الاحتمال بل ظهور ما انه موضوع للجزئيات وهل هذا الا ترجيح بلا مرجح وكيف يثبت الوضع
بمجرد الاحتمال وانما طريقه النقل وما يوجب العلم فان قلت لو صح هذا لكان استعمالها في الجزئيات مجازا وليس كذلك اذ لا يكون مجازا بلا
تاويل ولا قرينة ام كيف يكون المجاز هو المتبادر دون الحقيقة على ان الاجماع واقع على انها ليست بمجازات كما عرفت قلت لما كان هذا
الامر مأخوذا في الوضع بدلالة الواضع عليه وتعيينه عليه لم يمنع من فهمه منه مقرونا بالارادة مما فيه من الامور الشخصية كالمتكلم والمخاطب
وغيرهما حتى لا يكاد يذهب الذهن الا الى خصوص المعنى سواء في اللفظ كان بمنزلة الوضع لا يحتاج المستعمل فيه الى تاويل ولا نصب قرينة ولذلك
لم يتعلق به الى التفرقة من استلزام المجاز للحقيقة وحيث كان التعيين ملازما لما لم يتبادر من اللفظ سواء وان يتبادر ما لم يستعمل اللفظ
فيه بينا واما دعوى الاجماع على انها ليست من المجاز فالمسلم من ذلك انما هو انها ليست من المجاز المعروف وهو ما لا يكون الا بتاويل
ولا يتبادر من الاطلاق لمجرد كونه مستعملا في غير ما وضع له كيف لا واتفاق ارباب علوم العربية ومن يرجع اليهم من اهل الاصول
والتفسيرات واقع في ذلك كما عرفت ومع ذلك لا يعدونه من المجاز وما ذاك الا انهم يريدون بالمجاز المعنى هو المجاز المتعارف باللوازم
المذكورة لمجرد كونها مستعملة في غير ما وضعت له والا لما اقتضت كلمتهم والجملة فان اريد بالاجماع الوضعي في الباب الاتفاق على كونها
غير مستعملة في غير ما وضعت له فهو ممنوع بل الاجماع على خلافه وانها مستعملة في غير ما وضعت له وان اريد الاتفاق على انها ليست من
المجاز سلمنا ولا يضرنا اذ ليس فيما نقول ما يوجب مخالفة ما اجمعوا عليه واما ثبت قلنا انها واسطة بين الحقيقة والمجاز فان الاكثر [illegible]
على انها لا حقيقة لاستعمالها في غير ما وضع له ولا مجاز لانها على خلاف طريق المجاز بل قد نقول انها حقيقة من حيث ان الغرض من [illegible]
اللفظ للمعنى والاصطلاح على ان الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له انما هو كونه بحيث لا يحتاج في استعماله الى تاويل ولا قرينة
وهو حاصل هاهنا وخاصة ان الغرض من وضعها للكليات انما هو التوصل من استعمالها في الجزئيات فكانت هي المقصودة بالـ
ذات وتكون الحقيقة على هذا ما يتبادر معناه ويستعمل بلا تاويل سواء كان مستعملا فيما وضع له وهي الحقيقة المعروفة في الاصطلاح
او في غيره كما نحن فيه واثبات ضرب آخر من الحقيقة ليس من باعظم من اثبات ضرب آخر من الوضع غريب ان كان هذا مخالفا
لظاهر الاصطلاح فان خالف للاجماع اهل اللغة والعربية فان قلت نحن بغناة عن هذا كله وذلك ان الوضع لم يكن للكلي على
الاطلاق بل النوع الخصوصية فانا مثلا للمتكلم وحده مع الخصوصية والجملة المتكلم ملحوظا فيه التكلم لتعيين ذات المتكلم وهكذا في شيء
استعمل فيما يستعمل فيه قلت جميع ما اعترفت به الوضع وعرفت لا يخرج عن الكلية ولا يبلغ الى الخصوصية والاستعمال انما هو فيها فانا نريد
بالوجدان انك اذا قلت انت فعلت فانما تريد تشريف المخاطب لا الامر الكلي من حيث وجوده فيه وجاء تعيينه بالخطاب وكذا انا فعلت
او هو فعل انك تريد الشخص بعينه لا الكلي من حيث وجوده فيه فان قلت فانا نريد بالوجدان ايضا انك تقول لمخاطبك الذي هو زيد
مثلا انت فعلت وتطلق عليه هذين الاسمين وتستعملهما فيه من حيث انه مخاطب متكلم وانه موضوع فيه وفرد منه ولانه اسم للذات كما انه اسم
هو لا وما ذاك الا ان [illegible] العلوم اللفظ بين اهل اللغة والعرف انما هو الامر الكلي لا خصوص الجزئيات كيف ولو كان اسما للجزئي
لم يحتج في استعماله فيه الى مراعاة الوارد في الكلي وكونه فردا منه قلت انما احتيج الى مراعاة الكلي من حيث ان وضع انا مثلا
للجزئيات على مقالة هؤلاء انما هو لجزئيات هذا الكلي لا لكل جزئي كان فلا بد عند استعماله في جزئي من مراعاة ذلك الكلي ليعرف
انه هل هو جزئي لما نستعمل فيه ام لا ولكن لا يدل على مقالة الاولين فان الشرط انما هو الاستعمال في جزئيات الكلي الذي كان الوضع
له نعم لو كانت مراعاته لنستعمل فيه من حيث وجوده في الجزئي ثم [illegible] بالبيان ان الاستعمال انما هو في خصوص الجزئيات
هذا كله في المبهمات واما الحروف فالاستعمال فيها انما هو في الكليات وانما يجيء التخصيص من الضمائم وذلك انا لا نرتاب انا نريد
بمن مثلا في سرت من البصرة مطلق الابتداء ملحوظا الشرف حال غيره لكن لما كانت تلك الملاحظة لا تتم الا بالتركيب كانت الضمائم
الخصوصية كالسير والبصرة جاءت الخصوصية ثم نقصد بالاستعمال [illegible] بما يتناسب قبل ملاحظتها في سلك [illegible] فيكون
المقصود فيه الى الخصوصية ثم الظاهر ان الوضع للماهيات في الكليات وللامور الخارجية في الجزئيات كالاعلام الشخصية لا
للصور الذهنية كما قال قوم ولا للامور الخارجية مطلقا كما قال آخرون ونعلق الاولين بان [illegible] الالفاظ مدار الصور فانا
اذا راينا شبحا وظنناه حجرا سميناه بذلك فاذا قرب الينا وظنناه شجرا قلنا شجر وهكذا ولا طريق بان الاحكام والارادة في
اكثر المواد انما تتعلق بالخارجية فلو لم يكن الوضع لها لكانت مجازات والاجماع على خلافه فيه ان [illegible] التسمية انما

لتغير الامور

لتغير الامور التي هي في الاعتقاد ولذا كان المجاز انما يلزم لو لم يكن الاستعمال باعتبار تحقق الماهية في الجزئيات [illegible]
ولما كان الاستعمال في الخصوصية كما في قوله جاءني رجل من اقصى المدينة وهو يريد حبيبا [illegible] فهنالك المجاز ثم انما في تعريف الوضع طرق
منها التواتر المفيد للقطع كما في اكثر اللغات ووقوع الخلاف في بعض المتواترات كلفظ الجلالة هل هو سرياني ام عربي ام كلي ام جزئي
مشتق ام غير مشتق لا يسقط اعتبار التواتر لان المتواتر منها انما هو ما كان كون هذه الكلمة الشريفة عند العرب اسما للحق
جل شانه والاختلاف في ذلك والخلاف المذكور [illegible] ومنها نقل الائمة الثقات الضابطين المعتمدين كابن
الاثير والجوهري وصاحب ق والفيروز واضراب هؤلاء من المتقدمين والمتاخرين وان كان [illegible] الظن
واطمئنان النفس لعدم رد المتاخر فان الناس ردوا بعضهم على بعض وخاصة واتفق عليه اثنان منهم او جماعة بل ربما
افاد القطع كيف لا وما كان يحكم احدهم الا بما تواتر لديه او بكثرة النقل عليه الم يبلغك مقال صاحب القاموس وكتابي هذا
[illegible] مصنف من الكتب الفاخرة [illegible] الزاخرة [illegible] وكيف يدقق في الاخذ على الجوهري ولما
ذكر كلمة [illegible] فانما كان ليحكم بها حتى [illegible] الاشتراك [illegible] ليس هو مجرد النقل وانما هو اجتهاد [illegible]
حتى لا يبقى في النفوس [illegible] مع طول الباع وكثرة الاطلاع لذلك استمرت طريقة العلماء [illegible] الاخذ منهم والاعتماد
عليهم وما كنت لتقضي بعدهم الى من يوقع الشك على نفسه باحتمال المحققين التغيير والزيادة [illegible]
والاصمعي انهم ارتجلوا الفاظا لم يسبقوا اليها وابتناه على اصل فاسد كالقياس لما حكي عن يونس وابي عمرو انهما قالا
ما انتهى الينا مما قالت العرب الا اقله كيف واطمئنان النفس [illegible] ذكرنا [illegible] فلا ينافيها الشك
والمازني ان المراد القياس في التراكيب والمشتقات وبالجملة ما وضع بالوضع النوعي اي ما جرى على قانون كلامهم ومن
ثم كانت القواعد [illegible] كل فاعل مرفوع وكل ما كان على [illegible] على مفعل ويونس وابو عمرو انما ارادا
خطب البلغاء واشعارهم وما يحفظ من محاوراتهم ومعلوم ان ماخذ اللغة ما تلهج به الالسنة في المحاورات وان لم يكن مما يحفظ
وما كان غرض المتتبعين [illegible] احياء العرب حفظ ما لم يسمع من محاوراتهم [illegible] وانما يحفظ المثل
المشتمل على حكمة او امر مستطرف والخطبة البليغة والبيت [illegible] ونحو ذلك [illegible]
وصل الينا [illegible] الا القليل من كثير والوضع [illegible] ثابت [illegible]
للعرب في [illegible]
[illegible] ومنها الاستقراء والتتبع وهو العمدة في تحصيل اللغة وسائر العلوم العربية [illegible] وليس [illegible] العرب في
ذلك طريقة [illegible] الى ما يحكى عنهم في النثور والمنظوم والمناظرات والمحاورات [illegible]
الاحوال [illegible] حقائقها ومجازاتها [illegible] فساد اللغة [illegible]
[illegible]
[illegible] والبيان [illegible]
والنظر في المحاورات [illegible] بل العرب وغيرهم [illegible] ومنها [illegible]
وجود علامات الحقيقة كالتبادر وعدم صحة السلب وذلك باستقراء ما يحكى عنهم من المحاورات مع مراعاة المقامات وهذا
ضرب من الاستقراء وربما تعرف الوضع بالاستنباط مما يثبت بالنقل والاستقراء وهذا كما استدلوا على كون الجمع المحلى باللام
حقيقة في العموم بصحة الاستثناء وذلك انه ما ثبت بالاستقراء [illegible] النقل ان الجمع المحلى مما يصح ان يستثنى منه كل فرد من افراده
وثبت [illegible] ان الاستثناء اخراج ما كان داخلا ثبت ان جميع افراده داخلة فيه وهو معنى شموله لها وكثيرا ما يستدلون
بالاصل [illegible] هذا العرف في شيء فيحكمون بانه كذلك في اللغة لاصالة عدم النقل كما في
صيغ الامر والنهي والعموم وربما حكموا بالوضع لما يعقلونه لعدم ظهور فائدة سواه كما في تعليق الحكم على الوصف او الشرط او الغاية
والحق ان دلالة التعليق [illegible] الوضع [illegible] لرجوعه الى وضع الهيئة التركيبية فانا نعقل من هذه الهيئة [illegible]

مثلا الشيء من الاوصاف منع عدم الصلاح وهكذا بقضية صالح عدم النقل الى حجة ثبت اللغة ان القياس فقد جوزه ناس كالروت في طرف الوضع والتركيب وفروت والتحقيق ان النزاع ان كان في اجراء الضوابط اللغوية في الجزئيات ورد الجزئيات الى الكليات في ما تحقق ثم استدلال المازني وابي علي على قلبيس في شيء فلا من القياس فانا قد حصلنا بكثرة التتبع وطرد الاستقراء في التراكيب والاشتقاق قواعد وقوانين حتى انهم نطقوا بها وقالوا كان كذا لحكم كذا فان اجراء حكم الضابط في جزئياته وان كان في تسمية معنى باسم حقيقة لجامع بينهما كان يسمي النبيذ خمرا والنباش سارقا ولا ايطالنا في وجه الحقيقة لما ذكر العضد وجملة فصلا انه مما لا ينبغي ان يشك فيه وذلك انه لا معنى لدعوى القياس في التسمية الا دعوى انهم سموا لا لمناسبة باسم مناسب والحاق فاثبات هذه التسمية في العرب انما كانت بطريق القياس بما هو دعوى القائلين به انهم قالوا كل من ناسب حكم ما يناسبه وان لم يسمعوا ذلك منه وتتبع طرائف اللغات يكذب فانكم من متناسبين لا يجوزون تسمية احدهما باسم الآخر وهو في ضرب من المجاز يتجوز لعلاقة الحقيقة وانتفى ما يتعلق به التسمية انا وجدنا التسمية دائرة مع المعنى كالمقارنة للسكر وجودا وعدما ان وجدت سمي خمرا وان لم توجد كانت عصيرا او خلا فانه والدوران مما يفيد غلبة الظن بكونه هو العلة في التسمية وتضمنه فذلك ان تقع التسمية حيثما وجد ذلك المعنى فالقياس باطلة لكن المعارضة ثم الجواب المعارضة تقلب ذلك عليهم فنقول انا وجدنا ايضا التسمية بالخمر مثلا دائرة مع المحل المخصص بذلك المعنى وهو ماء العنب المخمر وجودا وعدما بحيث متى وجد المجموع صحت التسمية ومتى عدم انتفى فان مع الدوران وجودا وعدما لا يحلو انتزاع منها الدوران هناك وجودا وذلك والسنة انا كثيرا ما نجد العلاقة فيه ... ولا تقع التسمية كما في الادهم والابلق والقارورة والكلام في الوضع قبل القاعدة ولعلنا نشير اليه في الخطاب

المقام الثاني

في الادلة دلالة اللفظ بالوضع عبارة عن كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى بواسطة العلم بالوضع ومن ثم قيل انها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى العالم بوضعه كصاحب الكشاف فقد تسامح على ما هو الحق في التعاريف كيف لا والفهم من صفة السامع والدلالة من صفة اللفظ وهل يعتبر فيها الارادة ام يكفي مجرد الانتقال مع العلم بعدم الارادة حتى يكون الانتقال الى البصر عند ذكر العمى ... يكون لفظ العمى دالا على البصر وكذا كل ملزوم على سائر لوازمه ... استقر عليه اصطلاح اهل المعقول هو الثاني ولذلك اتفقت كلمتهم على تقسيمها الى مطابقة وتضمنية والتزامية ومعلوم ان اعتبار الارادة في الاخيرين غير معقول اذ التضمنية عبارة عن كون اللفظ بحيث يفهم منه جزء المعنى في ضمن ارادة الكل والالتزامية عن كونه بحيث يفهم منه لازم المعنى في ضمن ارادة الملزوم والجاز ان يفهم الجزء واللازم لا على انه مراد كيف لا ومتى اطلق اللفظ واريد به جزء معناه اولازمه لم تكن تضمنية قطعا ولا التزامية لان التضمنية هي الدلالة على ما في الضمن والالتزامية الدلالة اللازم في ضمن ارادة الملزوم وكان مع اعتبار الارادة نظرا الى ان اصل وضع الالفاظ للاعراب عما في الضمير ولذا قيل انما اراد المتكلم معنى جاء بما وضع له من اللفظ ومجرد الانتقال الى ما تعلق به الارادة معترض الواضع في شيء فلا ينبغي ان يسمي دلالة وهو وجيه لكنه لا مشاحة في الاصطلاح ولما كان الغرض من الوضع انما هو تادية المراد باي طريق كان بطريق الحقيقة او بطريق المجاز او طريق الكناية كان استعمال اللفظ في ذلك كله صحيحا وكانت الدلالة على المراد بجميع تلك الطرق على وفق غرض الواضع ولم يحصنا بعرفة ذلك امر التسمية فان شئت فسمها في الكل وضعية اما الاول فظاهر واما في الاخيرين فلانا انما نفهم المعنى الحقيقي او الكنائي بواسطة العلم بالحقيقة والوضع لهما وان فسرها في الاخيرين عقلية لانا انما نفهم المعنى المجازي والكنائي بالقرينة وهو من عمل العقل وكيفما كان فالدلالة في ذلك كله معتبرة بالاجماع لاستعمال اللفظ في المعنى والدلالة لو ورد لما فهم من قبيل الاول فان التقييد بالشرط مثلا حقيقة في التعليق موضوع له كغيره بخلاف دلالة لحن الخطاب فانها لم تجئ في الوضع وانما هي من حكم العقل فان من ينهى عن الاذى في فهم ما ينهى عن الاعلى بطريق اولى كالنهي عن قول اف الدال على منع الشتم والضرب واهل العرف في محاوراتهم لا يختلفون في فهمها لشدة ظهورها ولذلك اجمع الناس عليها اعتبارها مع اختلافهم في الاولى وقريب منها دلالة النص على العلة كحرمة الخمر لانها مسكر وذلك ان التعليل بالاسكار يدل على ان الاسكار علة فتستتبع الحكم

فكلام التعليل والنص

فكان التعليل والنص على العلية بمن النص على العلة وفيه الحجة وترجح ان يستدل بذلك فيقال بمثلي الحكم في كل ما ينص على حكم لعلة على ان كل دهوان ما علم بالحكم المذكور وعلة الحكم على الاطلاق وهنا ضرب آخر من الدلالة وهو ما يقلل الناس من التنزيل فانهم لما يتبوءها الناس و بها الكون فيها وان لم يوضع اللفظ بها للمعنى ولم يستعمل فيه ... اخرى ايضا يطلق الناس عليه اسم الدلالة وان لم يتعلق به الارادة لكنه بحيث لو سئل المتكلم عن ذلك لقال نعم وهو كالقضية الامر بالشيء من الامر بالاتيان الا به ومن النهي عن ضده فانها لو قلت لخواصك اشتري لنا لحما اضطر الناس انك مما تنبع له الخروج الى السوق ومحادثة الرجال وكلاه امراة ... الدلالة على ذلك ... الحروف في ذلك استعمال الاشتقاق والاستلزام فيقال هذا يقتضي ذلك ويستلزمه ويدل عليه ... وهو ما يستلزم الجمع بين الكلامين وذلك كقوله تعالى ... من قال وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين فانه مما يدل ويستلزم ان الحمل قد يكون في ستة اشهر وهكذا لكن الاستدلال به ... والجملة فلا يشترط في صدق اسم الدلالة لغة وعرفا وضع اللفظ للمعنى ولا استعماله فيه ولا القصد اليه بل يكفيه ... وان لم يتعلق به الارادة الا ... وان الحق ما ذكره على السنة جماعة من الاصول لادعاء الى الدلالة في كثير من المواطن بانها ليست من الدلالات الثلاثة لانتفاء الاولين بانتفاء الوضع والاخير بانتفاء اللزوم الذهني لاوجه له لان مدارك الدلالة متنوعة بتطلب الخطابات ومحاورات ما يرى المتكلم منها كاهل التفسير والحديث وسائر اهل المعقول على ما جاء اهل العرف وكذا اهل العلوم المدونة لضبط القواعد المهمة لهم لمخاطباتهم كاهل المنطق والبيان والاصول لاغرض لهم الا بيان ما يفهم الناس من التراكيب بعد اعتبار الارادة واما اهل المعقول فلما كان غرضهم انما هو ضبط الامور التي لا تختلف باختلاف ... لا بد منها اللازم ... بحيث كلما حصل الوالد حصل الولد ومعلوم ان ليس ذلك الا تمام المعنى وجزؤه ولازمه الذي لا ينفك عنه في الذهن وان كان معانيه كان الغرض التلازم في الذهن ثم لا يلتفت الى ما وراء ذلك من ارادة او غيرها حتى ان المجاز الذي علم ارادته مما يسمى دلالة فيه انما هي دلالته على تمام معناه وهي المطابقة وعلى جزئه كالحيوان في الحيوان وهي التضمنية وعلى الخارج اللازم كما في الانسان وهي الالتزامية دون المعنى المجازي كالرجل الشجاع لعدم الملازمة وحق ان الدلالة في الحقيقة على تمام المعنى ليست باعتبار ارادتها بل باعتبار الملازمة الذهنية بين اللفظ والمعنى عند العالم بالوضع فقد بان الفرق بين اهل النقل والمعقول كما في الدلالة هذه ... ما يقصده الخطاب ... واولئك انما يجدون ما يفهم من اللفظ الموضوع ويحصل في الذهن عند ذكره وان لم يكن معنى له ولا اقتضاه ولا مرادا منه وليس تسمية الدلالة الى ثلاثة مطابقة وتضمن والتزام فالاولى دلالة على ما وضع له والثانية دلالة على جزء ما وضع له في ضمن دلالته على الكل لاستلزام تعقل الكل الجزء فيهما امران واحد بالذات متعدد بالاعتبار الا ترى انك اذا سمعت لفظ الانسان او خطر ببالك معناه الذي هو حيوان ناطق وعقلت في ضمنه ذلك التعقل الحيوان وعقلت الناطق لانه تعقل آخر غير الاول فانه يمكن ان يحصل تعقل كل منهما بانفراده بعد التعقل الاول لكن هذا غير لازم قد يكون وقد لا يكون وان اللازم الذي يستحيل انفكاكه هو الاول اعني تعقل كل واحد منهما في ضمن تعقل المجموع والثالثة دلالة على الخارج اللازم في الذهن عقلا كدلالة العمى على البصر من حيث ان العمى عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا او الجال ان يتعقل معناه الذي هو العدم البسيط المضاف الى البصر دون تعقل البصر او عرفا كدلالة حاتم على الجود فانه بحسب العرف بحيث كلما خطر معناه بالبال خطر الجود ومنه دلالة التقريب والتعريض والاكثرون في اطلاق اللزوم ليتناول الذهني والخارجي كدلالة الانسان على قابل العلم وصنعة الكتابة والاربعة على الزوجية التي هي الانقسام بمتساويين ومنه دلالة الامر بالشيء على الامر بالاتيان الا به والنهي عن ضده اي على انه تعالى يامر بالاتيان الا به وينهى عن ضده فلا ريب ان بين الامر بالشيء والمتنافيات المذكورة تلازما في الخارج بحسب العرف وان لم يتلازما في الذهن ومن هنا يخرج الجواب بما احتجت به السنة الجماعة بعدم تيم انحصار الدلالة في الثلاثة وليس من هذا الباب دلالة المجاز على المعنى المجازي لما طرق ناس بما يدعون الملازمة بين مجموع اللفظ والقرينة ذهنا فان الشرط في الدلالة الالتزامية لزوم الخارج للمعنى الموضوع له ذهنا او خارجا عقلا او عرفا ولا ريب ان المعنى المجازي كالرجل الشجاع في اسد مثلا ليس بلازم للمعنى الذي وضع له اسد اعني الحيوان المفترس للشيء من انحاء اللزوم والجواب بجعل الدال مجموع اسد يرمي لان الدال ان كان هو لفظ المجاز بمعونة القرينة كما

هو الحق لتقدم القرينة بين يدي وان كان هو المجموع كما قد يتوهم فليس لهذا التركيب الوضعي معنى سوى يعني حقيقي في الخارج اريد هو سوى الرجل الشجاع اذ انه يلزم منه ان يتبين بالوضعي فان قلت معناه الوضعي سبع بري وتمثل الرجل الشجاع لتعقل تلك ليس الثابت في الذهن سبع متصف بالرمي الحربي الزمه تعقل الرجل الشجاع لتعقل بلا فضل ما حصلت الدلالة الا كذلك خط السبع بالتبع من حيث انه هو الموضوع له ثم انه ملاق صفة بالرمي فلم انه لم يرد معناه وانما اريد الرجل الشجاع ثم تماثل بالقوائن الحالية فلا والتحقيق كون الدلالة على المعنى المجازي هو المجموع في كونها دالة للوجوه انه ثم انه لما كان اريد به القرينة في دلالة كون المجموع مستقلا في المجموع في كونها للوجهان يلزم ان يكون هذه المجازات المفردة مركبة مع قرائنها المعنى قرينة المجاز بابا واحدا لم يوجد ذلك مثل ما ذكر والاصوات الكلام في دلالة اللفظ الموضوع بشرط في تقسيم والتقسيم انما هو بها ودلالة المجاز على المعنى المجازي انما هي بمعونة القرائن لا بنفس اللفظ وليس الغرض ضبط جميع الدلالة بل دلالة اللفظ الموضوع بشرطها ما كان بينه وبين اللفظ تلازم في الذهن وان لم يكن معنى له ولهذا خلاف فيه ومن الناس من انكر الدلالة الوضعية من الناس وزعم ان دلالة اللغات على معانيها طبيعية وان للحروف طبائع كالجهر والهمس وان طبيعة كل لفظ مناسبة لطبيعة معناه وان الدلالة انما نشأت من تلك المناسبة فرد عليه الجاحظ ومن قوس واصو فانه ان اراد بالدلالة التي زعم انها طبيعية بلا بشارة الناس على ما يظهر من حجج الطرفين فبطلانه غني عن البيان وفي العيان ما يغني من الاشتراك وان اراد ان اللفظ انما جعل دالا على معنى من يعرف طبيعته وخواصه فذلك عرفنا المعنى اولا من اللغة العربية على انه لم يبق وانما الا الى الحروف بطبائعه وخواصه ثم استعمل في ذلك وظهر الاختصاص وصار هو الطريق المعرفة عند من لا يعرف الطبائع والخواص كان له وجه على ولا يعرف كون الوضع هو ما شرحوه انه خاطب بها من يتوصل الى الخطاب مناسبة ان ظهر الاختصاص وصار هو الطريق في تمام المعرفة وتمام القول في الشرح المقام الثالث في تقسيم الالفاظ الدالة اللفظ الموضوع ينقسم ضروبا من الاقسام باعتبارات شتى باعتبار نفس الدلالة وباعتبار الدال وباعتبار المدلول وباعتبارهما وباعتبار الحروف وعدده ينقسم باعتبار الدلالة الى نص وظاهر ومجمل ومؤول وذلك ان اللفظ الدال على معنى ان لم يحتمل بحسب اللغة والعرف الذي وقع به التخاطب سواه فذلك المعنى هو النص سواء كان ذلك بحسب ذلك المعنى بالوضع ولا استعمال كقولنا هو الله احد وله ملك السموات وملك الارض وهو بكل شيء عليم وعلى ما يشاء قدير وهو كثير وبالوضع مع قيام المانع من الاحتمال فوجد يدور فصل باهل اللغة فوجه وحرام كثير او بحسب الاستعمال وان كان في حرب من المجاز سواء كان لمعنى محد العرف لجري الميزاب حتى ملأ الحوض وبنى الامير المدينة وحكم بن وجها فان الناس لا يحتملون منه سوى ذلك وان كان فان لا اصل اللغة او القرينة كرأيت اسدا شاكي السلاح وكل خطاب اشتمل على قرينة المجاز بحيث لا يحتمل منه بحسب التفاهم الا المعنى المجازي او المجاز فانه نص مما تعين معناه او لم يحتمل بحسب اللغة التي وقع بها التخاطب سواه وان كان مجازا كالحقيقي في الاسناد كاحياء الكتابي بطلعتك اما اذا كان المعنى على خلاف ما يقتضيه اللغة والعرف ويقتضيه التفاهم لكن قامت الحجج القاطعة على ارادته كالرحمن على العرش استوى فليس ذلك اللفظ بنص في ذلك المعنى اصطلاحا وانما هو مؤول كما يجي وان كان متعينا لان تعينه لم يجئ من قبل اختصاص اللفظ به لغة او عرفا ودلالته عليه وانما جاء من الدليل الخارجي فلم يكن من الدلالة فكيف نص به وان احتمل بحسب اللغة التي وقع بها التخاطب سواه فان كان احتمالها على السواء فذلك هو المجمل سواء كان ذلك التساوي بحسب الوضع كالمشترك المستعمل بلا قرينة او بحسب الاستعمال كما تقدم القرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة مع نفوذ اتمها المعاني المجازية واستوائها وان لم يكونا سواء بل كان احدهما بحسب اللغة او العرف ارجح من الآخر فاللفظ باعتبار ذلك الراجح يسمى ظاهرا وباعتبار الاحتمال الثاني يسمى مؤولا وان قامت الادلة القاطعة على ارادته كما في الرحمن على العرش استوى وكلما قامت الادلة على خلاف ظاهره فكان مجملا ما فصلت الخطاب ان لم يحتمل سواه فهو النص كاكثر المحاورات حقيقتها ومجازها وان احتمل معنيين او اكثر فان كان احدهما هو المساق بحسب التفاهم دون الآخر فالمناسب هو الظاهر وان كان باطلا والتنزيل على غيره هو التأويل وان كان هو الحق وان تساويا في التفاهم فذلك هو المجمل وان قامت الادلة الخارجية على ارادة احدهما دون الآخر والمجاز فرجع النصوصية والظهور والاجمال الى نفس الخطاب من حيث هو خطاب مع قطع النظر من الادلة الخارجية المعينة للارادة ثم القرء المشترك

المقام الثالث

انقسام اللفظ الى نص وظاهر ومجمل ومؤول

بين النفي والظاهر الراجح الا ان بحسب العرف واللغة والمساق بحسب التفاهم هو الحكم لاحكام في حقه من اشتباه ولذلك وصل لحفظ به سواهما الشارع دون انه لا يحتمل الغرض من الوضع والتواردات بالتفاهم وهو ما ذكره اهل التفسير واللغة وجاءت به الاخبار من ان المحكم الحروف فهو المتشابه والمجمل فانه راجع القطعي الحكم لا الكلام فيه بل قد حكى صاحب مجمع البحرين في مادة شبه اتفاق الكل عليه والمشترك بين المجمل والمؤول المتساوي بحسب التفاهم هو المتشابه منه وتقضية الافهام وحدود التأويل وان قام عليه الدليل مثل الرحمن على العرش استوى ويجي وجه ذلك لما يرد ان المتشابه ما لا يعرف المراد منه كان المحكم في ما عرف لان الموارد في المتشابه في نفسه انما اعتبار اللغة والعرف والتفاهم وان كان باعتبار الدليل فيه ما كان باعتبار الدال فينقسم باعتبار دلالته على جزء معناه الى مفرد صحيح ومركب وذلك انه ان قصد جزء منه الدلالة على جزء معناه فهو المفرد سواء كان له جزء وذلك بسائطة لفظ ومعناه كحرف الاستفهام وكل ما كان من حروف الحلق المفردة في حرف واحد او يب له لفظ فقط كما او معناه فقط كلفظ الجلالة على معنى او لفظ لو دلالة الجزء كالمراد من زيد او الفيل صرف او لالة سواء كان المدلول جزء من المعنى كحيوان ناطق علما او لم يكن كعبد الله علما وان قصد من جزء له الدلالة على جزء معناه فهو المركب وان لم يلحظ كلا جزئيه بل كان احدهما سواء كالمشترك في جزء الا وامر ومع قيد القسم بالدلالة المطابقة فقال ان المطابقة ما لم يقصد من جزء الدلالة فهو المفرد وان قصد فهو مركب ولا يرد المضارع والمنسوب والمثنى والجمع ونحو ذلك فان ما يدل عليه حروف المضارعة ليس جزء من معنى الفعل لانه معناه الذي حتى به الدلالة عليه وفيه افادت للسامع انما هو حصول الحدث في استوائه في زمن الحال والاستقبال والمسند اليه وان كان هو متكلم او المخاطب او الغائب لكونه متكلما او مخاطبا او غائبا ليس جزء من المعنى ولا مقصود باللفظ الدلالة عليه وانما يستفاد بالتبع ولذلك من حروف الاثبات مع المتكلم في الاول وتوجيه الخطاب في الثاني وتقدم الذكر في الثالث وان يكون المتكلم والخطاب والغيبة في معنى الفعل وهو معان حرفية منتزعة بالتبع وانما تحفظ الذهن بها مما او معنى الفعل مستقلا بالملاحظة وكون ياء النسبة دالة على معنى يعرف بها فانه منسوبة الى البصرة والبيت الحمية المولود عليها بالياء جزء منه ودعى كيف ولا بد لزوم ذلك يلزم النسبة الى المنسوب اليه معنى اسمي وهو ذات منسوبة اليه لا جزء والنسبة اليه فانما المجموع المركب من المنسوب اليه والياء على الهيئة المخصوصة بالوضع المركب ولا في المجموع الذي هو ذات منسوبة اليه فلم يبق للياء معنى هو جزء المعنى التركيبي فيكون ما دلالته على جزء لفظ المنسوب اليه كالبصرة في المثال وبلفظ جزء في الذات التي يراد نسبتها اليه وهي باء يدل على الدلالة على جزء النسبة ثم لكنه اريد بالمركب ما المنسوب والياء هي احما من الطبيب وهو ذات منسوبة الى البصرة وانما سميت ياء النسبة لدلالتها عليها في الجملة لان الذي حصلت بها وجود النسبة بل صوت من المجموع معنى مستقلا بها ولكن الالف والواو في رجلان وزيدون فان معنى الاول اثنان اسم لكل واحد منهما زيد والثاني جماعة اسم كل واحد منهم زيد فكان المجموع المجموع هذا من ملاحظة معنى التثنية والجمع بهما تبعا والله وهكذا باقي الجمع ادخوها فلا تلائم ذلك هو في المركبات الا تعلق به نادر نظرا الى تحقق الدلالة في الجملة وان خالف الاصطلاح وهذا الخلاف فاسد فان الثابت انما ربط لفظه تام معنى الفعل وقيام الصفة في النسبة بقضية الكلام على الفيري في باب السنة الشريفة ثم ومن عرف المفرد بالمفرد الواحد كما هو المعروف بين نحاة قال شواهد الله فالمركبات نظرا الى ان به بلا يجي اعتبار الدلالة والزيادة ولا مشاحة لكن يحمله اطلاق دعوى حكم الحرف بان حرفت وانا والي وابو ونحو ذلك نفصلها ملحقة الآن معنى الدلالة فيرجع في الاول وتحقق الوحدة الصورية وينقسم المفرد الى الثلاثة المعروفة لانه ملاحظة معناه وان كانت لغيره فكذلك الحرف وان كانت لنفسه فان دلت بهيئتها على احد الازمنة فهو الفعل وانما هو الاسم وقد عرفنا الفرق الملاحظين في الكلام على الوضع لكونه والدة هيئة الامر في ان من المستقبل الى عرض حتى انه ربما تجعل انه دلالة على طريق الالتزام وطول في الاشتقاق الا يكون فيه وربما قيل انه زمانه الحال نظرا الى الطلب ولا كلا احد او جهتا اما الاول فلا يصلح لما منه هو نوع المعنى المتفق عليها اهل العربية من اعتبار الزمان في معنى الفعل وهو منه عليه وانما الثاني فلما عرفت انما من انه فعلية ليست باعتبار الطلب والجواب لان الامر هو اهل العربية في ارادة معنى فعل فقيل ماهية ما هنا من ان اهل الفروع بن يحود الكوفيون الذين يقدمه واهل الكوفة فيه ونحو ذلك ونحو القسمة واستقلوا الامر من المبني فقد الفقهاء في معنى المضارع فيجي منهم سوكين ولا يكون بنا وقد عرفت ان فعلية ليست باعتبار الطلب الثابت بانه الطلب تتعلق بها الارادة لكن عجب لو سئل المتكلم عن ذلك لقال انه وهو كما يقتضيه الامر بالشيء من الامر بالامر الابه ومن النهي عن ضده فانك لو قلت لعبدك اشتر لي اللحم لما اعلا فتقتا الناس انما ما تبيع لك اخرج الى السوق وجادته الرجال وكان امرك لها بذلك هو الامر في ذلك بخلاف الحروف في ذلك استعماد او تضمنا والاستلزام ثمال حل ينبغي لذلك دستكرية وبقي

الضرب الثاني انقسام اللفظ باعتبار الدال

وما يتعلق ومنه متعلق معناه ...

ان القرينة في تقسيم اللفظ الموضوع ...

المعنى الذي ...

في التضمين ...

المركب حتى

انقسام المفرد الى اسم وفعل وحرف

له ويدل عليه وآخر وهو ما يستلزمه بحيث يتحقق ذلك ويستفيده الجي في الكلام وذلك باعتبار الحدث نسبة الى الامور في اصر
الازمنة ودلالته عليه كما في نسبة ولادة الشئ [illegible] في الزمن المستقبل والمركب اما تام وناقص فالتام ما اشتمل على نسبة تامة
بين الطرفين يتم بها فائدة وهو الكلام عند النحاة والنسبة عبارة عن العلاقة بين الشيئين باعتبار دلالة الهيئة التركيبية على التركيب
ما بين زيد والقيام في الخارج بحدوثه منه مثلا ونسبة حتى يدل عليه نحو قام زيد او قيام زيد ثم ان كانت تلك الهيئة ما توضع
بالوضع على حمل احدهما على الآخر [illegible] كقام زيد [illegible] وزيد قائم فالنسبة المدلول بها هي التامة والتركيب المشتمل عليها
هو التام لتمام الفائدة به وان لم تدل عليه كقيام زيد فهو الناقص لنقصان تمام الفائدة به والنسبة المدلول عليها
الناقصة فكان اتصاف النسبة والتركيب بالتمام والنقصان باعتبار الدلالة اللفظية وان العلاقة الخارجية بين القيام وزيد مثلا
واحدة فان اعتبر زيدها بحرف قام زيد كانت تامة والتركيب تام وان اعتبر زيدها بحرف قيام زيد كانت ناقصة والتركيب ناقصا ومن هنا
شرف ان ما يتوهم من ان دلالة الوصف كضارب زيد [illegible] من حيث ان [illegible] شخص ذو ضرب
غلط لان الموضوع للدلالة على النسبة الناقصة انما هو هيئة التركيب الناقص كضرب زيد واما الوصف فانما وضع للذات المتصفة
بالمبدأ لان جاءت النسبة تبعا ولذلك كان مفردا [illegible] الذات المتصفة والدلالة على النسبة التبعية الى الذات
والاول مفرد والثاني مركب ثم ما ذكرناه من اشتمال الكلام على النسبة التامة في الخبر ظاهر واما الانشاء فحاصل فيه الاشارة بالاداة كالاستفهام
والتعجب والتمني والترجي والعرض ونحو ذلك [illegible] من الاستفهام والتعجب
ونحو ذلك وكذا الكلام في الطلب فان النسبة التامة بين الحدث والمامور [illegible] بالهيئة الطلبية كما اشير بالحرف الاستفهام
[illegible] الجميع الكلام لجميع العقود والايقاعات فالنسبة بين الموقع وما اوقع [illegible]
[illegible] كالادوات [illegible] البيع والصلح والاجارة والنكاح والطلاق والعقود [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الكلام [illegible] النسبة التامة ههنا [illegible]
الكلام الانشائي ليس لنسبته خارج اي ليس للنسبة المفهومة منه خارج [illegible] وهو الذي ذكرناه في هذه الصيغ ظاهرا
[illegible] بالارادة نسبة الكلام فيه وان كان لها خارج لكنه ليس [illegible] ان نسبة القيام الى زيد [illegible] تام
[illegible] خارج [illegible]
لنسبة خارج تطابقه او تخالفه خارج [illegible] من حيث انه [illegible] من اللفظ تسمي نسبة لفظية [illegible]
[illegible] في الخارج [illegible] النسبة [illegible] بالثبوت او بالانتفاع تسمي نسبة خارجية [illegible]
على الامر الخارجي [illegible] الادوات [illegible] ان تشعر بالنسبة فله خارج
[illegible] بالنسبة الكلام [illegible] خارج لكنه ليس [illegible] طلب
[illegible] نحو الاستفهام [illegible] او المساواة او الخضوع
[illegible] الامر والالتماس والسؤال [illegible]
[illegible] كالتمني والنداء والقسم والتمني والترجي ونحو ذلك [illegible]
[illegible] والايقاعات [illegible]
[illegible] ونحو ذلك [illegible]

بكان النسبة

كان التنبيه على هذه العلة ملحوظا فيها الا انهم اعتبروا بهذه الملاحظة من حيث انها جاءت تبعا [illegible] لم يلحظ بحد بعينها
والا فالخبر كذلك فان كل خبر يشتمل على الانشاء لكنه لا يوجد [illegible] الحق [illegible] هنا امور لا باس بالتنبيه
عليها في هذه المبادي الاول ان الفرق بين الخبر والانشاء [illegible] حقيقتهما وتعريفهما قد يكون باعتبار ثبوت الخارج
كما تقدمت الاشارة اليه وقد يكون باعتبار احتمال الصدق والكذب [illegible] وقد يكون باعتبار مقارنة المعنى للفظ وحصوله به
[illegible] وقد يكون باعتبار الاشتمال على الحكم وعدمه [illegible] تعريفها بالاعتبارين الاولين [illegible] باعتبار الاخيرين
[illegible] في ذلك [illegible] السنة الثانية ان الخبر [illegible] نفي واثبات والغالب في النفي اذا دخل [illegible]
الى القيد فيقتضي ثبوت اصل الحكم بطريق الاشعار [illegible] من المفهوم [illegible] منطوقه انما هو نفي القيد [illegible]
[illegible] على الركوب في حال المجي [illegible] ثبوت اصل المجي وذلك ان تخصيص النفي بالقيد يشعر بثبوت المطلق [illegible] التقييد
[illegible] النبي [illegible] بهذه القاعدة [illegible] عليها حتى قال [illegible]
الاخير [illegible] يتوجه الى القيد الزائد [illegible] الى القيد [illegible]
[illegible] الناس [illegible]
[illegible] نفي [illegible] والسؤال [illegible] القيد [illegible]
[illegible] والحق ان هذا من قبيل ما قبله [illegible] الصفة [illegible]
[illegible] التعليل [illegible] وانما هو قيد لنفس النفي
وكيف كان فهذا ونحوه لا يرد نقضا على الضابط الذي ذكر [illegible] فائدة [illegible] حقيقة هذا التركيب [illegible]
دخول النفي في الكلام المقيد والمتبادر منه عند الاطلاق ولا ريب ان المساق من الاطلاق انما هو نفي القيد دون المقيد [illegible]
[illegible] الناس [illegible] الناس [illegible]
ان تقوم قرينة على عدم ارادة ذلك [illegible] في الهيئة التركيبية كغيره من الحقائق [illegible]
من ان [illegible] المجاز [illegible] فلا يتجه [illegible] المذكورة [illegible]
[illegible] من القيد والقيد [illegible] على [illegible]
ان الجواب [illegible] السؤال [illegible] اصل الفعل فلا يتجه [illegible]
هذا الباب [illegible] باب التعريض [illegible]
[illegible] الناس [illegible]
[illegible] باب تعريض
[illegible] هذا الباب [illegible] باب التعريض [illegible]
لا يسئلون الناس الحافا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] في الارض [illegible]
ذلك [illegible]
[illegible]
[illegible] الزيادة [illegible]
[illegible] اصل الفعل [illegible]
رجع القيد الى النفي [illegible] الزيادة [illegible]
[illegible] والضابط [illegible]

في مثل ما اعطاني التاجيا او ما جاءني راكبًا او ضاحكا انما هو في امثال الامثلة ونحوها فكان حاصل ما ذكرناه في هذا الفصل ان النفي

انما هو بعد ملاحظة القيد فاما انه يتوجه الى القيد لما جاء راكبا على فرس اشقر وقد يطلق على ثبوت الفعل مع ... القيد الاخير

النفي الى الاخير ... راكبا على فرس ليس باشقر واما ان يراد به القيد والمقيد معا وهذا على ضروب

[illegible]

الناس من ... [illegible]

[illegible]

الناس بعلم ... [illegible]

نحو اتعبدون ما تنحتون ... اتأتون الذكران من العالمين

... ويسمى انكار توبيخ والاول انكار ابطال ... وتوضيح ان الانكار يجيء لمعنيين

... والتوبيخ ...

[illegible]

الشبه المنحوية لا معنى له لاستلزامه خروج الكليات المترادفة والمشتركة وغيرها والجليلة لا يحكم لاتحادها او تعددها في عروض الكلية والجزئية
والتشكيك والتواطي للمعنى اصالة واللفظ تبعا بل كما تعرض للمتحد يعرض للنوع وشخص متشخص الصنفية العلم والضمير كما وقع للعلامة
فيه بناء على ان المراد بالمعنى ما عني من اللفظ ويستعمل فيه سواء وضع له كالعلم او لم يوضع له كالضمير على طريقة المتقدمين من ان اسماء
الاشارة كذلك وكذا الموصول والمحلى اذا كان معهودا شخصيا وكذا المضاف اذا كان كذلك ثم الكلام على هذه الاقسام يقع في مباحث

الاول في المترادف والترادف اجتماع اللفظين على المعنى في الوضع فمن الترادف وهو اجتماع [illegible] على مركب وهما مترادفان
وهو من مستطرفات اللغة ومقتضاه الحكمة لما فيه من التوسيع في اللغة والتسهيل الاستطراق الى الفصاحة والبلاغة والابداع في النظم
واسلوب النثر واستقامة وزن الشعر [illegible] السجع [illegible] في قوله وحللت [illegible] فرأيت جودا سائلا وفرق الحمد بين الجفن والوسن
فانك لو جئت بدله [illegible] كطالب وجارب [illegible] للجناس او [illegible] في الحمد والوسن كالجفاء والنوم لم يتم [illegible] وهكذا
فانكاره [illegible] لو ذهبنا لا يليق بحكمة [illegible] من الحشو [illegible] اذا كان من لغة واحدة واما اذا كان من لغتين فلا كلام
ان وقوعه في اللغة مما لا يبلغ الى [illegible] كالانسان والبشر والليث والاسد الى نحو [illegible] والحمد والمدحة والسلافة كذلك
والسيف والصارم والمهند كذلك والقعود والجلوس والنوم والوسن والسهاد والسهر والخلق [illegible] والوقار والسكينة [illegible]
والكذب والافك [illegible] والحرب والهيجاء والوغا [illegible] والتراب [illegible] ذلك مما نقل [illegible] فارجع
الى كتب اللغة [illegible] هذا [illegible] التأكيد والاهتمام [illegible] اللفظ
بعينه [illegible] لا تخف ولا تحزن [illegible] هذه الكتاب
المجيد [illegible] انما اشكو بثي وحزني [illegible] في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا
[illegible]
[illegible] الرقائق التي لا تنقطع [illegible] باعتبار الاطلاق والتقييد [illegible] في البعض [illegible] البلاغة [illegible] الترادف قيام
كل من المترادفين مقام الآخر [illegible] احدهما [illegible] الآخر [illegible] وما يحكى عن الامام الرازي
من المنع والجواز [illegible] وليس من الترادف التأكيد [illegible] المؤكد [illegible] التأكيد ومعنى التركيب كالنفس والعين
[illegible] كلا وكل وجميع [illegible] والتوكيد معنى واحد [illegible] اختلاف [illegible] التأكيد وكل
من المؤكدات معنى [illegible] المعنى واحد [illegible] المترادفات [illegible]
[illegible] الحد والمحدود [illegible] المراد [illegible] الآخر [illegible]
[illegible] والسلافة [illegible] والغضنفر الاسد [illegible] الحرب واكثر تعاريف الادباء من هذا القبيل وهذا [illegible] فان المحدود
كالانسان مثلا موضوع للماهية من حيث هي واجزاء الحد كحيوان ناطق [illegible] والهيئة التركيبية اعني هيئة هذا التركيب
التوصيفي موضوع بالوضع الكلي [illegible] النسبة الناقصة التوصيفية اعني نسبة الصفة الى الموصوف واتصافه بها وهي [illegible]
الجنس [illegible] الفصل [illegible] هذه الثلاثة اعني الجنس والفصل وهيئة التركيب منها موضوعا لماهية هذا النوع
[illegible] الموضوع لها اللفظ الآخر [illegible] هذه الهيئة التركيبية [illegible] تركيب [illegible]
توصيفي [illegible] التابع [illegible] الحيوان [illegible] التوابع في المترادف
[illegible]
[illegible] المقامات [illegible] التأكيد [illegible] التبوع [illegible]

المبحث الثاني في المشترك وهو ما وضع لمعنيين او اكثر [illegible] على حدة [illegible] او اكثر [illegible]
[illegible] الاعلام [illegible] الاجناس المشتركة بين طبيعتين او اكثر [illegible]
بين العام والخاص [illegible] المشترك بين الحيض والطهر ووضع بالوضع [illegible] المشترك
[illegible] للمعنى الموضوع له [illegible] للعلامة [illegible] الوضع [illegible]

واحد [illegible]

[illegible] الاصوليين [illegible] ومن [illegible] العلوم [illegible] العربية والمعاني والاصول [illegible] الايضاح [illegible]
من دخول التعبير والجمع والمنسوب والمصغر ونحو ذلك [illegible] على [illegible] او اكثر لكن التحقيق في الاولين ان الجمع معنى [illegible] الوضع [illegible]
كان [illegible] ان الوضع [illegible] الذات المنسوبة والمصغر [illegible] المناسبة بين المعاني [illegible] الوضع
الاستعمال [illegible] المعنى [illegible] مستعملا في معنيين او اكثر [illegible] ولا دليل على الوضع والاشتراك [illegible] الاستعمال [illegible]
المنقول لا باعتبار المناسبة [illegible] المعنى الاول بالنسبة الى عرف الناقل ولذلك سمي منقولا والمرتجل [illegible] المشترك [illegible]
المناسبة [illegible] العربية [illegible] ثم الكلام على المشترك يقع في مقامات **اما الاول** في [illegible]
اللغة [illegible] الناس في ذلك [illegible] على الامكان والوقوع [illegible] في الحكمة [illegible]
وقال ناس ليس هناك [illegible] الاصح انه لو لم يقع لخلا اكثر المعاني من الاسماء [illegible]
ذلك ان الالفاظ [illegible] الحروف المتناهية [illegible] غير متناهية [illegible] الاعداد [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الواجب [illegible] الاستعمال [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الوجود بالحقيقة واجبا ممكنا وكذلك العلم والقدرة وسائر الصفات الذات الواجب [illegible]
[illegible] الوضع [illegible] المشترك [illegible]
بالوضع [illegible] الانواع [illegible]
الاشتراك [illegible] الاشتراك المعنوي [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible]
[illegible] الاثار [illegible] على القول [illegible]
ان ليس هناك [illegible] الذات [illegible] الاشتراك [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible] المشترك بين الواجب والممكن [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
وكذا [illegible] في باقي الصفات [illegible] المشترك [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] بالاشتراك اللفظي [illegible]
صفات الواجب [illegible]
[illegible] الاشتراك اللفظي ثم [illegible] الصفات كالعالم [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] اللغة [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible] الحقيقة [illegible]
المشترك خارج عن قاعدة الحكمة [illegible] الوضع [illegible]
[illegible] في تخصيص [illegible]
[illegible] او مشترك [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] والشمس [illegible]
[illegible] المعنى واحدا [illegible]
بين الاشتراك والمجاز [illegible] الوضع [illegible]
[illegible] التفصيل [illegible] المشترك [illegible] اسماء الاجناس [illegible]
[illegible] المشترك [illegible]

جني بارهوها كما تقول في الاول ضرب رجل وفي الثاني عين وفي الثالث زيد وعمرو وحسبما يقتضي المقام على ان حصول التطويل بالقرينة ممنوع
لانها ان كانت حالية فلا اشكال وان كانت مقالية فليس الغرض منها مجرد التعيين بل الدلالة على معنى مقصود ويحصل التعيين بالانضمام الانزى
ان ضيا في قوله قرين قارحينا فيا اشتمي شيلا مع ان كلا منها انما يجيء به للدلالة على معنى جليل مطلوب بيانه وجاء التخصيص بالعرض
وهذا هو الاكثر في المجاز كما في رايت اسدا في الحمام جيء به للدلالة على ان الرؤية في الحمام لا لمجرد بيان التجوز وانما جنم ما ذكر لو كان الاتيان
بها لمجرد التخصيص سلمنا لكن مخالفة الحكمة في حيز المنع فان الاجمال اولا ثم التفصيل اوقع في النفس وابلغ في البيان مع ان التوقي في سعة
اللغة امر يطلبه الواضع تقتضيه الحكمة هذا كله اذا كان الواضع واحدا وان كان متعددا كما هو الظن في الاشتراك فلا اشكال اصلا وقولهم
ان ما نقله الترمذي كلام لا يتوهم ساقط الكلمات ومواردا الاستعمالات ولم يعرف احاديثها ونحن نعلم ضرورة الفرق ان هو جيد وبين
وجوه ليس من قبيل الاشتراك المعنوي ولا من الحقيقة والمجاز وبضميمة اصالة عدم النقل تثبت اللغة على ان اهل اللغة وحملة اسفارها
هم الذين تتبعوا انشاء المحاورات وعرفوا ساقط الكلمات وميزوا بين ما وضع له اللفظ وما لم يوضع وما يناسب وفرقوا بين المشترك
وغيره والحقيقة والمجاز هم الذين انبئونا بذلك وقسموا الالفاظ الى هذه الاقسام حسبما شخصوه وعرفوه من سنا صدعهم في مصادرهم
ومواردهم وان تم ما زعمه في الصلاة ولا قدر يشترك فيهما بينهما ولا مناسبة فان قلت ان التبادر اطلاق العين انما هو الباصرة
دون سائر المعاني وتلك آية المجاز قلت انما الباصرة والجارية فيها وبان كبير برهان واما غيرهما فاني باس في تبادر بعض
المعاني لكثرة الاشتهار مع العلم بعدم النقل هو الاستعمال فان اقصى ما تقول في الاستدلال بان التبادر على الحقيقة ان التبادر دليل الحقيقة
ولم نقل بعدم دليل المجاز ومكابري في ملازم الحقيقة للمجاز من ان عدم التبادر دليل المجاز فانما يدل به ان يكون بحيث لا يصار اليه الا بحكم
كالمجاز في الشجاع وهذا خلاف ما نحن فيه كالعين في الورق فانا اذا استعملنا اللفظ فيه فانما نستعمله فيه على وجه استعمال اللفظ
في معناه الذي وضع بازائه لا نجعله استعمالا في المجاز للجارية ولو كان لما ذهبنا الى ما نحمل فيه كما بعد تنزل الى سطح حسبانا تاما هو
مع المجازات ويتضح ذلك في الاسد فانك لا تذهب فيه الى الرجل الشجاع حتى تعقل حقيقته والعلاقة بينهما ثم تنتقل من المعنى الحقيقي
البديع ما هو عليه من كثرة الاستعمال فانك تبادر الى استعماله فيه كالعين في الورق فكان ينبغي في زعمهم ان لا يصار اليه الا بعد ملاحظات
لكنا نصير اليه من قيام قرينة التعيين بلا تاول ولا حاجة الى تاويل ملاحظة المعنى المتبادر كالجارحة او الجارية وعلاقة بينهما او الجمع من
قال بالامكان ومنع الوقوع بطلان حجة المانعين مع امكان ان يكون ما ظن منه من قبيل المشترك المعنوي او الحقيقة والمجاز ثم
عرفت الجواب وحيث بطل تعلق الموجبين والمانعين والقائلين بالامكان وعدم الوقوع تعين القول بالامكان والوقوع كما هو المعروف
وبما ذكرنا يبطل من يقول بالوقوع في اللغة دون القرآن المجيد محتجين بان استعمال المشترك لا يخلو اما ان يكون مع القرينة او التجرد من القرينة
المعينة للمراد والاول تطويل بلا فائدة والثاني لا يحصل على الحكيم سيما الكلام المنزل للاعجاز فانه ينفر عن ساحة تنزيه القرآن المجيد عنه اما الاول فلا
نسلم انه مع المفاد الغرض في اشد الكتاب من بيان الاحكام والدلالة على الحكم والرموز والوعيد والاخبار والاقاصيص وان يثلث
فلا نسلم ان التطويل من غير فائدة شيء قد عد في الاطلاقات البليغة والاجمالية جائز فلو لا اما الاول فلان البلغاء كما جيء فيه ضرورة
البيان التفصيلي تكثير لما يقصد من الاجمال حسبما يقتضيه المقام ويتعلق به الغرض حتى لو وقع التفصيل في ذلك المقام لكان
خروجا عن مقتضى الحال وخروج المتكلم عن ميدان البلاغة وكم في الكتاب المجيد العزيز من اجمالات المشترك مما لا نبع فيه الا هذا
اما بالمشترك المعنوي كما في اسماء الاجناس ارجاس كما في الادوات الموضوعة لذلك كما واما الثاني فلان التطويل قرينة ان كانت
حالية فلا اطالة اصلا وان كانت مقالية فقد عرفت انها لا تدل على تعيين المعنى انما هو ضمنا وهي مستقلة في معنى بيانه ولا
القرآن اجل جليلا من ان يتخبط لاته ثلاثة قروء حيضا وسعى بوليها فلا انه ان ذلك خلاف الحكمة كيف والاجمال ثم التفصيل اوقع
في النفس وابلغ في البيان هذا مع ما في تطلب القرينة عند ذكر المجمل والاستعداد للامتثال من الثواب الجزيل بل نعهم لا يبعد استعمال الاستدلال
لينال اهل الترجيح والشيم حتى في قوله مرض الذين تتبعون ما كان داله بيدا مثلا كما هو التربص في استعمال المتشابه مع انه قد وقع
فيه حيانا كما قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء والليل اذا عسعس ودعوى ان ما وقع فيه كان من قبيل من حد
القبيلين وانه حيث النزول لم يصل الى هذه الحدود مما لا شيع به السلفا على ان ما ذكروه لو تم لاقتضى عدم الوقوع
في اللغة المقام الثاني انه على خلاف الاصل لا ريب في ان ما يحتاج اليه الاشتراك من تعدد الوضع الموقوف على تعدد المعاني
وتعيينها وجعل اللفظ

وتعيينها وجعل اللفظ بازاء كل منها والحصول في ذلك كل اوضاع ان الحكم الحاكي الفرد باتم الاطلب اللازم لغرض الحكمة في وضع اللغات للتفاهم من دون
تكلف فان ما قاله للاصل يحتج بعاشية والمناقشة في حكمة منع اشتراك الافعال كلها انما ما يحتج بين الخبر والانشاء والمضارع بين الحال والاستقبال
والامر بين الوجوب والندب وعليه واكثر الحروف بين معانيها المعروفة من الاسماء مجازية ظاهرة كيف لا والمشترك من المانع يعتو سليمه القائل
بسيرة في جميع العقود والادلة المعروفة انما هو استعمالات مرتبة وانما التقوم الاشتراك ولكل المضارع فانه المعروف عند اهل العربية انه حقيقة في
احدهما مجاز في الاخر والحق في الامر انه حقيقة في الوجوب وهو المعروف بين اهل الاصول كما يجيء انه حتى انه يعو تسليمه اشتراطها حقيقة وكلها
في جميع ما ان يجمع المشتقات كاسماء الفاعلين والمفعولين او الزمان والمكان والالة والمصادر فغلاهر انه جامد ودي ما دونه
اهل اللغة وكتب الحروف فان اهل العربية والمحققين حادا بعدهم على انها حقيقة في معنى منها اشهر بما كان في الابتداء مجازية في البواقي انه كان
بسيرة كمين وقرة والواقع في الاسماء قليل من كثير والصحيح ان الاشتراك لو كان مساويا لعدمه لما ساق الى النهم الترجيح وضع اللفظ له
دون غيره ما يحتمل وضع اللفظ له واشتراكه بينهما بل كان السمع منه ولا شاع الترجيح بلا مرجح والشك باطلا وان لم يحصل التفاهم بدون
بدون الاستفسار والحجة المرادة فانه باطل بالوجدان فانا نقطع بحق من ادا لنهم انما هو ما علم وضع اللفظ له دون المحتمل الرابع بل
وعندنا ولعل ذلك بان سبق فهم المعنى من اللفظ انما يتوقف على عدم اعتقاد ان مع اشتراكه على اعتقاد عدم الاشتراك وربما يكون ذلك اسبق
دليلا على عدم اعتقاد عدم الاشتراك الذي هو الدليل وسببا لسبق العلم بالوضع له وانما يمنع انتصار من انه محتمل وحاصله انه لا منافاة
بين مساواة وكون جانبه متساوي ضمنها لعين الانتقال وعدم كونه موضوعا له لا على الغير وبين تبادر الانتقال منه الاطلاق حتى يجمع ان يشتر
بتبادر الانتقال في عدم مساواته وضده لغيره ووضوحه ثم بيتر له بدلالته في عدم مساواته وضده للتبادر ووضوحه وان كلام فيه
وقد يجاب عنه بان مراده ان ادم ثبت احتمال الاشتراك بالاصل وتلناء وانه من كل وجه لم يعلم من دالة اللفظ على معنى ما لا فائدة اوجب في
فلا بد من الشك بان يكون ارادة ذلك المعنى الذي يحمل وضع اللفظ له او ارادة احدهما وجملة على الاجمال دالات على سائر الالفاظ
الا طلاق فينبغي انتفاء من راس وليس بنا ان نقول كيف يجمع ان يريد المعنى الاخر مع الاطلاق او يريد احدهما ويجمل وحقيقتها ان
ان هذا هو المعروف فيه عمل عليه ومتوضح ذلك فيما علم وضعه فمنع من تلك الشهرة في احدهما فانه لا يقع ان يكلم ان يجعل به دون ان يطلقه
المعنى الخفي حتى يقيم عليه قرينة ولنا نقول كيف يتم هذا في ما سبق ورده وتقادم عهده بحيث يجوز تغير العرف والاشتهار الخفي وخفاء المشهور كما
في الكتاب والسنة والاخبار السالفة وان ما عرفت من المثال تعين انتقال عن الاشتراك الى الحقيقة والمجاز فان مدارها على التبادر وعدمه
الغرض من تحقيق هذا الاصل هو كون الاشتراك على خلاف الاصل وانه اذا دار اللفظ بين وحدة المعنى وتعدده وجب البناء على الوحدة بحكم
هذا الاصل ولا يجوز الخروج منه الا ان يثبت ولهذا الدوران صورتان احدهما ان يعلم صورة اللفظ في شيء ويحتمل وضعه لاخر ثانيتهما ان يعلم
استعماله في معنيين ولا يعلم هل كان ذلك بوضعه لكل منهما او لقدر مشترك بينهما فان علم وضعه لكل منهما نقل اهل اللغة او كانا متبادرين دون
القدر المشترك تعين الاشتراك ويكون ذلك هو المخرج من هذا الاصل وان علم وضعه لاحدهما وشك في الاخر هل وضع له ايضا او لقدر مشترك
بينهما او ترجيه مجازا فيه لكن في استعماله فيه اقصى ما هناك ذلك دوران بين المجاز والاشتراك وسيأتي الجاز هنا تقدم ايضا فانه لم يعلم
وضعه لاحدهما امتنع ان يكون موضوعا للقدر المشترك بينهما لكن من الجائز ان يكون موضوعا للقدر المشترك والحق من قرينة على الاشتراك
ويبقى الاشتراك بالاصل ويحكم بكونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر المقام الثالث في استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد صور استعماله
ان يستعمل في كل واحد من معنييه استعمالا على حدة كالعين هنا يطلق على الباصرة وثم على الجارية ويستعملها تارة في هذا واخرى في تلك وهذا هو
المعروف في استعماله والكلام في صحته وكيفية حقيقة الغاية ان يطلق ويراد به كل واحد منه على ان يكون كل منها مناطا للحكم ومتعلقا للنفي
والاثبات حيث يكون الجمع كذلك كان تقول النفع في العين وتريد الباصرة والجارية او ترمت هندا وانت تريد حاضت وطهرت
واقرأت المهدات وتريد حاضت هذه وطهرت تلك على سبيل التوزيع كانك ذكرته مرتين وقلت التفعيل العين الباصرة والعين الجارية
وحاضت هذه وطهرت هذه وحاضت هذه وطهرت تلك وهذا بخلاف ما اذا لم يكن الجمع كالقول اقرئت الان هند وتريد حاضت
وطهرت الثالثة ان يطلق ويريد مجموع معنييه على ان يكون متعلق الحكم هو المجموع كالكل واحد منها كما هو تقول لا يقوم بهذا
الدرع الا العين وانت تريد الورق والجارية اي ان احدهما لا يقوم بدين مالكها ولا يقوم بهذا الدين الا ...

[illegible]

والظن بما

بحث المانعين عن الاثبات

بحث الجواز مطلقا

[illegible]

اطلاق المشترك على الجميع

الكلام في الحقيقة والمجاز

الكلام في معناها الاصطلاحي

مثلا ان قد استعمل فيهما [illegible] لا يكون في ضرب من المجاز [illegible] في الحقيقة [illegible] القرينة [illegible]
وهو [illegible]
هو [illegible]
واما الضرب الثالث من استعماله [illegible] الجميع [illegible]
[illegible]
[illegible]
الاصطلاح واما في المجاز [illegible]
[illegible] **البحث الثالث في الحقيقة والمجاز** والكلام فيهما
يقع في مقامات الاول في [illegible]
[illegible]
ثبوت [illegible]
يخرج من [illegible]
من [illegible]
الى المعنى الاصطلاحي [illegible]
عرفت هو [illegible]
[illegible]
ولا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الكناية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الثالث ان القسمة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بيان انحصار القسمة

بيان الواسطة

في العالم

[illegible]

في العالم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الى ان الحقيقة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **الرابع في علاماتهما** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الكلام في علاماتهما

[illegible]

لم يقع سلب المعنى عنه انه حقيقة [illegible]

[illegible]

الكناية كالطراز

[illegible]

الخامس في استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه

[illegible]

[illegible]

الكلام في اقسام الحقيقة

السادس في اقسام الحقيقة [illegible]

[illegible]

الكلام في الاعلام الشخصية

[illegible]

ما يستعمله بين اهل العرف

[illegible]

الكلام في الحقيقة الشرعية

[illegible]

الكلام في طريق اثبات الحقيقة الشرعية

[illegible]

فاحكي السيد وغيره عليها الاجماع و[illegible] خلاف [illegible] اثبات كيفية الاستعمال الثابت وذلك ان
الاستعمال في المعاني [illegible] ثابت لما هو المعروف [illegible] بالوضع او التجوز [illegible] ان الوضع [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible] في الشريعة [illegible] طريقة [illegible] الاستدلال [illegible]
ذلك من امارات الحقيقة ثم رايناهم يحكي الاجماع على ذلك [illegible] اللفظ [illegible] ومعلوم ان الوضع [illegible] بحكاية بعض
ائمة اللغة [illegible] في اثبات الوضع [illegible] الثابت [illegible] كانت
العادة قاضية [illegible] الالفاظ اللغات [illegible]
[illegible] بالوضع [illegible] القرآن [illegible] والجواب عن الاول ان النقل [illegible]
[illegible] حتى يكون [illegible] مشهور [illegible] انما اراد [illegible]
[illegible] قرينة [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] الاعلام بالتكليف [illegible] الاعلام بالوضع [illegible] الاعلام بالتكليف [illegible]
[illegible] المعنى في اختصاص اللفظ باللغة [illegible]
[illegible] الحقائق العرفية الخاصة [illegible] كالمجاز [illegible]
من اللغة [illegible] بالاشتهار [illegible] العربية [illegible] الكلام العربي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اعتبار [illegible] النقل [illegible]
[illegible] الكتاب والسنة والآثار [illegible] للاحكام [illegible] في الحقيقة [illegible]
[illegible] ان يكون حقيقة [illegible]
[illegible] وجوب [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] والجواب عن الاشكال [illegible]
[illegible] اصطلاح [illegible] باصطلاحهم [illegible]
[illegible] بالاصطلاح [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible]
الكتاب [illegible] الشرع والوضع [illegible]
[illegible] الكتاب والسنة [illegible] تاريخ [illegible] الوضع او
بعده [illegible] الصورة الفرضية [illegible] في
الشرع [illegible] المتعلقات الشرعية [illegible]
[illegible] البيع والتزويج [illegible] الشرعية [illegible]
[illegible] الشرع [illegible]
فان قلت [illegible] الشرعية [illegible]
[illegible] الشرع [illegible] الاحكام الشرعية [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] الشرائع [illegible]
[illegible] والاستفهام والطلب [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] وضع [illegible]

بالاعتبار

في هذا اشتراك الاخبار والانشاء والتنبيه [illegible] الاحوال [illegible] الانشاء [illegible]
[illegible] في النقل [illegible] النكاح [illegible] الى الانشاء [illegible]
[illegible] الانشاء [illegible] كيف كان الشرع [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] حقيقة في الانشاء [illegible] كانت
[illegible] حقيقة [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible]
[illegible] الاخبار [illegible]
وقد اتبع الامام الرازي والبيضاوي والعلامة [illegible] النقل [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الكلام الى تلك الصيغة [illegible] الاحكام
[illegible] الصيغ [illegible] بالاخبار [illegible]
[illegible] الانشاء [illegible]
الاخبار [illegible] النفس [illegible]
[illegible] الرابع في اقسام المجاز ينقسم المجاز باعتبار [illegible] مفرد ومركب [illegible] التجوز [illegible]
[illegible] التركيب [illegible]
[illegible] التجوز [illegible]
[illegible] الاسناد [illegible] بالمجاز
العقلي [illegible] الحقيقة [illegible] في الصورة [illegible]
واستناده [illegible] الصورة [illegible] المجاز في الاسناد [illegible] للمجاز [illegible]
[illegible] التجوز الى المجاز [illegible] التجوز في الحكم [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] بالمجاز [illegible]
التقسيم [illegible] الاصطلاحي [illegible] التجوز [illegible]
[illegible]
[illegible]
التشبيه [illegible]
[illegible] التشبيه [illegible]
[illegible]
في التشبيه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الطلب [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible]
[illegible]
[illegible] الكناية [illegible]
[illegible] الكناية [illegible]

عبارات متقاربات في معنى واحد [illegible]
[illegible] سائر باب الكناية
كطويل النجاد وكثير الرماد [illegible] المعنى الكنائي دون الحقيقي [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] الحكم العقلي لمجاوزته [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

كثيرا ما يجاب

كثيرا ما يجاب [illegible]
[illegible]

في كيفية معرفة العلاقة

[illegible]

اقسام العلاقة المعتبرة

[illegible]

علت نفس ما اصرفت وكالنكرة اريد به الجنس كلقمة من هذا الخبز [illegible] وجرعة من هذا الماء [illegible] وهكذا المراد بالمفرد
في شواهد النحو الجنس [illegible] التجوز بالمطلق عن المقيد والعكس [illegible] فان المطلق كلي والمقيد جزئي والعام
في الكل [illegible] وان كان [illegible] الجزئي [illegible] الكلي [illegible] بالنسبة الي رجل وقد يكون
المشار [illegible] بالنسبة الي الحيوان وقد يكون باعتبار [illegible] بالنسبة الي [illegible]
العلاقة [illegible] بين [illegible] العموم والخصوص والحاجة الي ذكر [illegible] الاخر [illegible] وهو المذكور
اولا علاقة [illegible] الجزئية والكلية [illegible] ما بين الكل والجزء وهو بين الكلي والجزئي والخلاص [illegible]
[illegible] كما [illegible] السماء في المطر [illegible] السماء بارض قوم [illegible] والعكس [illegible]
[illegible] وجوههم [illegible] واما هو اسم للجبل [illegible]
[illegible] واسم الشيء [illegible] علية [illegible] ومنه اطلاق الوصف [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] في الكلام [illegible] واسم الشيء [illegible]
[illegible] الشيء عن الشيء [illegible] ذكرا حسنا
ومن [illegible] القدرة باليد [illegible] القدرة حيث [illegible]
[illegible] اذا كان المراد من [illegible] فاعتبار السببية وان كان [illegible] لكن الملحوظ في تجوزها
هنا انما هو [illegible] ومن هذا [illegible] الباب [illegible] السلطان وحكم القاضي
[illegible] الوزير [illegible] وحكم النائب [illegible] المتكلم بالسلطان الوزير وبالقاضي النائب [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] الاسناد [illegible] سبب التجوز في الاولين هو [illegible] وفي الاخير هو السببية [illegible]
[illegible] واسم الشيء [illegible]
[illegible] واسم المتعلق
عن المتعلق [illegible] الزيادة
[illegible] والقرية [illegible] اللام في واحد
[illegible] من ابواب المسجد [illegible] البيت المقدس [illegible] صاحب [illegible]
المتقدمين [illegible] الزيادة والحذف ليس من [illegible]
[illegible] التجوز [illegible]
[illegible] باسم الكلي من الجزئي [illegible] والعلاقة [illegible] العموم والخصوص [illegible]
والتحقيق انه ليس [illegible] من الابواب [illegible]
[illegible] السببية والكلية والجزئية [illegible] والاول والمجاورة [illegible]
والالية [illegible] السببية [illegible] والعموم [illegible] الكلية والجزئية والحلول [illegible] المجاورة [illegible]
والسعد التفتازاني [illegible] السبب [illegible] الفاعل [illegible] والصورة [illegible] القدرة [illegible]
صورة [illegible] قسم العنب [illegible]
في [illegible] المعروف [illegible]
[illegible] القدرة [illegible] الحقيقة [illegible] اهل العرف
[illegible] كون القدرة في صورة اليد وانما [illegible] السبب [illegible] الرابع ان
الغاية [illegible] لان تكون سببا [illegible] النكاح [illegible]
[illegible] الخمر هو السبب في العصر [illegible] العنب والعلاقة يجب ان
تكون بين معنى المستعمل والمستعمل فيه [illegible] العنب لا العصير نعم [illegible] استعمال اسم المسبب في السبب والعلاقة
السببية

السببية لكنه قسم السبب الى الاربعة وجعل الغاية باطلاقها قسما برأسه مع ان الحق في التجوز [illegible] انما هو علاقة
الاول لا السببية [illegible] ثم [illegible] الاول لا السببية وزاد في الحصول [illegible] بسبب الزيادة [illegible] كونه جزئيا
كونه كليا [illegible] وابن الحاجب [illegible] الاشتراك في الشكل كالانسان في الصورة المنقوشة او في الصفة
الظاهرة [illegible] في الشجاع [illegible] الاتصال باعتبار انه كان [illegible]
[illegible] في العصير والمجاورة [illegible] والوجه الثالث والرابع ان نقول انه كان [illegible]
[illegible] العصير [illegible] الخامس حيث [illegible] وذلك
[illegible] المجاورة [illegible] الحقيقي [illegible] ان يكون باعتبار كون احدهما في الاخر [illegible]
[illegible] الجزء في الكل والحال في المحل والمظروف في الظرف وعكسها ويجوز ان يكون باعتبار
كونهما في محل واحد او في محلين متقاربين او في حيزين متقاربين [illegible]
[illegible] في العلم وكلام السلطان في كلام الوزير والزوج في المرأة ويجوز ان يكون باعتبار تلازمهما في الوجود
كالسبب في المسبب والعكس [illegible] النبات والنبت في [illegible] كاسم احد الضدين في الاخر [illegible]
الجبان [illegible] ان الملحوظ في التجوز بالكلي عن الجزئي وبالعكس انما هو الكلية والجزئية [illegible]
[illegible] او مطلق المجاورة واهل العرف لا يفرقون بين الحلول والظرفية [illegible] الا امر واحد
وفي الثاني ان العلاقة في اطلاق اسم [illegible] على العلم انما هو [illegible] وفي اطلاق اسم السلطان
على الوزير انما هو [illegible] المجاورة وفي الثالث ان الملحوظ في التجوز بهما انما هو
السببية واما المجاورة فلا تخطر ببال وفي الرابع ان المسوغ للتجوز [illegible] انما هو [illegible]
الشجاعة فكانت العلاقة بينهما انما هي المشابهة [illegible] الخطور بالبال [illegible] التجوز
[illegible] وكذلك [illegible] سيئة سيئة [illegible] الظاهر [illegible] المشابهة صورة وبالجملة
[illegible] ان العلاقة في جميع ذلك هي المجاورة [illegible] ما ذكروه [illegible]
ذكروه [illegible] الجزئية والكلية والحلول [illegible] السببية والمسببية والضدية [illegible]
[illegible] التعبير عن الشيء [illegible]
[illegible] الظاهر [illegible] المقيد في المطلق [illegible] في مطلق الاصطلاح
[illegible] المجاورة [illegible] الخياط والنجار
والصباغ والصائغ والبناء [illegible] الخياط [illegible] الصائغ
[illegible] والبناء [illegible] وانما قلنا ان الحسن [illegible] العلاقة [illegible] انما هو المقابلة والمجاورة وان
[illegible] هذا التجوز [illegible] لا تقول الخياط [illegible] هذا القميص [illegible]
[illegible] صبغة الله ومن احسن من الله صبغة [illegible] النصارى
[illegible] النصارى [illegible]
بعد ان تجعل المجاورة والاتصال شاملا للكل كما ذهب اليه بعض الاصوليين من ان جميع العلاقات منحصرة في الاتصال
صورة او معنى قلت هل هذا الا رد [illegible] الي الجنس [illegible] العلاقات كلها منحصرة في
[illegible] صورة ومعنى [illegible] ان الصفة الظاهرة المشتركة فيها اعم من المحسوس والمعقول [illegible] استعارة الورد
للخد واستعارة الاسد للشجاع [illegible] الاشتراك في الشكل [illegible] تنبيه
الاول [illegible] في الكلية والجزئية انما هو استعمال الكل في الجزء في المركبات [illegible] كالاصابع في الانامل [illegible]
[illegible] الناقص والزائد
وكذا في باقي المقادير [illegible] العكس [illegible] الاعداد والمقادير حقيقة [illegible]

في تمام معناه لا مجاز في البابة ولذلك صح الاستثناء والتناقض فيدفع بانحصار باب العموم فلا مجاز ولا علاقة ثم ظاهر كلام الاكثرين
في هذا النوع الاطلاق ومن الناس من اشترط في اطلاق الكل على الجزء كونه على الهيئة الاجتماعية كالاصابع في الانامل فلا
يرى لمن رأى اجزاء سبابة ان يقول رأيت اصبعا ولعل العرف يساعده فان قلت اولست تقول في اوراق من الكتاب او
قطعة من ابن داود او جامة هذا ذلك الكتاب والبرد وذلك العام وكذلك تقول في بيت رفع سقفه او تهادم بقيت منه بلا
تجاوز رسوم هذا ذلك البيت الى غير ذلك قلت ليس هذا من المجاز في شيء بل هو حقيقة كما حيث تقول ذلك زيد
الاتمام للجزء فيما هنالك انا نخبر ناصر الجزء بانه ذلك الكل في النائح او الخوف اي معه او بقيته او بعضه نعم لو صح
لمن رأى ذلك ان يقول رأيت كتاب ابي داود او جامة او بيتا لكن الشأن فيه وكذا ظاهرهم في علاقة ما كان او يكون
الاطلاق والوجه اشتراط قرب العهد في الاولى والمشارفة في الثانية بل كون الفعل هو السبب الى اعصر خمرا فلا يجوز
في شرب خمرا في عصر الا على التشبيه دون الاول الثاني الظاهر انه مندرج من علاقة العموم والخصوص المغني التعارف
الجمع كون احدهما للباقي والآخر جزئيا كاستعمال اسم الجنس في الفرد كما في اكلت الذئب واسم الفرد في الجنس كما في
علمت نفس ما احضرت واي دخل لكون الشيء فردا من جملة شيئا وبهذا لا يسمى رجل من جميع الرجال في تقريب احدهما
الآخر ليصح اطلاق اسم كل منهما على الآخر وهذا بخلاف الاول فان الجزء متضمن للكل والكل جزء من الجزء فكان بينهما
تمام علاقة وظن ناس ان المراد هو الثاني فمن جوز العلاقة في العام المخصوص بناء على ان الباقي هي العموم والخصوص
وقد عرفت ان ليست تلك علاقة والخصوص بالمتصل حقيقة وبالمنفصل للجنس على ما سمي حقيقة في بابه انشاء فلا يجاز
سلمنا لكن العلاقة المشابهة في العموم لقرب ما بينهما ولهذا منعنا في البعد وبالاشتهر من اطلاق العام وارادة الخاص
كجمع الامير الصاغة واتيت من كل شيء وهو على كل حال قد دخل العموم فيه حرفي بل ربما صار اللفظ حقيقة عرفية في الخاص كلا
على الرؤوس وان كان فهو حقيقة والتخصيص وقولهم ان ذلك العام ليس من استعمال العام في الخاص وانما المراد الكلي
ههنا الطبيعة بدعوى انحصارها فيه سلمنا انه لا الدعوم وانه على حقيقته بدعوى ان الكل يحاط به ملو مهم

الثامن في ان المجاز لا يستلزم الحقيقة الكلام في الحقيقة لا تستلزم المجاز ان استعمال اللفظ فيما وضع له يستلزم
ان يستعمل فيما يناسبه بل قصارى امره الجواز وهل يستلزم المجاز الحقيقة خلاف والمعروف انه لا يستلزم ايضا لان
لان اقصى ما يستلزم المجاز الوضع والوضع لا يستلزم الحقيقة لانها لا تتحقق الا بالاستعمال ومن الجائز ان يوضع لفظ لمعنى ولا يستعمل فيه
لمانع ولا يتفق الاستعمال ثم يتجوز به فيما يناسبه فلا يكون مجازا اولا حقيقة بل قد ادعي وقوع ذلك ومثل بلفظ الرحمن
لاختصاصه بذات الواجب تعالى شرعا في الشرايع القديمة حتى ما كانوا يتكلمون بالتسمية بلفظ الجلالة او لو استعملت
كثيره من جميع ابنا القوم ما نقل لنا وانت خبير بان قولهم رحمن اليمامة خارج عن طريق الاستعمال كفرا وعنادا او بتوجيه ظاهر ان اتفق في
ذلك اختصاصه ببعض الافراد وذلك انما يستلزم المجاز لو لم يكن الوصف ملحوظا الكثير ملحوظا فلا يكون مجازا بل حقيقة
ومثل ايضا بالافعال المسلخة عن الزمان كنعم وبئس وعسى وليس على ما قاله الاكثرون من انها افعال حقيقة وضعت للدلالة
على وقوع الحدث في الزمن الماضي كسائر الافعال الماضية بدليل اتصال ما يختص بالافعال كضمائر الرفع وتاء التأنيث
الساكنة ولم تستعمل قط فيما وضعت له بل قلت دعوى الوضع لغير ما هي حقيقة فيه الآن مع عدم العلم بان الواضع قد وضعها
بازاء ذلك الغير وسنها الحكم اقصى ما هنالك انه قد اتصل بها بعض خواص الافعال وقد يجوز ان يكون ذلك في
اللفظ دون المعنى كما في التأنيث اللفظي والنسبة اللفظية فلتكن هذه الافعال لفظية والتحقيق انه دلالة لها على
الحدث ايضا فان النكرة لا تدل انما تدل على انشاء المدح والذم والترجي وايقاع هذه الامور بها لا على وقوعها في الخارج
فاتحد ذلك ما يستتبع الزمان والرابع انما يدل على التعجي واين ذلك من وقوع الوقوع على الحدث سلمنا ولكن اقصى ما هناك
ان تكون حقيقة ثانوية فاما ان تكون منقولة او حقيقة عرفية كما في جميع العقود على القولين ويكون الشاهد في اول
الاستعمال فان مبادئ العربية مجازات وكلاهما باطل اما الاول فلاشتراط الاستعمال في المعنى السابق والهجر واما الثاني
فلان المعروف في العرفية العامة ان يتواطى اللفظ المتعلق بما بين اهل العرف ويتجوز به عما يناسبه وكثر في الدع حتى
بشهر

يشتهر ويغلب حتى يختص ويصير حقيقة ودعوى كون التجوز قبل الاستعمال عري عن رعاية الاطلاق والكلام انما هو في الوقوع والتحقق
ولم يبق بعد هذا الا ان يكون مبدأ وضعها المعنى الاول شرطا ان لا تستعمل الا في الثاني وهذا ايضا باطل لانه تكلف علم الغيب بلا
دليل مع انه خارج عن قانون الحكمة الا وضعها ابتداء للثاني وانما صار اليه الاكثرون في المبهمات ونحوها الا ان دعوى كون المبهم
اسماء ابدا للكل واوضعت للجزئيات حتى يكون الكل واحد منها اسما كما في الموصولات كما هو متعين ان يكون الوضع الكلي المستعمل
في الجزئي وكيف كان فليست من المجاز في شيء وقد اشتهر ان المبهمات والحروف ونحوها على ما عليه الاكثرون من انها كليات
وضعا جزئيات استعمالا مجازات لا حقايق لها وحجة الخصم المتأخرون بانها لو كانت كذلك لمثل بها ائمة البيان ولم
يتلقوا بالمثل نادرة والحق انها على تلك المقالة كما يحتمل المجاز كذلك يحتمل ان لا يكون من المجاز وذلك لان اصل
الوضع عندهم وان كان للكليات الا ان الواضع لما اخذ في شرط الوضع ان لا تستعمل الا في الجزئيات كان ذلك بمنزلة
تعيينه لها كليا وهذا الالتزام ضرب من الوضع نوعي وقد يجوز ان يكون حقايق من حيث ان الغرض من وضع
اللفظ للمعنى والاصطلاح على ان الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له انما هو كونه بحيث لا يحتاج في استعماله الى
تأويل ولا قرينة وهو حاصل ههنا خصوصا والغرض من وضعها للكليات انما هو التوصل الى الاستعمال في الجزئيات
فكانت هي المقصودة بالذات واثبات ضرب آخر من الحقيقة ليس باعظم من اثبات ضرب آخر من الوضع قريب
ان كان هذا مخالفا لظاهر الاصطلاح فذلك يخالف اجماع اهل اللغة والعربية وطريق آخر وهو ان مثل هذا التجوز
المعنوي في المجاز من حيث ان المعنى المخصوص ليس من الامور الخارجية كما في ساير المجازات بل منها عليها كالتوحيد في التكلم
والخطاب والاشارة في انا وانت وهذا حجة لا يكاد يرد الا على خصوص المعنى سوى اللفظ وقد يجوز ان يكون واسطة
بين الحقيقة والمجاز لا حقيقة لان استعماله في غير ما وضع له ولا مجاز لعدم التأول فيهما بنا في الكلام على الوضع
والقياس عمور ربما مثل له بنحو شابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق من التراكيب التي لا حقايق لها ومفرداتها
التجوز فيها كما هو في المفردات وذلك انه شبه سواد اخر الليل بلمة الانسان واستعار اسمها وشبه
تباشير الصبح وبوادي الظهور في سواد اخر الليل بالشيب واستعار لها اسمه وكذلك شبه التحام الحرب
واستوائها بالقيام على الساق واستعار له اسمه وهكذا ولا ريب في ثبوت حقايق هذه المفردات وليحقق
نفس التركيب مجوز لافي النسبة التامة ولا الناقصة فان نسبة ما اريد بالشيب الى ما اريد باللمة حقيقية وكذلك
نسبة ما اريد باللمة الى الليل او المعنى اضافة البياض الى سواد اخر الليل وكذا النسبة بما اريد بالقيام الى الحرب حقيقة
لا مجاز فيها انما المعنى استوت الحرب ولا ريب ان نسبة الاستواء اليها حقيقية على ان هذا الوجه لكان مجازا بلا وضع والكلام
في امتناعه وقد قال ناس ان الثاني تمثيل لا مجاز في مفرداته والمعنى تركيب والغرض تمثيل حال الحرب في استوائها
بمن يقوم على ساقه ولا يقعد كما في قولك لمن يتردد في امر انك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فانه بمكانه ان تقول اراك
حالك كحال من يقدم رجلا ويؤخر اخرى ومعلوم انه لا مجاز في التشبيه وقد يمثل له ايضا بما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز
من ان المجاز العقلي ربما كان بلا حقيقة كما في اقدمني الى هذا البلد الى هذا البلد حق لي على فلان ومن تحير ذلك
وصير في هواك ان الضرب في المثالين حيث انه ليس ههنا مقدم سوى الحق ولا سار الا الرؤية ومصير سوى
الهوى بخلاف وحيث جاريك فانك تقول فيه على الحقيقة ربحت في تجارتك واعترضه الامام الرازي في نهاية الايجاز
بان الفعل يستحيل وجوده الا من الفاعل فان كان المسند اليه هو الفاعل الحقيقي كان الاسناد حقيقيا والا
فلا بد له من فاعل على الحقيقة ثم ذكر ان الاسناد في اقدمني الحق من حيثيات المراد بالا قدام الحمل ولا ريب ان
الباعث الحقيقي على القدوم هو الحق ولا مجاز وان الفاعل الحقيقي في حتى صيرته هو الله تعالى فكان له حقيقة وبعد
السكاكي وزعم ان الفاعل الحقيقي في الاقدام هو النفس والتحقيق ان باب الافعال والتفعيل كما يستعمل في الفلاح
حقيقة كذلك يستعمل كثيرا في الحمل والتسبيب واذا اسند الى الباعث او السبب كما في الامثلة المذكورة فان اريد
به حقيقة اعني الفلاح كان الاسناد مجازا وان اريد مجازه اعني الحمل والسبب كان حقيقة والشيخ ذهب بهذه الامثلة

الى الاول فكان الاسناد مجازا وحيث انه لا فاعل للاقدام اذ المفروض انه اقدام كان مجازا بلا حقيقة والامام ذهب الى الثاني بناء على ما
هو المتبادر ظاهرا فكان الاسناد حقيقة وان كان لفظ مجازا فنظر الشيخ اولى من حيث ان المقام والاستعمال من بلد الى بلد
يقتضي المبالغة يعني لان الحق هو ان في احده وصالح الاقدام وجاءه به الى هذا البلد فكان الوصف ادل على الحقيقة للجود والحمل عليه
وسلم انه ليس هناك معالج للاقدام على الحقيقة فكان مجازا بلا حقيقة وكذا الكلام في سرتني رؤيتك وحبب في هواك ولكن
الامام ذهب في هذه الامثلة الى الاول فقال ان فاعل السرور حقيقة والتصيير هو الله تعالى ولو ذهب الى الثاني كما قال في اقدمني
لكان الاسناد فيهن ايضا حقيقة ولم يحتج الى تكلف فاعل وهذا يتوجه على الشيخ فان الاسناد المجازي في بقية الامثلة له حقيقة وقول
السكاكي ان الفاعل الحقيقي في الاقدام هو النفس منظور فيه فان النفس هي القادمة وليست بقدومة وكان يزعم ان القادم
هو البدن والنفس هي المؤثرة كلا وانما الفاعل هو المجموع وهو الانسان **التاسع في الدلالة على الحكمة في التجوز**
ووقوعه في القرآن المجيد فضلا عن اللغة ربما منع ناس من وقوع التجوز كما يحكى عن الاسناد وما احتجا به من ان الاذن فيه خارج
عن قانون الحكمة اخلالا بالفهم باستلزامه تردد السامع بين المعنى الحقيقي والمجازي وذلك يقتضي نقض الغرض من وضع
اللغة سلمنا ولكن ما الحكمة في الدلالة على المعنى بغير ما وضع له وهو كما ترى مكابرة فيما يشاهد بالعيان فان الواضع بالتجوز
مع شرط نصب القرينة من حال او مقال وما بعد القرينة وان غفل السامع عنها فليس على المتكلم ان لا يغفل السامع وبالجملة
فان قامت القرينة لم يحتج السامع الى ذلك والا فالحقيقة ولا اشكال واما الحكمة في التجوز فلا تكاد تخفى على من له ادنى مسكة كم
من كلمة في نفسها ثقيلة واذا ضمت مثل الكلام لا يعرض من التنافر كما في وليس قرب قبر حرب قبر فاذا تجوزت
واستبدلت سلمت وكم من مجاز من مستهجن يكنى عنه بالمجاز كما كنوا بالذهاب الى الغائط عن اخراج الخبث وربما
كنى ناس عنه بالذهاب الى الماء ومنه التجوز ليس الازار ومن تجنب النساء وكم من مقام لا تتأتى فيه الجناس والطباق
والمشاكلة وغيرها من انواع البديع الا بالمجاز كما في قوله ٭ ودون اجتناب النحل ٭ ما جنت النحل ٭ وقوله ٭ اذا ما نهى
الناهي فلج بي الهوى ٭ اصاخت الى الواشي فلج بها الهجر ٭ وقوله اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها ٭ تذكرت
القربى ففاضت دموعها ٭ وقوله ٭ وليس بأوسعهم في الغنى ٭ ولكن معروفه اوسع ٭ وكما قال تعالى او من كان ميتا
فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس ٭ وقال ٭ لا تعجبي يا سلم من رجل ٭ ضحك المشيب برأسه فبكى ٭ وكما قال
تلك الضحوك لي جنة وتحيصا وقال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ومنه قوله عز من قائل صبغة الله على ما مر فاما
ما يرجع الى المعنى من المبالغة والتعظيم والاستطراف وسائر ما يروع النفس من المعاني الشعرية والدعاوي الخطابية
على احض وجه واطرفه فاكثر من ان يحصى واجل من ان يستقصى فمن جمع عقود النظم وطرز مطارف النثر وجلى محاسن
الخطب وزين محافل الادب ومن الناس من خص المنع بالقرآن المجيد كما يحكى عن الظاهرية وربما احتج لذلك بان
المجاز ضرب من الكذب لصدق السلب وانه ايهام الحق اذ ربما افضى الى الالتباس وانه لو تجوز في كلامه لاشتق له
المتجوز وانه باطل اجماعا واجيب عما اوهم ذلك هو واسئل القرية وجدارا يريد ان ينقض بان المراد بالقرية السكان
لان اهل القرى والاهل جماع وهم المتصفون بسماع ما تمنع من ان يطلبوا منه سؤال السكين وخبث فاذ نبي الله
وذلك ابرء انسانهم ولا يكبر على الله ان يجعل الجدار مريدا ويخلق فيه الارادة وهذا كما ترى ضعف وتمام انما يكون
كذبا لو كان على الحقيقة لكنه على المجاز وصدق السلب باعتبار الحقيقة وبالجملة فالحمل الذي يستلزم المجاز من الحمل التعاطف
والذي يوجه اليه المنع من باب يحمل هو وهو فلا يجمع السلب والايجاب على شيء واحد وانما يجب على المتكلم ان لا يتجوز بلا
قرينة وليس عليه ان لا يغفل السامع واما حديث الاشتقاق فكان ينبغي ذلك لكن منع الشرع والجواب بان الاشتقاق
ليس بلازم كما في انواع الروائح حسبما عليه المعتزلة كما في يبك وغيره ليس بشيء كما سنعرف فيه الاشتقاق انشاء الله تعالى
وقيام المعنى انما يستلزم الاشتقاق لو كان هناك مبدأ يشتق منه ولا مبدأ في الروائح اذ ليس لها اسماء والقرية اسم
المساكن المجتمعة كما هو المعروف لغة وعرفا ونحن نعلم انهم انما يريدون منه سؤال اهلها وانما جعل الجدار مريدا اذا
جعل ذا نفس والكلام في الجدار وبالجملة فخطاب الله تعالى على نحو خطاب الناس والناس بما يقولون وجدنا جدارا يريد

في حكمة التجوز

ان ينقض ثم بما يصنعون بسائر ما وقع في الكتاب المجيد وقوله ملاء جوانبه كقوله تجري من تحتها الانهار واشتعل الرأس
شيبا واخفض لهما جناح الذل من الرحمة الحج اشهر معلومات لهدمت صوامع وبيع وصلوات الله نور السموات والارض
جزاء سيئة سيئة مثلها فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم الله يستهزئ بهم ويمكر الله كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله
احاط بهم سرادقها اهدنا الصراط المستقيم ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة يخادعون الله وما يخدعون
الا انفسهم في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت
تجارتهم صم بكم عمي يجعلون اصابعهم في آذانهم ثم استوى الى السماء ولا تشتروا بآيات الله ثمنا قليلا اهبطوا مصرا فقلنا لهم كونوا
قردة خاسئين قلوبنا غلف واشربوا في قلوبهم العجل وما هو بمزحزحه نبذوه وراء ظهورهم اينما تولوا فثم وجه الله
صبغة الله ممن ينقلب على عقبيه انقلبتم على اعقابكم والفلك التي تجري في البحر وتقطعت بهم الاسباب
لا تتبعوا خطوات الشيطان اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما اصبرهم على النار حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولا تقربوها الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ادخلوا في السلم كافة واثمهما اكبر من نفعهما نساؤكم حرث لكم ولا تعزموا عقدة النكاح
ومن ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا افرغ علينا صبرا الشيطان الارض يخرجهم من الظلمات الى النور يخرجونهم
من النور الى الظلمات ولا تحمل علينا اصرا ام الكتاب في قلوبهم زيغ وهب لنا من لدنك رحمة انك وتنزع الملك
ممن تشاء بيدك الخير تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت ومطهرك من الذين كفروا
فيه آيات بينات واعتصموا بحبل الله لا تتخذوا بطانة من دونكم عرضها السموات والارض انقلبتم على اعقابكم فاثابكم
غما بغم اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا قل هو من عند انفسكم وآتوا اليتامى اموالهم وان خفتم ان
لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا وابتلوا اليتامى انما يأكلون في بطونهم نارا حضر احدهم الموت فكان زوجها ان الله لا يظلم مثقال
ذرة وطعنا في الدين ام على قلوب اقفالها ومن يشفع شفاعة سيئة التي القى اليكم السلم يختانون انفسهم يتامى النساء جاءوكم حصرت
الله مذبذبين ما يفعل الله بعذابكم لا تحلوا شعائر الله اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم الى غير ذلك مما
لا يحصى فان اكثر ما ذكرناه بعض ما في سورة واحدة فما ظنك بما في باقي الكتاب **العاشر في ان المجاز على خلاف الاصل** اذا
عرفت الحقيقة وشك في الارادة فلا كلام في ان الاصل هو الحقيقة وان اللفظ يحمل عليها ولا يصار الى المجاز الا بقرينة
والا لانسد باب التفاهم وانتفت فائدة البعثة وارسال الرسل وانزال الكتب وضبط النظام وكذا اذا وجد
اللفظ مستعملا في معنى واحد وشك في انه وضع هل هو موضوع له وحقيقة فيه او انه مجاز والوضع لغيره فلا كلام ايضا في
ان الاصل هو الحقيقة والحكم بانه مجاز فيه الا بثبت وكلا هما اجماع انما الكلام فيما علمت حقيقته ووجد مستعملا في
معنى آخر وشك هل هو حقيقة فيه ايضا حتى يكون مشتركا او انه على ضرب من المجاز والسيد المرتضى وجماعة من
المتقدمين على انه حقيقة واوجه ما تعلق به السيد في ذلك امران احدهما ان لغة العرب انما تعرف باستعمالهم
وكانهم اذا استعملوا اللفظ في المعنى الواحد ولم يدلونا على انهم متجوزون قطعنا على انها حقيقة فيه فكذلك اذا استعملوه
في المعنيين المختلفين الثاني ان الحقيقة هي الاصل في اللغة والمجاز طار عليها بدليل ان اللفظ قد يكون له حقيقة
في ولا مجاز له ولا يمكن ان يكون مجاز لا حقيقة له واذا ثبت ذلك وجب ان تكون الحقيقة هي التي يقتضيه
ظاهر الاستعمال وان لا يحكم بانه مجاز الا بدلالة ولا نص توجه المنع الى الدعوى الثانية بناء على القول بان المجاز لا
يستلزم الوضع لانه اذا ثبت ان الوضع هو الاصل والمفروض من الاستعمال ثبت ان الاصل هو الحقيقة فيما تعلق
له ثالث وهو انا اذا وجدنا اللفظ يستعمل في معنيين مختلفين ولم يقم لنا ما يدل على انه حقيقة في هذا او ذاك
فاما ان يحكم بانه حقيقة فيهما او مجاز فيهما او حقيقة في احدهما مجاز في الآخر والثاني منفي بالاجماع وكذا الثالث
لاستلزامه الترجيح بلا مرجح لانه حكم في المتساويين فتعين الاول والاكثرون على انه مجاز لان الظن يلحق الشيء
بالاعم الاغلب ولا ريب ان المجاز بالنسبة الى فيه امر من الغالب الكثير دون النادر القليل وهو معنى قولهم الغلبة تلحق

كون المجاز على خلاف الاصل

دعوى الاجماع ... المشهور

المشترك هو الغالب الكثير والمشترك بالنسبة اليه هو النادر القليل وان كان في نفسه كثيرا وهي مسئلة الدوران بين
المشترك والمجاز فان قلت ان الطريق في تعريف اللغات انما هو الاستعمال وهو الطريق المعهود لائمة اللغة الذين خالطوا العرب
وتناولوا كلامهم منهم الم تسمع ما يحكى عن ابن عباس انه قال ما كنت اعرف ما الفاطر حتى اختصم الي اعرابيان في بئر فقال
احدهما فطرها ابي يريد ابتدعها وما يحكى عن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت جارية تقول اسقني
كاسا دهاقا تريد ملائه وكذلك من جاء بعده من ائمة اللغة كالجوهري وابن الاثير والزمخشري قلت بلى هذا مسلم
في المعنى الواحد لا كلام فيه وانما الكلام فيما زاد وهو محل الريبة والاشتباه فيلحق بالاعم الاغلب وان شئت فارجع الى نفسك
لو سمعتهم يستعملون الفاظا في معنى اخر اترك الحكم بانه معنى ثان او حقيقة اخرى كما حكمت في الاول فتوقف من حين الاول
تدري ان الغالب الشايع فيما استعمل في معنيين هو الحقيقة والمجاز وان المشترك هو القليل النادر وكان تخصيصه لا
ترجع الى ضابط ولا يتقوم بتصرف فيه مستعمل ولا ريب ان محل الريبة ولا اقل من الشك فلا بد من الترجيح ومن المعلوم
البين ان الراجح كونه من الكثير الشايع الذي ضربت له امثلة كثيرة يتناول كل واحد منها الاجتهاد بتجدد افراده تجدد
المجازات وتزيد بلا حصر الاستعمال حتى زعم ناس ان اكثر اللغة من المجازات ولهذا يندفع ما يمكن تعلق به السيد
اولا وثانيا واما ما ذكره ثالثا فقتضاه الثالث وانا نلتزم الترجيح بلا مرجح لو حكمنا في واحد بعينه انه الحقيقة وفي الاخر
انه المجاز وحيث انا نقول ان هذا الذي نراهم يستعملونه في المعنيين حقيقة ومجاز لان الغالب الشايع فيما استعمل
في معنيين انما هو ذلك ان الغالب الشايع فيما استعمل في معنيين انما هو ذلك وان كنا لا نعرف الحقيقة بعينه من المجاز
وليس هو حقيقة منهما حتى يكون مشتركا بينهما لقلة ذلك في كلامهم واستعمالهم ولا المجاز منهما لامتناع ذلك بلا وضع
وندرته جدا بلا حقيقة وهذا الخلاف تحقيق المعنى فان النفوس انما تذهب الى الحقيقة ليس محل ريبة سلمنا ولكن الغالب
الشايع الغالب هو الحقيقة والمجاز وان كان ما شاد كثيرا لا يقع منها في شيء والفرد يلحق بالاعم الاغلب سلمنا ولكن كيف
يكون مجازا بلا حقيقة ولا وضع ولا يصح التجوز الا انتقال بما وضع له اللفظ الى ما يناسبه فان قلت اللازم وجود الحقيقة
في نفس الامر وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود قلت انى يكون مجازا بلا تاول فلا بد للمستعمل من معرفة الحقيقة
ليتناول في التجوز ولا اقل من معرفة الموضوع له انما يحصل ذلك فيما يرد على اللغة الذين نقلها الاعجمي اذا ودخل الحرج
وبالعكس لا يبعد فقههم في اصل اللغة من الائمة المبرزين بعد التتبع البالغ والاستقراء الطويل كلا لو كان هناك
حقيقة او وضع لم يذهب عليهم ولم يخف مكانه ولذلك اتفقت كلمتهم على استلزام المجاز للوضع واختلفوا في الحقيقة
ولو منعوا احتمال الوجود لا نقول فيها ايضا بالجملة نظرية العقل من المشا... بعد التتبع البالغ الكم
اذا وجدنا الكلمة تستعمل في معنيين فان وجدنا في احدهما مخايل الحقيقة وامارتها حكمنا بانها حقيقة فيه وبعد وهلة في
المشتركات وان وجدنا امثال في احدهما حكمنا فيه بانه حقيقة ثم نظرنا في الاخر فان وجدنا فيه مخايل المجاز حكمنا بانه
مجاز وان لم نظفر عليه وشك فانه فهو محل الريبة وموضع النزاع وقد عرفت ان الوجه الحاقه بالكثير الشايع دون
القليل النادر وان وجدناها تستوي في المعنى الواحد حكمنا بان ذلك هو الحقيقة لما عرفت ولا اقل من الحاق الفرد
بالاعم الاغلب هو الحقيقة ودعوى غلبة المجاز مكابرة على الوجدان كما لا يخفى على من تتبع القران المجيد والصحف
البليغة والاشعار والخطب والمحاورات كيف والكلام ان اشتمل على مجاز في كلمة او استفاد ما لبا في كل حقيقة كما في
رايت اسدا في الحمام وبنى الامير المدينة ثم ان هذه الدعوى انما تعرف لابن جني وقد حكى الامام وغيره عنه في
بيانها ان من قال قام زيد مثلا فقد تجوز اذ نسب القيام المتناول لكل قيام الى واحد وكذا اذا قال ضربت
زيدا او المضروب هو بعضه فان زيدا عبارة عن جميع اجزائه الذاهبة والباقية وكذا اذا قال رايت
المرئي منه انما هو بعض لونه او سطح جسمه وهكذا وانت تعلم ان المستند في الاول انما هو المطلق دون جميع
الافراد وان الكلام في الثاني مستعمل فيما وضع له لم يتجوز بشيء انه لم يتجوز في تعليق الفعل بالمفعول به وحروف ات
نصيب الفعل منه جميع اجزائه كما انه لم يتجوز في تعليقه بالفاعل الا التلبس به في الجملة على وجه القيام به او الصدور عنه

ولو

ولو بالبعض كالضرب باليد والنظر بالعين والسماع بالاذن والذوق باللسان والعلم بالقلب والمشي بالرجل وهكذا وانت في
كل ذلك لو اسندته اليه وتقول فعل زيد مثلا ولا تريد به الا تمام ما وضع له يده او رجله او بعض جوارحه ان كان هناك
مجاز فتوهم فالمجاز العقلي دون اللغوي كما توهم وليته اضرب عن هذا البيان حتى لا تذهب الظنون في ترجيح هذه الدعوى
وما كان احد يستبيح ذلك عليه لكنه كفانا مؤنة التاويل ولقد كنت نازلتها له من قبل وقلت لعله اراد ان اكثر الكلام
مجاز نظرا الى كثرة استعمال التراكيب الخبرية والتحسر والتحزن والمدح والهجاء ونحو ذلك من ضروب الانشاء والمبالغة ولانه
الغاية هو الكناية والتمثيل ولا سيما في محاورات البلغاء لكن ظاهر قوله اكثر اللغة ما هو اهم مع انه في التراكيب غير مسلم
وانى يقع المجاز من الحقيقة ويا قول لكثرة المعاني المناسبة المعنى الحقيقة وهو كبيانه في ظهور البطلان فان كثرة المعاني
لا يقتضي كون المجاز حتى يكون معاني مجازية ولا يكون كذلك حتى تستعمل اللفظ فيها وربما احتج لتقديم الاشتراك على المجاز
بكثرة فوائد الاشتراك عن المجاز وانت تعلم انه ادعاك على المتكلم ان قد يجوز بهذه الكلمة من هذا المعنى للعلاقة ليس
باعظم من ادعائك على الواضع انه قد وضعها له وجعلها بازائه ولما كانت هذه ترجيحا بالغيب لم يبق الا الحمل على التجوز
وربما رجح ايضا بان الاشتراك ما يكون سببا في توسيع اللغة بالاشتقاق كما في الامر المشترك بين طلب الفعل ونفس
الشيء وهو بالمعنى الاول ما يشتق منه كما مر يامر فهو امر ومامور وهذا بخلاف المجاز فان التجوز لا يكون
سببا في الاشتقاق من حيث ان الاشتقاق انما يكون من اللفظ الموضوع للحدث ولا وضع في المجاز ثم يجيء في المشتق
كما يجوز بالفعل وسائر تصاريفه عن مشتق الضرب بيونه ان الاشتقاق انما كان من وضع اللفظ للحدث لا من
الاشتراك حتى لو لم يكن له معنى اخر لاشتق منه فان الامر بمعنى الطلب مما يشتق منه ولو لم يكن اسما لحقيقة الشيء واي
دخل لذلك في الاشتقاق منه باعتبار المعنى الاخر ثم ان هذا من الحاق المجهول به انما يلحق بالاعم الاغلب وربما
غالى بعضهم فادعى غلبة الاشتراك على المجاز بدعوى ان الحروف كلها مشتركة والماضي بين الخبر والدعاء والمضارع بين
الحال والاستقبال والامر بين الوجوب والندب فلم يبق الا الاسم وهو فيه كثير ولو لم يكن الا الاضداد لكفى وهي مكابرة
على الوجدان مع ان اشتراك الحروف والافعال في محل المنع حسبما بيناه في الشرح وبعد التسليم لا يقع من غيره في شيء واذا كان
الاشتراك على خلاف الاصل فالنقل اولى بذلك لتدبير يد عليه بوجه [illegible] المعنى الاول وهذا كما ترى اللفظ مستعملا في
معنى ثم علمت انه كان حقيقة فيه كذلك شككت كما ب... هل بقي على ذلك او بقي على ذلك اوانه نقل الى معنى
اخر فما وجه الحكم فيه مثله على ما كان الاصل والدليل على النقل كما في الالفاظ الشرعية وربما وقع الشك بين الحقيقة
والتخصيص في اصل الوضع كما ترى اللفظ مستعملا في احد ما يشاركه غيرها في اصل المفهوم فلا تدري هل هو حقيقة فيها خاصة
لامر يختص به عما يشاركها فيه او انه موضوع للقدر المشترك بين الكل واختصاص الحكم انما جاء من خارج فقد دار
الامر بين الحقيقة المجازية والتخصيص والظاهر هو الاول كما في سائر اسماء الاجناس وان استعملت في اصنافها
وافرادها وذلك كما في لفظ المشركين فان المعروف استعماله في غير اهل الكتاب من اهل الشرك كعبدة الاصنام
مع ثبوت الشرك لهم ايضا فلا يدرى هل هو حقيقة شرعية فيمن عداهم لاحتياج في فاريتهم واضلوا المشركين الى
اصناف وخصوص من نص او اجماع او انما هو عام فيحتاج لكن الظاهر خصوص هذا المثال لاقول انه هو المتبادر في
عرف الشريعة وربما يتصور الشك بين الحقيقة والاضمار في اصل الوضع كما يجيء في صورة الدوران بين الاشتراك
والاضمار وفائدة هذا الخلاف اجمال الحقيقة في المقام الاول وهو ما اذا كان الشك في الارادة ظاهرة يدور عليها النظام
وكذا في المقام الثاني وهو ما اذا علم المراد وشك في الوضع مع وحدة المعنى والثمرة في المقام الثالث حال ... وخفي فانه على
الاشتراك اذا تجرد عن القرينة يخرج الخطاب به في سلك المتشابه لاجماله ويسقط على الاصول بخلاف المجاز وهذا كما في
النكاح لغة فانه حقيقة في الوطء ويستعمل كثيرا في العقد فاذا شك هل هو بلغ فيه الى حد الحقيقة وصار مشتركا او انه
انما كان المجاز فيحمل على الوطء لاصالته فيه ودعوى صيرورته مشتركا بينه وبين العقد على خلاف الاصل

مسائل الدوران

خاتمة في مسائل الدوران الحاصلة من تعارض الاحوال اعلم ان الامور التي يوجب الخلل في الكلام بسببها خمسة المجاز

والاشتراك والنقل والتخصيص والاضمار وذلك انه متى امكن حمله على الحقيقة تعين اجماعا كما مر في المقام الاول وان تعذر فليس
الا احد هذه الامور الخمسة فان تعين واحد منها فذاك وان احتمل اثنان منها او اكثر فلا بد من الترجيح ليعمل بالراجح وصور
التعارض بين كل اثنين من هذه الخمسة عشر الاولى تعارض المجاز والاشتراك وقد عرفت الخلاف فيها وان الراجح هو
المجاز الثانية التعارض بين المجاز والنقل وهذا كما في اللفظ مستعمل في غير معناه المعروف له مع وجود العلاقة وظهور
مخايل الهجر والوجه الحكم بالمجازية وان بلغ الى غاية الشهرة لان المجاز هو الاصل حتى يعلم النقل وتحقق الهجر كما في
الالفاظ الشرعية وقد يتصور التساوي مع الارادة كما اذا توقف صحة الكلام على اضمار احد امرين يجوز في مقام وتعلق في
مقام آخر وفرض ان المعنى يختلف باختلافهما ولا ريب في رجحان التجوز مطلقا ايضا لان اقرب ما في باب تاويل الكلام
واستعمال اللفظ فيما يناسب معناه وابعد من دعوى انتقال اللفظ عن حقيقته وهجرها وصيرورته حقيقة
في معنى آخر ربما بالغيب لمجرد تصحيح الخطاب مع ان الحقيقة وجها اقرب معنا ولا مؤنة فيه وهو المجاز الثالثة
بين المجاز والتخصيص كما اذا توقف صحة الكلام على احدهما او يفي بهما معا والتخصيص اولى وان كان ضربا من المجاز
لشدة شيوعه حتى قيل ما من عام الا وقد خص وقد اشتهر التمثيل له بقوله تعالى فاقتلوا المشركين للاتفاق باختصاص
الحكم بمن عدا اهل الذمة مع اشتراكهم فاما ان يكون قد استعمل الاسم في قسم من الحقيقة مجازا او انه على حقيقته
اعم من ان يتصف بالاشتراك ولكن دل الدليل على استثناء اهل الذمة منهم وهذا خلاف ما اشتهر بينهم من ان العام
المخصوص مجاز في الباقي فان المجاز ح يكون بالتخصيص وبالعكس لا ينفك احدهما من الآخر فلا يصلح للترجيح وانما
يمشي على ما اختاره من انه مستعمل في تمام معناه والتحقيق في خصوص المثال ما يجيء بامرين انه ان كان تردد هنا اذن
هناك فيه فبين الحقيقة الشرعية والتخصيص لكن الظاهر انه حقيقة في غير اهل الذمة للتبادر وفي حكم التخصيص التقييد
كما نقول اشتر لنا الحيوانات انما نريد لحم الضأن فيحتمل ان يكون استعمله على اطلاقه واخراج ما سواه من العموم بحجة
بالعادة وان يكون قد استعمله مجازا في خصوص هذا الصنف من اللحم الرابعة بين المجاز والاضمار وذلك
حيث تدور الصحة على احدهما كما في قوله تعالى واسئل القرية وذلك انها حقيقة في المساكن ولا يصح سؤالها فاما
ان يكون تجوز بها عمن فيها لعلاقة الحلول او انه اضمر اهل القرية والثاني احق مؤنة لاحتياج الاول الى
النقل واعتبار العلاقة والاكثرون على انهما سيان لاحتياجهما الا احتياج الى القرينة وغيرك التخصيص كذلك
مع رجحانه الخامسة بين الاشتراك والنقل وذلك كما يكون اللفظ معنى ثم يصير له معنى آخر فلا يعلم هجر الاول فيكون
منقولا ام لا لم يهجر فيكون مشتركا وكان ينبغي ان يكون الرجحان للاول لاصالة عدم الهجر لكن حدوث
المعنى الآخر ان كان في العرف العام وما كان ليكون الا بالتجوز والاشتهار حتى يهجر الاول ويختص بالثاني فاستلزامه
للنقل ظاهر وان كان باصطلاح خاص من شرع وغيره فلا يصح ان يصير ذلك حقيقة في المعنى الثاني عندهم الا بتخصيص
برهة اذا استعملوه في الاول كان مجازا انما يتصور الاشتراك من واضع ابتداء او ممن وضع واحد بوضعين كذلك
وقد اشتهر التمثيل له بلفظ الصلوة واستظهار الثمرة في الترجيح بقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة من حيث انه
كان منقولا دل على وجوب الطهارة في الطواف لانها من اخص لوازم الصلوة ظاهرا وان كان مشتركا لم ينهض
لذلك لاجماله وانت تعلم ان اسم العبادة على القول بثبوت الحقيقة الشرعية يكون من المنقولات وعلى القول
بنفيها يكون حقيقة في المعنى اللغوي وليس لاحتمال الاشتراك فيه مجال السادسة بين الاشتراك والتخصيص ولا
ريب في رجحان التخصيص لرجحانه على المجاز الراجح عليه وقد اشتهر التمثيل له بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
من النساء وذلك ان النكاح في اللغة حقيقة في الوطي ثم صار حقيقة في الشريعة في العقد حتى انه لم يرد في
الكتاب العزيز مستعملا في المعنى اللغوي الا في موضع واحد وهو قوله حتى تنكح زوجا غيره بل قيل في هذا ايضا بمعنى
العقد ايضا واشتراط الوطي في المحلل انما جاء من دليل آخر وعليه فيكون الآية دليلا على تحريم من عقد عليها الاب
ولو كان فاسدا لكنه الفاسد خرج بالاجماع وقد يقال من الجانب الجابر ان يكون مشتركا بينه وبين الوطي

لان حيث ورد في الشريعة حقيقة في العقد لا يستلزم هجر المعنى الاول لان الاصل عدم الهجر والاشتراك كاف في المقام وح فلا تدل
على تحريم المعقودة لكن لا اجمال بسبب الاشتراك فلا تعادل واما بين التخصيص والاشتراك وليس الغرض اثبات الاشتراك
كيف وانما يثبت بالنقل لانه اثبات اللغة لغة ولا يكفي فيها مجرد الاحتمال بل ابطال دلالة الآية على التحريم واحتمال الاشتراك
كاف في ذلك ويجاب بعد تسليم احتمال الاشتراك بان الامر دائر بين التخصيص والاشتراك فقدم التخصيص ولا سيما مثل
هذا التخصيص المعلوم خروج الفاسد من الحكم في كل عقد والتحقيق ان الحقيقة الشرعية متى ثبت تعين النقل سواء قلنا
ان الوضع فيه بطريق التعيين او التعين وان لم يثبت تعين حمله على المعنى اللغوي على ان هذا تعارض بين النقل والاشتراك
التعبير هناك انه على النقل لا بد من اعتبار التخصيص ثم نقول ان ثبت النقل في الشريعة وبطل احتمال الاشتراك كما هو
الظاهر فلا تعارض وان لم يثبت تعين حمله على المعنى اللغوي كما هو الضابط فلا تعارض ولئن اغضينا عن ذلك واحتملنا الاشتراك
جاء الاحتمال وسقط اعتبار التخصيص لسقوطها عن الاستدلال رأسا كان فلا دلالة وقد يجاب بان فرض
الاحتمال كاف في التمثيل والغرض بيان الراجح من الامرين لا تحقيق ثبوت الاحتمالين وربما مثل باستعمال العام
كالصاغة في جمع الامير الصاغة في صاغة البلد بناء على ان صار حقيقة في ذلك ويكون مشتركا بين العموم الحقيقي
والعرفي ويختص في المثال ونحوه بالعرفي بالقرينة او انه مجاز والتخصيص بالعرف ولا ريب ان دعوى التخصيص
اسهل واوفق بالاصل لان اشتهر السابعة بين الاشتراك والاضمار ومثلوه بقوله في خمس من الابل شاة نظر
الى ان المجاز لا يجوز اما ان يكون للسببية وهو الاشتراك بناء على طريقة اهل الكوفة والمعنى بسبب الشاة بسبب
الحول او للظرفية على معنى فيها مقدار شاة فيحتاج الى تقدير مضاف والاضمار اولى لانه اولى من المجاز وينبغي
حمله على السببية لا يستلزم الاشتراك لم لا يكون على المجاز كما عليه اهل البصرة بل هو الظاهر لشيوع الظرفية فكان بين
المجاز والاضمار وربما مثل له بقوله تعالى واسئل القرية لاحتمال عروض اشتراك القرية بين الكالمة والمساكن
لكثرة استعمالها في السكان كقوله تعالى وكم قصمنا من قرية واذا اردنا ان نهلك قرية وان كان الاصل في هذه
المساكن وذلك كما تطلق الجماعة في عرفنا عليها يقال اصرفت الجماعة وهي خالية ويقال ارتحلت الجماعة واسئل
الجماعة وان كان الاصل فيها السكان فاذا قيل اسئل القرية احتمل ارادة السكان على الاشتراك وكذا اذا قيل احرقت
الجماعة او هلكت احتمل ارادة المساكن على الاشتراك ويحتمل بقاء كل على اصله ويقدر في الاول اهل القرية وفي الثاني بيوت
الجماعة واما المجاز فيها على الاول لا يبقى الدوران المذكور بل اقتضاه ان يجيء بين ثلثة احوال الاشتراك والمجاز
والاضمار لكن الظاهر انها ليست بمشتركة بل اقتضاها انه اذا استعمل الاول في السكان والثاني في المساكن ان يكون على
المجاز لان الاصل والاشتراك حادث واللغة لا تثبت بالاحتمال الثامنة بين النقل والتخصيص وذلك كالعام يستعمل بمجرد اصطلاح
في بعض ما يتناوله فيحتمل ان يكون نقل الى تلك الخصوصية فانه حقيقي ويدل من حيث انه صاحب عرف وشارع
مجازا ويحتمل ان يكون باقيا على ما كان وجاء الاختصاص واعتبار تلك الخصوصية من ادلة خارجية وهو التخصيص
وذلك كلفظ البيع لانه في الجامع للاركان والشرائط وغيره ثم يسوغ الشرع وغيره على السببية والتاثير حيث
قال واحل الله البيع وحرم الربوا ولكن بشرائط فلم يعلم هل نقله الى الجامع لها وانه على ما كان وانما خرج غير الجامع
من الحكم المذكور بالدليل ولولا علم بخروج وتظهر الثمرة فيما يتردد في بعض وجوه الحكم فيدخل على الثاني دون الاول
واذا كان التخصيص راجحا على الاشتراك بل على المجاز فما ظنك بالنقل واين ما كان شريعة لكل وارد ما يدل وقل
لما فيه من النسخ والاثبات التاسعة بين النقل والاضمار كما في قوله تعالى وحرم الربوا وذلك ان الربوا في اللغة الزيادة
فيحتمل ان يكون نقل في عرف الشرع الى العقد المتضمن للزيادة في المتجانسين فيحرم ويأثم المتعاقدان ويحتمل
ان يكون باقيا على ما كان وان المراد حرم اخذ الزيادة ولا اثم في العقد فمقدار الاثم في الآية الكريمة يدور بين
النقل والاضمار لكن هنا شيء وهو انه على هذا الثاني يكون من قبيل حرمة الميتة حقيقة عرفية في تحريم التناول
ولا حاجة الى الاضمار فيرجع الى الدوران بين نقلين احدهما في العرف يتعلق بالتركيب والثاني في الشرع يتعلق

بالعقلية العاشرة بين التخصيص والاضمار كما في قوله لا صيام لمن لا يجمع الصيام من الليل وذلك انه يجوز ان يكون المراد
الحقيقة بناء على انه اسم للصحيح او نفي الصحة مجازا بناء على انه اسم للطبيعة من حيث هي وحمل عليه عند امتناع ارادة الحقيقة
لانه اقرب المجازات اليها واياما كان فيحتاج في اخراج التطوع الجمع على صحته مع عدم التبييت في الليل الى التخصيص ويكون
فيه دلالة على وجوب التبييت في الفرض ويجوز ان يكون المراد نفي الكمال بتقدير الوصف اي لا صيام كامل فح فلا دلالة فيه
على وجوب التبييت ولا يحتاج الى اعتبار التخصيص فيقع دوران الامر فيه بين التخصيص والاضمار والمعروف انهما بمكانة
واحدة وقد يرجح التخصيص لمكان الغلبة اللهم الا اذا كان الاضمار مما ينساق متبينا وهنا صورة اخرى وهي التعارض
بين التخصيص والنسخ والتخصيص كان يقول اولا اقتلوا المشركين ثم يقول بعد مضي زمان يسع العمل لا تقتلوا اهل الذمة
فيحتمل ان يكون لفظ اولا يتناول كل مشرك ثم نسخ ذلك في حق اهل الذمة ويحتمل ان يكون انما اراد بالعام من عدا اهل
الذمة ثم ابان عن مراده بالنهي فيكون تخصيصا واقع ما فيه تاخير البيان عن وقت الخطاب وهذا جار في كل
تخصيص ورد بعد اليوم تقول اعط العلماء ثم تقول في مجلس اخر لا تعط بني فلان فيراد الظاهر رجحان الفصل هو البداء
والنسخ ومع الوصل هو التخصيص والراجح فيما وقع منه في كلام الشارع هو التخصيص لغلبته وقلة النسخ بل هو المتعين ان النسخ
لا يثبت بلا احتمال وانما يثبت بالقاطع واضرب وهي التعارض بين الحقيقة والعرفية كالسيف فيما يتناول العود والحائل
والحلية وان كان مخصوصا في اللغة هو النصل واللام في والدة الانسان وان كان في اللغة لا يتناول سائر الحيوان ولا ريب في
تقديم العرفية في الخطابات الشرعية وغيرها كالوصية فيخص توهم من يكره التفرقة بين الام وولدها بالانسان دون
سائر الحيوان وتنزل الوصية بالسيف على ما يتناول العود والحائل والحلية فلما العرفية الخاصة التي يثبت في سبقها ما يعم
هي اللغوية استصحابا لعدم النقل كما في العرف الطارئ على اللغة [illegible] اثباته في اللغة باصالة عدم النقل وثالثة وهي الدوران
بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وذلك كان يشتهر اللفظ في التجوز بمعنى ويقل استعماله في حقيقته لكن لم يبلغ
اشتهاره في المجاز الى التبادر بحيث يكون هو المنساق عند الاطلاق ولا قلة استعماله في الحقيقة الى الهجر بحيث لا يصار
اليه الا بقرينة بل ما بين الحدين فاذا اطلق لم يعلم هل اريد به المعنى الحقيقي ولذلك اطلق المجازي بجعل الشهرة
قرينة على ارادته ومن الناس من انكر هذه الصورة بانكار المجاز الراجح محتجا بان المعنى المجازي ان بلغ الى ان صار
هو المتبادر فقد انعكس الامر وصارت الحقيقة مجازا والمجاز حقيقة ولا تعارض وان لم يبلغ الى ذلك بل كان المتبادر
هو الاول فلا شهرة تعارض الحقيقة والحق انه لا مانع من تحققه كيف وانعكاس الامر انما يكون على سبيل التدريج
بان يكثر استعماله في المجازي ويقل في الحقيقي شيئا فشيئا الى ان يتحقق الهجر والتبادر فقبل البلوغ الى ذلك يتحقق
المجاز الراجح ومن تتبع وجد من هذا في ايدي الناس كثيرا ولما كان هذا دورانا بين ما يخص من الحقيقة على المجاز ومن
المجاز على الحقيقة كان باعتبار هذه الخصوصية خارجا عن الدوران بين الحقيقة والمجاز من حيث هما ولو لا ذلك عد
صورة اخرى واتفق الناس هناك على تقديم الحقيقة واختلفوا هاهنا فذهب ناس الى تقديمها ايضا عملا باصالة
ما كان قبل الاشتهار وهو المحكي عن ابي حنيفة وذهب اخرون الى تقديم المجاز وهو المحكي عن ابي يوسف وتوقف ناس
لتعارض المرجح من الجانبين وهو مذهب شيخنا العلامة ره والظاهر رجحان المجاز لان الظاهر ارادة ما اشتهر في
اهل العرف ارادته الحاقا للفرد بالاعم الاغلب [illegible] يبطل الاستصحاب والرجحان ظاهر واميال النفوس الى
العرف [illegible] على الهجر وهو معنى جعل الشهرة قرينة المجاز وحقيقة ان اللفظ الذي يكون بهذه المثابة لو
ما يطلق يذهب الذهن منه الى الحقيقة والا لما صح [illegible] ويراعي اشتهار المجاز فيصير البيان على الشهرة دليلا
على ان المتكلم اراد المعنى المجازي وتوقف صاحب الوافية في صورة التعارض [illegible] فالاولى ما ذكروه في ترجيح البعض
على البعض من كثرة المؤنة وقلتها وكثرة الوقوع وقلته ونحو ذلك لا يحصل الظن بان هذا المعنى هو المراد من اللفظ
وبعد تسليم الحصول احيانا لا دليل على جواز الاعتماد على مثل هذه الظنون في الاحكام الشرعية فانها الثابتة من الظنون
المثبتة من الوضع ونحن نقول انكار حصول الظن باعتبار ما ذكروه على الاطلاق مكابرة على الوجدان السنة اذا

وجدتم

حيد تم يستعملون لفظ النكاح مثلا في العقد وقد كان من قبل حقيقة في الوطي وشككت هل كان ذلك منهم على ضرب من المجاز
لمكان العلاقة من حيث العقد هو السبب في الوطي او انه قد صار عندهم حقيقة في ذلك فح يكون مشتركا او منقولا لم تطرق
الى اصالة عدم الوضع والهجر يكون المجاز ارجح في نفسه وما كنت تثبت اللغة وتنسخ اضرب الا بيقين فلا اقل من البقاء
على الاصل والحكم بالمجاز واذا وجب الحكم بالمجاز حكم اصل العدم الجمع على وجوب الاعتماد عليه [illegible] على الحقيقة
وحصل الظن بارادة المتكلم الحقيقة وكذلك اذا شككت في لفظ البيع هل اختص في عرف الشارع بالجامع للشرائط حتى اذا
حكم عليه باختصاص الجامع احتيج الى اعتبار التخصيص فلا ريب انك ما ترجح الثاني وهكذا انهم بعض ما ذكروه للتحصيل
ظن يعتمد عليه كما عدوه في فوائد المجاز من كونه ابلغ وكونه ما يتوصل به الى انواع البديع من جناس وغيره
وفي مفاسده من ايقاع السامع في الغلط عند خفاء القرائن وفي فوائد الاشتراك من كونه سببا للتوسعة في اللغة
[illegible] وكونه مطردا فيها كونه حقيقة وفي مفاسده من الاخلال ونحو ذلك لكنك ستعرف
انهم يسوقون مثل هذا مؤيدا للدليل على الوضع لا انه هو الدليل وكيف كان فلا ريب في حصول الظن به وان كان ضعيفا
وموقع المناقشة فيه انما هو في المقام الاتي لا هذا واما دعوى ان الاعتماد على مثل هذا الظن لا دليل عليه فجملة القول
في ذلك انه لا كلام في وجود الاعتماد في الاحكام الشرعية على الظنون الحاصلة من ظواهر الخطابات ووجوب تنزيل ما جاء
من خطاب الشرع على الظاهر والحكم بارادته كما هو الطريقة في المحاورات ثم لا يلتفت الى ما وراء ذلك من الاحتمالات كاحتمال
التجوز او الاضمار او الاشتراك او النقل او الابطال النقل وانه من باب التسامح وكذلك لا كلام في الاعتماد على الظن الحاصل
من الخطابات باعتبار القرائن كيف لا ومرجعه الى الظاهر المجمع عليه والكلام ايضا في ثبوت الوضع بالظن الحاصل من نقل
الائمة المعتبرين كما في الصحاح والقاموس والاساس ونحوها ولا في عدم ثبوته بالظنون الضعيفة الحاصلة من امثال وجوه
الترجيح ونحوها لانه لا يمكن لاثبات الاشتراك والمجاز والدلالة على الوضع وعدمه بل لتاييد الدليل وترجيح المدلول لان
الدليل في الاشتراك هو الاستعمال واصالة الحقيقة وفي النقل كثرة الاستعمال في المعنى الحادث بحيث تقضي العادات بالتعين
والاختصاص كما في اسماء العبادات وفي نفيها واثبات المجاز اصالة العدم وهو الذي اعتمدوه في الاصول وان
رجح ناس الاشتراك بفوائده وضروب المجاز بفوائده وعارض كل منهما الاخر بالمفاسد والحاصل ان الترجيح بالفوائد
والمفاسد في مسئلة واحدة وهي ما اذا وجد اللفظ مستعملا في معنيان ولم يدل دليل من نقل او غيره على انه حقيقة
او مجاز وانه [illegible] وهو موضع الاشكال وهو النزاع المتقدم بين السيد والجماعة لا بد فيه من الترجيح والاخذ بالراجح
وربما استدل بالوجوه الضعيفة على الارادة مع عدم اشتراك المعنى كما يستدل على ترجيح المجاز على التخصيص والاضمار
بانه انسب بالبلاغة وابلغ في الجزالة وعلى ترجيحها بانهما اخف مؤنة وحاصل الاستدلال لكل منهما انه اولى بالحكم
لا محالة فيكون المعنى [illegible] كان كذلك فالظاهر ارادته وما كان ليختار المرجوح على الراجح مع انه لا بد وعلى ذلك [illegible]
لاتحاد المعنى وانما الغرض بيان طريق التادية وان الدلالة على المعنى باي طريق كان وعلى هذا فاذا اثبتنا الوضع
بالاستعمال كما في المعنى الواحد والنقل بقضاء العادة للغيرة للعلم العادي ونفينا الاشتراك والنقل باصل العدم واثبتنا المجاز ونفينا
بالطريق الى المعنى الموصل اليها عقلا او شرعا او عرفا واذا اثبت النقل او المجاز بهذه الطرق المستقيمة وجب تنزيل ا
الخطابات عليها وكان الظن الحاصل من ذلك من اوثق ما يعتمد عليه من الظنون المثبتة على الوضع

الكلام في الانقسام باعتبار التعريف وعدمه وهو الضرب الخامس من انقسام اللفظ فنقول ينقسم اللفظ باعتبار
التعريف وعدمه الى مشتق وجامد فالمشتق ما اخذ من اخر على وجه مخصوص والجامد ما لم يؤخذ كذلك وتحرير القول في
ذلك انه من طريق حكمة الواضع انه لما اراد وضع اللغات لحفظ المعاني وضع لكل لفظا يدل عليه كدار وكتاب
وفرس وغلام وضرب واكل وشرب وعلم وجهل ونحو ذلك من اسماء الافعال والصفات وغيرها من الماهيات
ثم لما كانت الافعال مما لحظ اصالة للدلالة على وقوعها من فاعلها في احد الازمنة الثلثة وتبعا لتعريف حال
وقعت منه او عليه او فيه او به من الذوات كضرب ويضرب وضارب ومضروب ومضرب كل ذلك لها حيث

والثاني الاعتماد على هذه الظنون

الكلام في الانقسام باعتبار التعريف وعدمه

حاليت تلك الاحوال قانونا يختص بمفرد دون اخر كالحكم بان كل ما كان ماضيه على فعل فاسم فاعله على فاعل واسم مفعوله
على مفعول واسم زمانه ومكانه على مفعل وكلما كان على افعل فاسم فاعله على مفعل واسم مفعوله على مفعل وهكذا وما خوذ ذلك
كله ومبدؤه من الاسم الذي وضع للفعل الذي هو نفس الحدث كالضرب مثلا فان جميع تلك الابنية ماخوذة منه وهو
كالمادة يصاغ بحسب كل صياغة ويشكل للدلالة على كل غرض بشكل وقد سموا صدوره هذه التصاريف عن المبدا وصوغها
منه على ترتيب حرفه بحسب تلك الاحوال مراعى فيها مع الحدث نسبة تامة كما في ضرب ويضرب او ناقصة كما في البواقي
اشتقاقا فكان الاشتقاق عبارة عن كون التصاريف مصوغة من المبدا الذي هو الاصل في الوضع على الوجه
المخصوص والمصوغ على هذا الوجه هو المشتق وكذا المصوغ من اسماء الصفات كعالم وجاهل وشريف ووضيع فمن
وفقير من العلم والجهل والشرف والضعة والغنى والفقر وكذا الزما ولده من الجوامد من فعل كالحم والتمر والترب
واثرى واورق واتمر واستوق الجمل واستحجر الطين او صفة كتبال ورداد وبزاز وخراز وخياط وسماك ونبال ومن
هذا القبيل صفات الملكات والحرف كشجاع وكريم وحصان وبخيل وجبار وحايك اذ الظاهر ان صوغها انما
كان من الملكات والحرف دون المصادر وبالجملة فجميع ذلك اشتقاق وحيث كان الاشتقاق ما يشعر بفوت الحرف
وشدة التاثير لاخذه من الشق لم يسموا التثنية والجمع والتصغير والنسبة والعدل اشتقاقا والحاصل ان الاشتقاق
هو الصوغ على ذلك النمط وتلك الوجوه لا كل تغيير كان ثم المراد من قولنا صوغ اللفظ كونه موضوعا لانه من
صفات اللفظ لا من صفات الصائغ ثم الصائغ ومن عرفه باعتبار العمل كمن قال هو ان تاخذ من اللفظ ما يناسبه
في التراكيب لما يناسب معناه ومن قال اقتطاع فرع من اصل يدور في تصاريفه حروف ذلك الاصل الاصول
او باعتبار العلم كالميداني حيث قال هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الاخر فانما
يريدون ذلك على طريقة الادباء في تعاريفهم هذا وقد اشتهر اطلاق اسم الاشتقاق على الموافقة في الاصول والمعنى
مع الاختلاف في الترتيب كالجبذ من الجذب ويسمى الكبير لبعد ما بينهما بل على التناسب في المعنى والمخرج كالحسر
بين النعيق والنهيق وثلب العرض وثلم الاناء ويسمى الاكبر لشدة البعد ويحصل الاشتقاق بينهما فان نوع اصالة
كالجذب في الاول فانه هو المعروف والجبذ تصرف فيه وكالثلم فانه هو الظاهر لما كانت الوقيعة مما توجب نقصا
في العرض اقتطعوا لها بناء سيما لفظا وجعلوه بازائه وكون النهيق فانه هو المعروف لما راوا النعيق قريبا
منه استعاروه منه والتحقيق ان هذا ونحوه ضرب اخص من الاطلاق وليس من الاشتقاق المصطلح في شيء خصوصا
الاول فانه من باب القلب المتوسعة في اللغة وقد جرت عادتهم حيثما وجدوا كلمتين بمعنى في النقد والواو متناسبين
جمعهما مادة كالجرع للطويل والجزع للات السهل ان يحكموا باشتقاق المزيد من المجرد كما في الجذب التوثب
التواثب لان الداعي اذا ثوب اخذ بثوبه والاصطلاح على الاول وتعريف الميداني يحتمل لارادة القدر المشترك بينهما
والبو في الاشتقاق من التغاير في المعنى لانهما اذا اتحدا فذلك الترادف في اللفظ ولو باختلاف انواع الحركة كطلب طلبا
والتحقيق انه بزيادة حركة لان الاسم لم يوخذ في اصل وضعه حركة بعينها وانما اولته الحركات الاعرابية بعد
التركيب واعلم ان معنى الوصف ذات ما ثبت لها المبدا بمعنى ضارب ذات ضرب الا ان جعل صلة لا كما اذا اشتق
اي ان يضرب او حي له بقاعل اعني الجر ضوا ضارب الزيدان فانه يكون حيح بمعنى الفعل او حياة الذي ضرب واضرب
الزيدان اذ لا معنى لاعتبار الذات فيها الا اذا وقع صفة كمطلع نافع ورجل عاقل فانه لما يراد به حي الا انصاف
بالمبدا اي علم نفع ورجل ذو عقل لا علم امرء ذو نفع ورجل شخص ذو عقل كما هو الظاهر وكذلك كل تعريف الحيوان
كحيوان ناطق في تعريف الانسان اذ المعنى حيوان ذو نطق وكذا اذا جرى على غير من هو له كمن قائم ابوه على
ان المراد قايم الاب اذ المعنى حي زيد ذو قيام الاب لا ذات قيام اذ المفروض ان القائم ابوه لا هو وبالجملة
فالوصف في اصل الوضع للذات المتصفة بالمبدا وانما اضح ما ذكرنا من المواضع الاربع بالاستعمال ولا دلالة له
باصل الوضع على النسبة الناقصة وان جاءت بالتبع لكنها لم تقصد بالوضع وانما المقصود به الذات المتصفة ولذلك

كان

كان مفردا والموضوع للدلالة على النسبة الناقصة انما هو هيئة التركيب الناقص كالتوصيفي كماء نافع والاضافي كقيام زيد وا
الحاصل من قي ظاهر يفي الدلالة على الذات وذات متصفة والدلالة على وصف الذات ونسبة الصفة اليها من هنا يظهر فساد
ما يتوهم منه دلالة الوصف كضارب على النسبة الناقصة بين الذات الماخوذة في مفهومه والصفة ثم الكلام في المشتق يقع تارة
في ضبط قوانين الاشتقاق والتكفل بذلك علم التصريف ولا يتعرض له في المبادي لانه من العلوم المدونة كالنحو واللغة وا
طورا في انه هل يشترط في الاشتقاق للشيء قيام مبدئه به وان قيام المبدا في شيء هل يقتضي صحة الاشتقاق له وان المشتق
هل هو حقيقة بعد زوال مبدئه وهذه المباحث لم يتعرض لها اهل العربية وانما شرع الكلام فيها اهل الكلام وبني
الاشاعرة عليها اثبات الكلام النفسي على ما ستعرف وانما تعرض لها اهل الاصول لترتب الثمرة الفقهية على بعضها كالثالث
فاستطرد والكلام عليها اجمع لانها من نمط واحد وعدها في المبادي لانها تمهيد لذلك ونحن نقتفي اثرهم في ذلك ان
النزاع بين الاشاعرة والمعتزلة في المشتق وقع في ثلث مقامات الاول في انه هل يشترط في الاشتقاق للشيء واجراء
الوصف عليه قيام مبدا الاشتقاق فيه حتى يستدل بالاشتقاق والوصف على القيام كما استدل الاشاعرة على زيادة
الصفات المتوسطة وقوامها على ان اوصافه تعالى عليه نحو كقادر وعليم وحكيم وسميع ام لا يشترط حتى يجوز الاشتقاق والا
جراء وان قيام المبدا في غير الفاعل كسائر ما يعدد منه ويتجاوز عنه او لم يقم في شيء اصلا كسائر الصفات الاعتبارية
ومنها صفات الواجب نعم فذهب الاشاعرة الى الاول وبنوا عليه ذلك ورد سائر الفرق الاسلام في مسئلة الكلام
وزعموا ان الكلام النفسي قائم به والحادث وصفه عليه بالنص والاجماع ليس هو ما يفهمه الناس لعدم قيامه به لحدوثه
فلا بد من معنى قديم يقوم فيه نحو ويكون مبدا للاشتقاق وليس هناك الا المعنى النفسي الذي يؤدي باللفظ فانه مما يحكم
... ضبط اللغوي القول بتعدد القدماء وبحجج جاوز وابو العلاف مصار النصارى
ومخالفة اجماعهم السليم بل اللغة والعرف فان اطلاق الكلام عليه في النفس انما يقع على ضرب من المجاز واثبات ما لا يدركه
العقول فانا نال نقلهم ما ذكروه من بدون بالنفس صورا لمعاني المرتسمة في النفوس وليس بعلم نحو ارتسام ام العلم بها ام
الارادة لاجل الالفاظ المقدورة عليها ولا شيء من ذلك بكلام فمن عموا انه صفة اخرى زائدة يصدر عنها الكلام اللفظي
فلنا ان صدور الاشياء كلها انما هو بالقدرة وما هذه الصفة التي تزعمون انها غير القدرة فلم نالوا شيئا وكان لهم سدوح
عن ذلك لو عقلوا وذلك بتنزيل القيام على ما يفهم اهل العرف فان المسئلة لغوية وللريب ان اهل العرف واللغة
لا ينسبون الكلام الى احد ويجرون وصفه عليه الا وهم يزعمون انه قائم في المتكلم وان كان قيامه حقيقة في الهواء
ولكن ما هي بالول بادوة وتعلقهم في ذلك بالاطراد يبطله بنحو الخلاف فيما لا يحصى كضارب وقاتل ورازق ومحي ومميت
ومخوف ولا يعد بالجملة كما جاء وزن الفاعل من باب الفعل وسائر ابواب الافعال والتفعيل والاستفعال وذهب المعتزلة
الى الثاني فلم يشترطوا القيام واكتفوا في الاتصاف واجراء الوصف بالتاثير والاصدار بل بمجرد النسبة كما في تامر
ولابن واحتجوا بصدق الضارب والمتكلم والخالق مع قيام مبدا الاول في المفعول والثاني في الهواء والثالث
في المخلوق ان كان المخلوق جسما وفي الجسم ان كان عرضا واعترضوا بان المبدا فيها انما هو التاثير لا الاثر واجيب بان التاثير
ليس في الوجود شيئا مغايرا للاثر بل كلما صدر عن الفاعل داخل في الاثر والا لاحتاج الى تاثير آخر ويتسلسل
اذ بينهما الايجاد والوجود وهما من الامور الاعتبارية التي لا تتقوم في الموجودات الخارجية وحاصلاته التاثير الذي
زعمتم ان الاشتقاق كان منه وانه هو المبدا وانه قائم في الفاعل ان كان من الامور الخارجية احتاج الى تاثير آخر ويتسلسل
بجريان ذلك في الاخر واذا انه صحيح وان كان من الامور الاعتبارية كما هو ظاهر بديهة لم يحصل الاشتقاق ولا القيام
الفاعل ولا في غيره فلم تعد الوجوه المنفية عليكم بطائل على انها لمسامحة المبدا في شيء فان معنى ضارب مثلا فاعل الضرب
والضرب عبارة عن مماسة القارع للمقروع بنوع وكذا الكلام فان التكلم في الكلام عبارة عن ايجاد الكلام الى الحاجب
والتكلم في ايجاد الكلام والكلام هو الاصوات المكيفة بالكيفيات المعلومة على ان الاشاعرة متفقون على ان الذي
وقع النزاع فيه انما هو الكلام المصدر والفعل اي المعنى المصدري فانه اعنا انهم قالوا هو النفسي وقلنا هو اللفظي والذي

حاصل الكلام في المشتق

... الكلام ... والجواب عن اصل الجواب وانا نجيب منعهم وعلاوة وذلك ان اصل الجواب ان التاثير والايجاد ليس من المبدا في شيء وانما صار بداله بالصوغ والاشتقاق فكيف يكون ماخذا له ثم يقال انهم انه ذلك لا يرد عليكم بطائل لانه لا يصح القيام في الفاعل فتتم النسبة التي ادعيتم

في بيان الكلام النفسي اجمالا

القاصر واللابن

بدلك جليا ذلك ان الكلام اقوا بالقرع ووقع في وصف الواجب تعالى بالكلام معلوم ان ليس يعني الله تعالى كلامه موجود افرانك
ومن لم يقف على الحقيقة ظن ان النزاع في المصدر دون المبدا الاصلي ورد على الاصحاب ما انفطر ما نقلوا ابدع ان المصدر ليس
بقائم في الفاعل فان قلت لا يمكن ان يكون المبدا الاصلي ~~ورد على الاصحاب~~ هو الاثر المدلول عليه بالمادة ويكون اشتقاق
الافعال منه للدلالة على وقوعه في احد الازمنة الثلثة واشتقاق الصفات للدلالة على ذات متصفة به كذلك ويمكن
ان يكون هو التاثير للدلالة على وقوع ذلك التاثير في احد الازمنة في الافعال وعلى ذات متصفة به في الصفات فان
المادة كالضرب مثلا كما تطلق على الاثر اعني ما تسه القارع للمقروع كذلك تطلق على التاثير اعني ايقاعه وهو المصدر
قلت ان الذي يقع في احد الازمنة انما هو الاثر لا التاثير لان التاثير عبارة عن الحصول والوجود ومعلوم ان ليس
الا للايجاد على الوجود والا التسلسل وكذا الكلام في الصفات فان معنى اتصاف الذات بالمبدا وقوعه منها او قيامه
فيها فلو كان المبدا هو التاثير اعني الايجاد والوجود للزم ان يكون للايجاد او الوجود وقوع ووجود وقد عرفت
استحالته على ان المصدر الذي يتوهم اشتقاق الصفات منه انما يلحظ بموضوع الفعل وموضوع الوصف ليس بمتاخر
من موضوع الفعل بل انما كلاهما في مرتبة واحدة ولزم الترجيح بلا مرجح من حيث ان نسبتها الي المبدا على حد
سواء لكن التكوين وغيره قائم في المتكلم نعم يتجه ان اهل اللغة والعرف انما يطلقون هذه الكلمة بزعم ان الكلام
قائم في فهم المتكلم لا انهم لم يطلقوا العالم والقادر والحكيم وسائر صفات الذات الا بزعم قيام مباديها في الموصوف
ثم لا يفرقون بين الشاهد وغيره و… السواد ويعرفان قيام الاصوات في الهواء والكوفيات الفلسفية وا
لتفكر في الزيادة والعينية وتخيل الكلام النفسي الذي ما اتم به موعده وانما هو زين منها على الظن فلا يطلقون
المتكلم والعالم والموجود ونحو ذلك على ذات الاوحد يخيلون ان هناك امرا زائدا على الذات قائما فيها به
اسعه تحت تلك الذات هذا الاطلاق ثم رايت من حكي عن ابن سينا والغزالي انهما قالا في صفات الاول
المعقولة كالعالم والموجود واطلاقهما عليه ثم ان اهل اللغة والعرف لم يتفطنوا بعدم القيام فحسبوا ان العالم
في انه جل شانه باعتبار قيام العلم في الوجود كلمة اية صيغة الفعول وهو الذي قلناه ولان الوجه في ردما تعلق
به الاشاعرة في اثبات صفة الكلام وفرضهما صدق المتكلم عليه تعالى بالنص والاجماع ان حقيقة المتكلم لغة وعرفا
ليس الا من صدر عنه الكلام وتخيل قيام الكلام في الغم باعتبارات الشاهد ذلك امر زائد على الحقيقة وبالجملة تحقيق
المتكلم … اصوات الكلام من دون نظر في كيفية الاصدار والمصدور وبدليل انهم اذا راوا الجماد يتكلم والحصى يسبح قالوا
تكلم الحجر وسبح الحصى من دون تاول على ان الذي تخيل قياما انما هو الكلام في الغم لما بو عليه الاشاعرة لم تقدم البحث
عليهم بطايل فلا تقديما زيادة صفاته كالعالم والقادر والحكيم مثل ذلك وان العالم بالشيء عنده من علمه ولم يخف عليه
امره والقادر على الشيء من لم يعجز عنه والحكيم في امر من جعل على ما ينبغي ان يكون عليه من دون نظر في
كيفية الاتصاف وتخيل القيام باعتبارات الشاهد ذلك امر زايد على الحقيقة غير نظر في مفهومها وصنعا
وكيف كان فالتحقيق في المقام ان الشرط في الاشتقاق والماخوذ في مفهوم المشتق انما هو الثبوت ليس الا وان
كان الثبوت قد يكون بالقيام كالحسن وقبيح وشجاع وكريم وسائر ما اشتق من الملكات وصحيح وسقيم
وحي وطويل وقصير واحمر واصفر وسائر ما اشتق من صفات الالوان وقد يكون بالصدور كضارب وقاتل
وخالق ورازق ونحو ذلك وبالجملة كلما يجاوزه الفاعل لكن القيام والصدور غير ماخوذ في المفهوم حين
الوضع وانما الملحوظ فيه مطلق الثبوت وقد يكون بالمعالجة كخباز وخراز وسمان وزيات وبقال وعطار
ونحو ذلك وكذا سائر الصفات المشتقة من الحرف كحداد ونجار ونحاس وقد يرد هذا الي الاول من حيث
ان الحرفة ملكة قائمة في النفس تحصل لكثرة المعالجة وكيف كان فهذا الذي ارادوا بناء المعتزلة وربما توهم
عليهم في تجويزهم الاشتقاق لغير المحل اجازة ذلك على الاطلاق فبادروا بالتكثير وما كانوا مجوزين لتجيز وامت
دون ثبوت كلا **المقام الثاني** في ان المراد قيام المبدا في محل هل يستلزم صحة الاشتقاق له ام لا مذهب الاشاعرة

المقام الثاني

الي

الي الاول وهذا الذي ارادوا بوجوب الاشتقاق له فانه يصح النسبة وذهب المعتزلة الي الثاني والاصل في هذا النزاع بينهم
في الكلام ايضا فان في الحصول ان المعتزلة لما قالت ان الله تعالى يخلق كلامه في الجسم قال اصحابنا لو كان كذلك لوجب
ان يشتق لذلك المحل اسم المتكلم وعند المعتزلة ان ذلك غير واجب ثم بني عليه حكاية النزاع الاول فقال اذا اشتق
لمحله اسم فهل يجوز ان يشتق لغير ذلك المحل منه اسم فعند اصحابنا لا وعند المعتزلة نعم لان الله تعالى يسمى متكلما
بذلك الكلام فان استدلت المعتزلة لمذهبهم في المسئلتين بان القتل والضرب والجرح قائم بالمقتول والمضروب والمجروح
والمقتول لا يسمى قاتلا فاذن محل المشتق منه لم يحصل له اسم الفاعل وحصل ذلك الاسم لغير محله هذا كلامه والتحقيق
في هذا المقام ايضا ما مر من ان مدار صحة الاشتقاق على تحقق نحو من انحاء الثبوت كما في محل فاذا تحقق وجب
الاشتقاق ولا يكفي القيام والحلول على الاطلاق لما عرفت من ان الثبوت والمعتبر في المبدا وذا بالصدور وفي غير التجاوز
بالقيام وفي الاشتقاق من الجوامد بالمعالجة وعلى هذا فعدم اشتقاق اسم الفاعل للمضروب والمقتول والمجروح
مع تحقق الحلول انما هو لعدم الصدور فانه هو المعتبر في مثله وصح الاشتقاق للفاعل وان لم يحل فيه المبدا للصدور
ومن هنا يظهر بطلان قول الاشاعرة لو خلق كلاما في جسم لوجب ان يشتق لذلك الجسم اسم المتكلم وذلك انهم
ان ارادوا بالجسم الهواء الذي هو الحامل للكلام فثبوت التكلم للشيء عند اهل العرف واللغة بصدوره عنه وجعله
منه لا بحلوله ومعلوم ان الكلام لا يصدر من الهواء بل هو الذي يقع به الحاج على انهم لا يعرفون قيامه في الهواء وان
ارادوا ما عداه من الاجسام من جماد او حيوان اعجم كالشجرة والجذع والضب والبعير والحصى ونحو ذلك فيه نمنع الاشتقاق
ممنوع بل يقال على الحقيقة تكلمت الشجرة والضب وحن الجذع وسلم البعير وسبح الحصى ونحو من اجزائه على الله تعالى ونسبته
اليه وان كان هو الخالق للاعجاز الا على ضرب من المجاز اللهم الا ان يظهر ما يدل على انه هو المتكلم كما ظهر في الكلام الذي
تلقاه موسى عليه السلام من ناحية الشجرة حيث قال اني انا الله وقع فلا ينسب اليها بل يقال كلم الله موسى من هذه الجهة او
ظهر من هذه الشجرة والحاصل انا نقول ان مطلق الحلول لا يكفي في صحة الاشتقاق كما يظهر من الاشتقاق من استدلال الا
شاعرة حيث قالوا لو خلق الله الكلام الي اخره على عدم خلق الكلام وردا لمعتزلة عليهم بعدم الاشتقاق للمضروب والمقتول
والمجروح ونحو الروايح مع تحقق الحلول ولان الحلول على الاطلاق لا يوجب الاشتقاق بل حلول المبدا على الوجه المخصوص
بخلاف ما في الامثلة المذكورة فالمعتبر في الروايح ليشتق منه والضرب والقتل والجرح انما يوجب اشتقاق الفاعل اذا
كان على وجه الصدور منه لا على وجه الوقوع عليه **المقام الثالث** في انه هل يشترط في صدق المشتق حقيقة بقاء ا
المبدا ام يكفي الثبوت وان زال الاشاعرة على الاول والمعتزلة على الثاني وجملة القول في ذلك انه لا كلام في انه اذا استعمل
في الحال كان حقيقة وفي الاستقبال كان مستقبل وانهم يسمون وانا مسافر كان مجازا وانما الكلام في الماضي كما يقال في
الاكل والشرب فنقول انا اكل وشارب وقد مر بالصلوة فنقول انا مصل تريد قد فعلت ذلك فالمعتزلة وا
صحابنا على انه حقيقة لان المعتبر في مفهوم الوصف وضعا انما هو ثبوت المبدا وقد ثبت والذي يدل على ذلك
ان الناس يقولون ذلك في الماضي مثلنا بلا تاول ولا يستعملونه في المستقبل الا بتاول ومال الاشاعرة الي استعماله في
الماضي كان مجازا كما في المستقبل ثم الظاهر الكثرة ان المراد بحال النسبة انه حقيقة فيه حال التلبس بالمبدا
ونحو … وان كان المعتبر بذلك امرا ماضيا او مستقبلا كما تقول ذهب هنا ماشيا ورجع راكبا وسنذهب راكبا
ونرجع ماشيا اي انه ذهابه كان في حال تلبسه بالمشي والركوب ورجوعه في حال تلبسه في البكاء والمشي وربما
يسترحال النطق كما يحكي عن القرافي وهو لا يقال لمن الاكل فنقول انا صائم وما لك تعص تنقول انا مسافر
ولو صح ما ذكره من اشتراط الحقيقة حال النطق لكان ما وقع قيد الماضي او المستقبل كما مثلنا مجازا وانه
حقيقة لاجماع اهل اللسان على عدم التاول في مثله وتلك اية الحقيقة ثم الظاهر من اطلاق كلام الاكثرين ان
هو النزاع في مطلق المشتق من غير فرق بين ما كان للحدوث كالقائم والنائم وما كان للدوام كالمؤمن والكافر ولا
بين ما طرء على المحل بعد زوال المبدا وصف وجودي ينافي الاول كالسواد بعد البياض والايمان بعد الكفر وما لم يطرء عليه

المقام الثالث

عليه في الاول كالزيف بعد الرقة والآكل بعد الضرب ولا يبين ما يكف وقوعه بقاؤه كاكثر الصفات ومالا يكن كالمتكلم والمخبر ولا يبين
المحكوم به كزيد ضارب والمحكوم عليه كقوله تعالى والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما والسارق والسارقة فاقطعوا
ولا يبين ما اعرض عنه الموصوف وما لم يعرض والذي يرشد الي ذلك تمسك الاشاعرة بعدم صحة اطلاق الكافر على
المؤمن الذي كان كافرا من قبل والاسود على الابيض الذي كان ابيض والمعتزلة بامتناع البقاء في مثل متكلم ومخبر
ولو كان البقاء شرطا في الحقيقة لم يكن له حقيقة اصلا وبصدق المؤمن على النائم والغافل مع انه لا تصديق لهما ولا
اذعان على ان الكلام انما هو في مسئلة لغوية وهي ان الاشبه هل اخذ في مفهوم المشتق تلبس الذات بالمبدأ او مجرد
الثبوت وان زال ومعلوم انه لا دخل لهذه الامور في الوضع لكن المتاخرون من الفريقين لما اوردهم الضرب في مقام
الخصام صاروا كلما الزم احدهم بقسم من هذه الاقسام قال هذا خارج عن محل النزاع حتى صار في المسئلة اقاويل وانما
هذيانات والتفصيل في الشرح وعمدة ما تعلق به الاشاعرة في دعوى المجازية امران احدهما صحة السلب وهو من
علائم المجاز والثاني انه لو صح الاطلاق مع زوال المبدأ من دون تاول لصح اطلاق الكافر على كل مؤمن سبق له الكفر
وانه باطل بالاجماع ويتوجه على الاول منع صحة السلب ههنا فانا نمنع ان يقال لمن ضرب او اكل من قبل هذا ليس بضارب
ولا آكل نعم يصح ليس بضارب الآن ولا آكل الآن لكن ليس هذا سلبا لمفهوم ضارب المطلق وانما هو سلب للمقيد وسلب
المقيد لا يستلزم سلب المطلق ولو اطلق السلب في مثله كان يقال ليس بضارب بدون تقييد لم يصح على الحقيقة كيف
والمفروض انه قد ضرب وانما يصح على ضرب من المجاز وحينئذ فصحة السلب انما تكون علامة المجاز اذا كانت على وجه
الحقيقة كما في ليس البليد الشجاع باسد والا لزم ان ما من حقيقة الا ويصح سلبها على ضرب من بعض الوجوه كما تقول
مشيرا الي الاسد ليس هذا باسد وانما الاسد زيد واجيب عن الثاني بان الامتناع الشرعي لا يستلزم المنع اللغوي وفيه
ان الظاهر تحقق اللغوي ايضا لامتناع ابيض وحسن وقصير في الاسود القبيح الطويل الذي كان ابيض حسنا قصيرا
والنائم في اليقظان لسبق النوم وبالعكس والفقير في الغني وبالعكس وبالجاهل في العالم لسبق الجهل والكافر في المؤمن
لسبق الكفر وبالعكس الا على ضرب من المجاز بل ربما امتنع المجاز في الحر كما في صبي ورضيع وفطيم في الشيخ والصغير في
الكبير وقصير في الطويل وجاهل في العالم والسرية في الحرة هذا وقد ان التجوز في هذا انما يصح باعتبار علاقة ما كان و
هي مشروطة بامرين احدهما قرب العهد كالساجي في البالغين دون الكهول والمشايخ واليهودي في المسلم اذا كان
حديث عهد وبالجملة فهي بمنزلة علاقة المشارفة الثاني عدم ظهور التضاد كالمثال المذكور بخلاف القبيح في الحسن والابيض
في الاسود والقصير في الطويل والجاهل في العالم وبالجملة فاستعمال المشتق من احد الضدين في المتصف بالاخر على الحقيقة
من دون تاول ممنوع لغة وعرفا وقد يجاب بان مراد المعتزلة ان المعتبر في اصل الوضع انما هو الثبوت فالابيض
لذات ثبت لها البياض والطويل لذات ثبت لها الطول والحسن لذات ثبت لها الحسن وهكذا وانما جاء في بعض
المشتقات اعتبار حصول المبدأ حال النطق كزيد ابيض وحال وجود المقيد بالوصف ككان ابيض حسنا بعد التركيب
والاستعمال ويجيء كثير منها على الاصل كضارب وقاتل والاكل شارب ومتكلم فان قيل التبادر من اعظم علائم الحقيقة
ولا ريب ان المتبادر من نحو زيد الضخم حسن ابيض حسن عالم انما هو التلبس قلنا بعد التركيب مسلم ولا نحن فيه
فان قيل الثمرة الفقهية انما تظهر في الخطابات الشرعية كيكره التغوط تحت الاشجار المثمرة ومعلوم ان ذلك
بعد الاستعمال قلنا اصل النزاع بين الفريقين انما هو في الكلام واثبات المتكلم لله عز وجل وهو مما يجري على الاصل سلمنا
ان التلبس بالمبدأ في مثل حسن وطويل معتبر في اصل الوضع لكن لا يبعد ان يكون مراد المعتزلة انما هو نفي الكلية
التي ادعاها الاشعرية لان الغرض الرد عليهم في دعوى شرطية كما يظهر من قولهم لا يشترط في صدق المشتق حقيقة
بقاء المبدأ وان كان حكى الاسنوي دعوى الكلية للاشاعرة والذي يرشد الي ذلك ان الذي جرى في الاشاعرة
على التزام الشرطية اثبات الكلام النفسي فاحتجوا بثبوت صفة المتكلم له تعالى وليس هو اللفظ لانقطاعه فلم يبق الا
النفسي فرد عليهم المعتزلة بمنع اشتراط الصدق بالبقاء بل قد يصدق مع الزوال وهذا منشأ والا فاهل الكلام و

والبحث

والبحث من الاوضاع اللغوية والجواب الحق في التحقيق وعمدة ما تعلق به المعتزلة امران الاول احدهما ان معنى فاعل
من ثبت له الفعل في الجملة بقي او زال وهو لسانيد بقولنا ثبت الماضي فيكون حقيقة فيه وهو خلاف الاجماع بل مطلق
الثبوت كما في قولنا الاسم ما دل والفعل ما اقترن والكلام والمعرب ما اختلف ونحو ذلك وبالجملة من له الفعل و
بيان اخرجه مخصوص وفعل والاعتراض بان المتبادر من الصفات المشبهة كحسن وقبيح وعالم وجاهل وابيض
واسود انما هو التلبس والتبادر آية الحقيقة فلا بعد لاطلاق القول بان المعنى ما ثبت له الفعل في الجملة عرفت جوابه الثاني
انه لو كان البقاء شرطا في الصدق لم يصدق مثل المخبر والمتكلم اصلا لامتناع البقاء فيه ولا المؤمن على النائم كالنائم
وكلاهما خلاف الاجماع ويتوجه على هذا في الاول ان المعتبر التلبس عرفا ولذا لا يصدق في العرف انه متلبس وفي الثاني
ان الشرط هو البقاء عرفا واهل العرف يرون بقاء الايمان في حالتي النوم والغفلة ولعل التحقيق ذلك وهو في سائر
الكلام العلوم والملكات ولذلك لا يحتاج بعد اليقظة والالتفات الي استعلام جديد فالتحقيق في الباب ان وضع
الصفات ليس على نمط واحد بل منها ما اخذ في مطلق الثبوت كاكل وضارب وشارب وسائر ما جاء وزن الفاعل
ومنها ما اخذ فيه التلبس بالمبدأ كحسن وقبيح وطويل وقصير وسائر الصفات المشبهة فانه كالجوامد لا يصدق
الا بتحقق الطبيعة والتبادر اعدل شاهد وتخصيص بابعض الاستعمال خلاف الظاهر هذا بحسب اصل الوضع وربما
عرض المجاز بحسب اصل الوضع الاستعمال ربما جعل كثيرة فلا يصدق الا بالتلبس وذلك كما اذا صار حيث يراد منه
انه من شأنه ذلك وانه محله ونحو اولئك او انه مما يذكر به ويعرف والتلبس في الاول بكونه من شأنه
ومن الثاني بكونه مذكورا مشهورا به فالاول كعلم صبيان ومتعلق القناديل رابط الخيل وسارق خلاف ما يراد
منه الحدوث كعلم زيد ومتعلق قنادير ورابط فرسه وسارق برده وكذا نحو حائك وصائغ وكاتب اذا اريد منه
الحرفة بخلاف ما اذا اريد الحرفة كحائك رداء زيد وصائغ خاتم عمرو وكاتب كتابه والثاني كقاتل عمرو وشاطر صبا
وقالع الباب ومسكر عسكر الاصنام وهازم الاحزاب وساقي الحوض وآكل الاكباد ثم ما شككت فلا شك
في ان هو المجاز وربما جرى مجراه اذا استعمل في معناه كزيد حسن وعمرو قبيح وبكر عالم وخالد جاهل او كاتب لا يعقل منه الا
التلبس في زمن النطق كالسلف او فيما تقدم كان حسنا او عالما او جاهلا او سيكون انما تكلم في اصل الوضع
وحيث كان الكلام في الخطابات الشرعية انما هو بعد الاستعمال لم يبق اشكال في وجوب تنزيله على التلبس دون ما
زال والتلبس اما بنفس المبدأ او بالشأنية او بالحرفة او الذكر والشهرة واما المتجاوز الذي لم يعرض له الا الحاق
بالاول فلا اشكال ايضا في بقائه على الاصل والاكتفاء فيه بمجرد الصدور وانما يرد النظر فيما استعمل منه وصار يراد منه
به الشأن والحل والذكر والاشتهار والواجب ان ينزل ما ثبت فيه الاستعمال على التلبس بالشأن والذكر ولم
يثبت فيه ذلك منزل على الاصل ومما اشتهر فيه الكلام من ذلك ما جاء من النهي عن التغوط تحت الاشجار
المثمرة فمن يكتفي فيه بمجرد عروض الثمر وان زال بناء على طريقة المعتزلة ومن مشترط فيه تلبسه بالثمر بناء على
طريقة الاشاعرة وربما اكتفوا ههنا بكونها من شأنها ان تثمر وان لم تكن مثمرة بالفعل بل وان لم يعرض لها من
قبل بناء على انه مما يراد به في العرف الشأنية والحق انه من القسم الثاني كموقد ومعلم ومشتم فلا بد فيه من التلبس
بنفس المبدأ دعوى ضرورية في العرف بعض الشأني خلاف الاصل والظاهر ومثله الوقف على السكنة فانه
مما يتجاوز فيه فيراد منه التلبس ولا يقدح بمجرد الخروج وان غلب على الاقامة وانما يزول السكنى بالانتقال مع
الاعراض وكذلك الحفاظ فيبطل الحق بالنسيان لان الحافظ عرفا من كان القرآن على حفظه

في تفسير حروف يحتاج اليها
الواو العاطفة

المقام الرابع من المقامات التي عقدنا لها الباب وهو الكلام فيما وقع الخلاف فيه من الحروف التي يكثر ورودها
ويشتد الحاجة الي معرفة معانيها لاختلاف الاحكام باختلافها فمنها الواو العاطفة والمعروف بين اهل اللغة
والعربية انها لمطلق الجمع اي الاجتماع في الحكم من دون دلالة على معية او ترتيب بل قال ابو علي الفارسي اتفق
اللغويون والنحويون البصريون والكوفيون على ان الواو للجمع المطلق من غير ترتيب وقد ذكره لك سيبويه في كتابه

في مواضع عديدة ونقل ابو حيان في الحكاية الاجماع عن السيرافي والسهيلي ايضا وابن هشام عن السيرافي وحكى الشيخ الرضي ره اجماع
اهل المصرين وزعم الفراء على ما حكى غير واحد انها للترتيب المطلق اي مطلق الترتيب من دون دلالة على تراخي ولا تعقيب
وقد حكي ذلك عن غيره ايضا وهل المراد ان ذلك معناه او انها ما تفيده ظاهر الاكثرين الاول حيث اسندوا اليه القول
بانها للترتيب كما قال الشيخ الرضي ره ونقل بعضهم عن الفراء والكسائي انها للترتيب وقال شيخ الطائفة في العدة ذهب قوم
الى انها توجب الترتيب وهو المحكي عن الفراء وابي عبيد وظاهر اخرين كابن هشام وابي حيان الثاني حيث كان ما نقلا
عنه وعن غيره انما هو القول بافادتها اياه وقال في الاحكام بعد ان حكى اتفاق جماهير اهل الادب على الاول ونقلا عن
بعضهم انها للترتيب مطلقا ونقل عن الفراء انها للترتيب حيث يستحيل الجمع كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا
ولعل الحق الذي عليه محققوا اهل الاصول وهو الاول لامور احدها الاجماع الذي حكاه غير واحد عن الائمة وما يحكى
عن الخلاف من الفراء والكسائي وثعلب والربعي وقطرب والاخفش وابي عبيد وابي عمر ولعله حادث بعد
تحقق الاجماع وما كان ليخفى على حال امثال هؤلاء على مثل الفارسي والسيرافي من الائمة المتقدمين والرضي من المتاخرين
بل تحققوا اتفاق الكلمة قبلهم ثم خالفوا فكان حجة عليهم او انه لم يتحقق خلافهم الا ترى ان الشيخ الرضي بعد ان حكى اجماع
اهل المصرين قال ونقل بعضهم عن الفراء والكسائي وثعلب والربعي وابن درستويه وبه قال بعض الفقهاء انها
للترتيب او لم يتحقق مرادهم ولعلهم ارادوا انها ما تستعمل فيه وتفيده بمعونة المقام او انها كثيرا ما تستعمل و[illegible] على المجاز
فقد استمرت طريقتهم ان يعدوا للكلمة معاني عديدة لمجرد الاستعمال مع القطع بانها ليست لها بعامة وهذا كما يحكى الترتيب
عن الشافعي وقد قال السبكي انه لم ينص على ذلك وانما اخذوه بالترتيب من قوله بالترتيب في الوضوء وليس باخذ
صحيح وكيف كان فلا اقل من اختلاف النقل عن العرب فحكى جماهير اهل اللغة والعربية والاصول انها الجمع وقال
احاد من الناس انها للترتيب ولا ريب ان الرجحان لما حكاه الجماهير ولو لم يكن الا اتفاق اهل العرف لكفى اذ بضميمة
اصالة عدم النقل تثبت اللغة بل قد نقول ان دلالتها على مطلق الجمع كان ان يكون من ضروريات العرف واللغة
قال في الصحاح والواو من حروف العطف تجمع الشيئين ولا تدل على الترتيب وقال في القاموس العاطفة لمطلق الجمع فتعطف
الشيء على مصاحبه فانجيناه واصحاب السفينة وعلى سابقه ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم وعلى لاحقه وكذلك
يوحي اليك والى الذين من قبلك ثم قال ويجوز ان يكون بين متعاطفيها تقارب او تراخي انا رادوه اليك و
جاعلوه من المرسلين ثم قال وقد تخرج عن افادة مطلق الجمع [illegible] ذلك بمجيئها بمعنى او للتقسيم نحو الكلمة اسم
وفعل وحرف والاباحة [illegible] جالس الحسن وابن سيرين والتخيير [illegible] فاخبر تها الصبر والبكاء وغير
ذلك ولم يذكر فيها الترتيب فاما قوله واذا قيل لكم قال قام زيد وعمرو احتمل ثلثة معان كونهما معية والمتقدم [illegible] والترتيب
كثير والعكس قليل فانما نريد ما وقع في الخارج من انحاء الاجماع وهو الذي اشار اليه بقوله قبل فتعطف الشيء على
مصاحبه الى اخره لا الدلالة على ذلك ولا ريب ان الغالب فيما يقع هو الثاني فانهم كثيرا ما يبدؤن بالسابق كضربت
زيدا وعمرا وخاصة في عطف الافعال كاكلت وشربت ولاسيما في مقام البيان كاغسل وجهك ويديك وامسح راسك
ورجليك ومنه توهم من توهم الدلالة على الترتيب ولعله اراد ذلك وربما جاء العكس كما قال او [illegible] مدحت [illegible]
فانها والثالث قليل كما تقول عمرا ثم زيدا ثم تقول [illegible] زيدا وعمرا لان زيدا اجل والا فيجاريه اعظم والاول
هو اولى بحال استواء نسبتهما كما تقول صاحب زيد وعمرو فانهما لابد ان يكون كذا اذا مررت بهما وسلمت عليهما
واقرأتهما واملت عليهما او [illegible] وصفتهما وهكذا وليس يريد ان تلك حقائق لا حاجة يكون مشتركة
بينهما فاذا اطلقت احتمل كل منها كما قد يتوهم كلا [illegible] اذ ان قوله انها للجمع المطلق بل ولا يريد انها استعملت في كل
منها على الخصوص حتى يكون مجازا فيها كيف وقد استعملت في جميع افراد استعمالها انشاء يزعم انها في جميع استعمالاتها
مجاز وقد بنوا على هذا قولهم ان واو العطف في الاسماء المختلفة كواو الجمع والف التثنية في المتفقة وذلك انه لما لم
يمكنوا من جمع المختلفات بالواو والالف جاؤا بواو العطف الثاني انها كثيرا ما تستعمل حيث يمتنع اعتبار الترتيب

كباب

كباب العاطفة عند تقاسم زيد وعمرو وتضارب خالد وبكر ومنه اختصم زيد وعمرو وحيث ما جيء بها بعد بين نحو المال بين
زيد وعمرو وجلست بين خالد وبكر وحيث لا يراد الترتيب قطعا كزيد وعمرو من بني تميم وان الصفا والمروة من
شعائر الله وحيث ما اخبرت عن اثنين بجملة او جزئه او امر من الامور كزيد وعمرو فاضلان ثقتان عادلان تاجران
وخالد وبكر فاسقان كاذبان حائكان وهو باب واسع لا يقف على حد ولعل تقدم بعض الحنفية لمجيئها كان من هذا
ومن نحو مررت بزيد وعمرو وسلمت على خالد وبكر لكن بهما وشبههما وظهور عدم ارادة الترتيب فيها كلها فلا دليل
ثاول فيكون حقيقة فلو كانت للترتيب حيث يمكن للزم الاشتراك وهو على خلاف الاصل بل حمل على المجاز ان ثبت الاستعمال
في خصوص التركيب الترتيب لكنه في حيز المنع وما يوهم ذلك من نحو [illegible] واركعي واسجدي في خصوص المقام
والواو على حقيقتها لم تستعمل الا في مطلق الجمع الثالث لو كان للترتيب لكان قولنا جاء زيد وعمرو قبله واوحينا اليك
والى الذين من قبلك متناقضا ولا امكن من المجاز والتاويل لكنا نقول ان ذلك بلا تاويل ولا خلاف فاذا قلنا [illegible]
[illegible] فاخبر تها الصبر والبكاء فان تريد التاويل [illegible] الرابع لو كانت للترتيب لكان قولك
جاء زيد وعمرو وقد جاءا معا كاذبا او مجازا في الاستعمال لعدم القرينة لكنه صحيح صادق اجماعا من غير تاويل الخامس
انه لو كانت للترتيب لم يقع الامتثال في ائت بزيد وعمرو بالاتيان بزيد اولا وبعمرو ثانيا وبجيء المامور بالاتيان
بهما معا لكنه لا يصح بذلك باجماع اهل اللسان وصرحوا به بل يعدون ذلك من احسن [illegible] والامتثال السادس
خلاف ما نص عليه المتقدمين في [illegible] وهذا كما نص الله تعالى ما امر به قوم موسى من دخول باب
البيت المقدس ساجدين وقولوا حطة اي انا نستغفر الله ويسئلوه حط ذنوبهم حطة بنحوين ففي سورة البقرة
وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي الاعراف وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا مع ان الواقعة واحدة
فلو كانت للترتيب لما صلح النقل والجواب بجواز ان يكونوا امروا بالاستغفار قبل الدخول وبعده [illegible] لا يكون
شيء من النصين دالا على تمام الواقعة والظاهر ان كلا منهما واف بالدلالة على الواقعة وان في كل منهما [illegible] قصة
الاخرى على ما يظهر من السوق حيث يقول تعالى في الاولى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا
وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وفي الثانية واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث
شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطاياكم سنزيد المحسنين فاما التعلق بقولهم حين امروا
بالسعي بين الصفا والمروة بايهما نبدء وانها لو كانت للترتيب لم يسئلوا لانهم من اهل اللسان فليس بشيء وما كان
ليعقل الترتيب في مثل ذلك الا بدعوى من لا اولى مسكة فضلا عن هؤلاء الائمة وهذا خلاف [illegible]
في مثل ذلك [illegible] وفي باب العاطفة لما [illegible] الاصالة الحقيقة وعدم التاويل فاما ما تعلق به المخالفون
من الانكار على ابن عباس في تقديم العمرة على الحج بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة ومن انكاره [illegible] على من قال من اطاع
الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى حيث لم يقل ومن عصى الله ورسوله ومن اتفاقهم على من قال لمن
لم يدخل بها انت طالق وطالق فانها طلقة واحدة بخلاف انت طالق طلقتين ومن ان مطلق الترتيب معنى تشتد
الحاجة اليه وليس الا الواو فالجواب عن الاول انه من الجائز ان يكونوا عقلوا ذلك من تقديم الحج في الذكر فان
الغالب تقديم المتقدم كما مر فلابد من نكتة في التاخير اذ هي دلالة العاطفة او لانه ليس في الاية دلالة على وجوب
تقديم العمرة من حيث ان [illegible] ومطلق الجمع فلابد من حجة والنكتة في تقديم الحج انه هو المهم لكثرة مناسكه
مناسكه وتضمنه شدة الحاجة الرحال الى عرفة والوقوف فيها والافاضة منها والوقوف في المزدلفة [illegible]
بعينه [illegible] لها لا يسوغ تجاوزها والرجوع الى منى لقضاء مناسكها من النحر والحلق ورمي العقبة القصوى
ثم الزوال الى مكة للطواف والصلوة والسعي والتقصير ثم الطواف ثم الرجوع الى منى لرمي الجمار والمبيت فيها
ليالي التشريق بخلاف العمرة اذ ليس فيها الا الطواف والسعي والتقصير واعراض [illegible] العمرة لما دخلت في
الحج واتصلت به كانت كجزء منه [illegible] لا انها في الحقيقة غيره والحجة في ذلك السنة القاطعة على ان التعلق

بالانكار عليه ليس باولى من التعلق بامره فانه اعلم منهم كيف وهو ترجمان القرآن والذي قال فيه صلى الله عليه وسلم كنيف ملئ علما
امر اللغة فانه اعرف بموارد ها ومصادرها وعلى الثاني بان المنازعة انما كانت لترك افراده تعالى بالذكر واجلاله عن ان
يسوى بغيره وتوفية الدلالة عليها باللفظ واحوط في افراده بالذكر من التعظيم والجلالة عن التسوية وفي
ادراجه مع غيره من التسوية ما يشاهد في قوله او عوا الخ وروده خلاف ما هو احق ملاحظة في ذكر الله جل شانه من التفوه
بعظم العصيان لا للترتيب الدلالة على الترتيب بالواو كيف ومعصية الله لا تنفك عن معصية رسوله بل الظاهر ترتيب
معصية الله على معصية رسوله وطاعته على طاعته من حيث انها كشف عنها كما يقال مثلا لمن في الامير والسلطان
وقد قال صلى الله عليه وسلم في حق من اطاعه فقد اطاعني ومن اطاعني فقد اطاع الله ومن احبهم فقد احبني فقد احب الله ومن
ابغضهم فقد ابغضني ومن ابغضني فقد ابغض الله ومن هنا يمكن تقرير قول النجم في العدة بعد ان حكم بعدم افادتها
الترتيب في اللغة ولا يمتنع ان يقال انها تفيد ذلك بعرف الشرع بدلالة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لمن خطب الحديث
استصلح مثل هذا لاثبات الحقيقة الشرعية مع ظهور الوجه ومن التطفلات لك ان الزوجية للدلالة على الانشاء
الاول كان ورود الثاني على مطلقة لم يلحق شيئا ولم يقع الا طلقة واحدة وهي الاولى ولم يجئ هذا من الترتيب بالواو
وانما جاء من تأخر احدى الصيغتين عن الاخرى في اللفظ حتى لو قال انت طالق انت طالق لكان الحكم كذلك بخلاف
انت طالق طلقتين فانه بيان للطلاق الاول ولو تبع بطالق كان انشاء ثنتين دفعة
وانت معاضيها ومن الرابع ان في لفظ يعد ما يغني عن الحاجة الى
الدلالة على مطلق الجمع اشهر وليس هناك ما يدل عليه فلان اولى ولا اقل من التساوي فكيف يقع التعلق به لاحد
الامرين هذا واعلم ان المراد بالجمع منها التشريك في الفعل او في الاسم او في مطلق الحصول وذلك كالتشريك الاسمين
فيما وقع منهما او عليهما وهو باب التفاعل وهو الشركة الحقيقية من حيث ان التفاعل لهما معا بخلاف نحو قام زيد
وعمرو فان لكل فعل او في اسراض عين الفعل كما في المال بين زيد وعمرو ومن بني تميم والتشريك الفعلين نحو وقيامه وقعوده
والتشريك الجملتين في مطلق الحصول كجاء زيد وذهب عمرو وتستعمل في التقسيم كثيرا كما يقال ترى الناس غني وفقير وصحيح
وسقيم كما قالوا الناس مرحوم عليه وجارح ومنه قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف والفعل مضارع وماض وامر والحكم
ايجاب وتحريم وكراهة واباحة وقول ابن هشام الصواب انها في ذلك على معناها الاصلي اذ الانواع مجتمعة في الدخول
تحت الجنس ينبو اذ ليس الغرض في اشارة هذه المقامات الدلالة على ان الانواع من الجنس وانها مندرجة فيه بل
على ان الجنس لا يخرج منها وانه اما هذا النوع او هذا ومن ثم جعلوها فيه بمعنى او وان كان استعمالها في ذلك اكثر من او
وربما استعملت بمعنى او في التخيير كما قال وقالوا نات فاختر لها الصبر والبكاء فقلت البكا اشفى اذن لغليلي وزعم الزمخشري
انها تستعمل بمعناها في الاباحة ثم لا يعرف لها في العطف معنى سوى ذلك وما ذكروه من مجيئها بمعنى باء الجر كانت اليم
اعلم ومالك وبعث الشاة شاة ودرهما ليس من العطف في شيء ومن الغريب ان صاحب القاموس انهى ضروبها
من مطلق الجمع الى سبعة وعشرين جاء منها واو القسم وواو وزيدون وعمرون وكانه يريد مطلق الواو وان جعل
المقسم واو العطف ومنها الفاء العاطفة ومعناها التعقيب باجماع اهل اللغة كما حكى غير واحد وربما حكي اجماع النحاة ايضا
والمراد بذلك الدلالة على ان ما بعدها عقيب ما قبلها الى يعقبه بلا فصل بمثوبه وهو في كل شيء بحسبه فلا يخل بالفصل
المعتاد وان طال كتزوج فولد له اذا لم يكن بينهما الا مدة الحمل ودخلت الكوفة فبغداد اذا لم يقم في الكوفة ولا بينهما
فاو استسقينا فسقينا فاخضرت الارض واخضرت البلاد ومنه قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء
ماء فتصبح الارض مخضرة اذ المراد التسبيب مع التعقيب وما في ذلك من الامر العجيب وكذا قوله تعالى فخلقنا العلقة
مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما اذ الغرض بيان تعاقب هذه الاطوار عليه بل التحقيق انها
متواصلة لاتصال الاخذ في اللاحق بنهاية السابق بخلاف السابقة اذ المعطوف احدها مخضرة لا يعلنا
كذلك والحاجة الى دعوى كونها فيها بمعنى ثم كما حكي في القاموس وغيره وانما جاء ثم في القامية السابقين حيث
يقول

يقول ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة لتقدم ما بين السابق و
اللاحق منهما في المرتبة وابعديته لك كما في نفخ الروح حيث جعله حيوانا بعد ان كان جمادا وناطقا بعد ان كان ابكم وسميعا
بعد ان كان اصم وبصيرا بعد ان كان اكمه والى ذلك اشار بقوله ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين ولا
خفاء ان التعقيب ما يستلزم الترتيب من حيث ان الاول كما عرفت عبارة عن وقوع اللاحق بعد السابق بلا فصل يعتد
به والثاني عبارة عن وقوعه بعده لا قبله ولا معه والغالب في الترتيب ان يكون في المعنى اما في ملابسة الفعل كما في عطف
المفردات كجاء زيد فعمرو وضربت عمروا فبكر او في حكمه نحو تقدم الاقرب فالاقرب فالاقدم هجرة فالاسن فالاصبح او في مطلق
الحصول كما في عطف الجمل كجاء زيد فذهب عمرو او في حكمه هذا زيد الصابح فالغانم فالايب وذلك عمرو الاكل فالنائم اي الذي
يصبح فيغنم فيثوب والذي ياكل فينام وقد يكون في مجرد الذكر للتفصيل كما في فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا
الله جهرة وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا وتوضا فغسل وجهه ويديه ومسح راسه ورجليه واجبته فقلت له
لبيك سعديك وذلك ان مقام التفصيل بعد الاجمال او بدونه كما في واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم
اجر العاملين وقيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان مدح الشيء وذمه انما يقع بعد ذكره
فيكون مرتبا عليه وكذا الالتعجب بعد ذكر ما يتعجب منه والتحسر والتحزن بعد ذكر المصاب ولذلك تجي بالفاء تارة
وبدونها اخرى من دون تفصي الى المعنى والحق انها في مثل هذا اتت من دلالة على الترتيب وتسبب وكيف كان فليس
الغرض من هذه المواطن الدلالة على ان وقوع مضمون اللاحقة كان بعد وقوع مضمون السابقة وربما كان الترتيب
بلا تراخي لمجرد التدرج في الارتقاء وان لم يكن الثاني متناهيا في الذكر على الاول نحو واحد ثم واحد وما او دال ما دال
وذكر الزمخشري في اول الصفات ان للفاء مع الصفات ثلثة احوال احدها ان تدل على ترتيب معانيها في الوجود
كقوله يالهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالايب اي الذي صبح فغنم فاب الثاني ان تدل على ترتيبها في
التفاوت من بعض الوجوه نحو قولك خذ الاكمل فالافضل واعمل الاحسن فالاجمل والثالث ان تدل على الترتيب
موصوفاتها في ذلك نحو رحم الله المحلقين فالمقصرين ومن الغريب ما حكي عن الفراء من انكار افادتها الترتيب على
الاطلاق مع زعمه ان الواو تفيده وحكى النجم في العدة عن المرتضى انها تفيد الترتيب دون التعقيب وانما احتجوا الى
بالدليل واقصى ما يحتج به في نفي الترتيب وقوعها في مثل قوله تعالى اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون وفي نفي التعقيب
وقوعها في مثل قوله لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم وذلك ان الاهلاك بمجيء الباس فكان قبله وابعد ذلك من الدلالة
على انه بعد والاسحات الذي هو الاستيصال انما يكون يوم القيمة وابعد ذلك من التعقيب فلو كانت مع ذلك حقيقة فيهما
للزم الاشتراك وهو على خلاف الاصل والجواب ان التعقيب قد ثبت نقلا انه حقيقة في الاجماع على ذلك وفي العبارة
ما يغني عن الحمل لكثرة استعمالها فيه بلا تاول وتبادره منها كما يتبادر التراخي من ثم ومطلق الجمع من الواو وبضميمة
اصالة عدم النقل تثبت اللغة نصوصا اذا كان الغالب فيها ذلك ومع فلو كانت حقيقة في غيره ايضا للزم الاشتراك
وهو على خلاف الاصل على ان ما اوهم الخلاف ليس كذلك اما الاولى فالترتيب فيها ذكري جيء به للتفصيل كما مر مع
احتمال ان يكون المراد ارادة اهلاكها كما في قوله واذا قرات القرآن فاستعذ بالله واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم وهو يريد اذا اردتم القراءة واذا اردتم الصلوة واما الثانية فالفاء فيها ليست للعطف وانما هي فاء السببية
التي تنصب الفعل بعدها في جواب النهي والاستفهام كما في ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ولا حاجة في الجواب الى
دعوى المجاز في استعمالها في التراخي لقطع بعد قوم فاشبه التعقيب انما يحتاج اليه في ذلك في مثل كفروا بالله فادخلهم
النار والنجوم في ارادة الحكم والقضاء اولى والمنقول تعالى فاخذه الله نكال الاخرة والاولى فالذي يحسن استعمالها
في التراخي والتعقيب فيما يقع تغليب الواقع المشاهد على الغائب وذلك ان نكال الصدود مؤكد والمعنى فنكل الله به نكال
الاخرة بالحرق في النار والاولى بالغرق الا ان الاجتماع هو الخطب للتغليب ولا اصل لدخولها بالتغليب على انه
الواقع ولان سببا من ذلك الامر العظيم وهو دعوى الترشيح الربوبية التي تحق بها الاخذ احسن الاتيان بالفاء

لان التعقيب في كل شيء بحسبه على انهم لو يشكل ورود الترتيب فيما لحجة به السنيم في الابتداء من قول امرئ القيس بسقط اللوى بين الدخول
فحومل فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها لما نسجتها من جنوب وشمال وقول زهير امن ام اوفى دمنة لم تكلم بحومانة
الدراج فالمتثلم وقول لبيد عفت الديار محلها فمقامها بمنى تأبد غولها فرجامها فمدافع الريان عري رسمها
خلقا كما ضمن الوحي سلامها الى ان قال مرية حلت بفيد وجاورت اهل الحجاز فاين منك مرامها بمشارق
الجبلين او بمحجر فتضمنتها فردة فرخامها فصوائق ان ايمنت فمظنة منها وحاف القهر او طلخامها وقول عنترة
وتحل عبلة بالجواء واهلنا بالحزن فالصمان فالمتثلم يريد انهم بين بون بعيد نازح وبوزان امرئ القيس ولبيد بالواو
لعلمنا انهم في تلك الاماكن كلها وقول الحارث اذ شكر ببعد عهد لنا ببرقة شماء فادنى ديارها الخلصاء فالمحياة
فالصفاح فاعناق فتاق فعاذب فالوفاء فرياض القطا فاودية الشربب فالشعبتان فالابلاء وقول
النابغة يا دارمية بالعلياء فالسند وقول السيد الحميري هلا وقفت على المغنى بين الطويلة فاللوى من كبكب
كبكب فنجاد فرضيج فالغضا فالنطاف فرياض سجة فالنقاسة جونب وتقول شو تجئ الى هذا فهذا وجئت الى
هذا فهذا كما قال روانت التي حببت شغبا الى بدا الي واوطاني بلاد سواها وفي الامصار من قبلهم مطر نازل بالرس
فالثعلبية وانما يريد ان المطر اصابها من بين الاماكن ما كان لان وقوعه في الثعلبية كان بعد زبالة ومنه قول لبيد
زروت مرابيع النجوم وصابها ودق الرواعد جودها فرهامها لا يريد هذا بعد هذا ولا هذا وهذا والا لجاء بالواو
بل هذا فهذا وذلك اخرجه ومن انكر الجرمي افادتها للترتيب في هذين المقامين والجواب ان الترتيب في ذلك كلام ذكري
وهو ان يذكر الشيء بعد ليس الاول وان انحصاه بعد مساه ومن يقال ان الجرمي انما نفى المعنوي دون الذكري من
حيث انه لا يعود في المعاني ولا يعود اليها لا يقال كان ينبغي ان لا يقتصر في الانكار على هذين لثبوت الذكري في التفصيل
والمدح والذم والتعجب والتحزن ونحوها لانا نقول انها في تلك المواطن لا تخرج ايا او الى تعقيب او تسبيب ولو با
لاول بخلاف هذين المقامين فانها فيهما بالذكر صرفا وقد يجيء لذلك في الاقسام كما قال ثم والمرسلات عرفا فالعاصفات
عصفا ومنها او وحقيقتها احد الشيئين فاذا وقعت بعد الامر المستعمل في حقيقته اعني الايجاب اقتضى ذلك المنع
من تركهما كما في الامر بخصال الكفارة وكل واجب على التخيير وهي مانعة الخلو وان وقعت بعد الاذن الرخصة كما في الاذن
في اخذ شيئين فتستعمل نحو خذ هذا او هذا اقتضى ذلك المنع كثيرها وهي مانعة الجمع فقولهم انها المنفصلة في الامر
حقيقة في منع الخلو ولا تنزل على ارادة منع الجمع الا بقرينة ومنها في وتستعمل في معان انهاها ابن هشام وصاحب القاموس
الى عشرة منها الظرفية وهي عبارة عن كون ما قبلها مستقرا فيما بعدها وكون ما بعدها حاويا لما قبلها مكانا او زمانا
واستعمالها فيه على الحقيقة اجماعا قال الظ انه هو الحقيقة لا غير وما عداه ان سمى مجاز التبادر قال بعضنا في العدة انها
تفيد الظرف كزيد في الدار وان استعملت في غيره كان على ضرب من المجاز وظا المذكورين انها مشتركة بينها حتى جعلها
معاني لها وهو ظاهر البطلان ومايل ما يستعمل فيه اللفظ يكون حقيقة وحاصل اذا علمت معناه ثم الظرفية اما حقيقية
وهي ما يكون المدخول فيها حاضرا على الحقيقة كالماء في الكوز والجمرة في الحقو والعيب في الثوب والسعي في الاناء
وزيد في الدار والسعي في يوم السبت او تقديرية وهي ما لم يكن كذلك على الحقيقة بل بمكانه الحل ومنزلته كنظرت في الكتاب
وتفكرت في المسألة ويكلمنا منها وانا في حاجتك وتدبير امورك وذلك ان مدخولها في هذه الامثلة وان لم
يكن محلا لما قبلها ومكانا له لكنه شاغل له واخذ باطرافه فكان بمنزلة الظرف المشتمل عليه المحيط به من جميع جوانبه
ومن هذا القبيل نحو هواي في امر قليل وانت اخي في الله والحب في الله والبغض في الله وفي الله خلف من كل فائت
وان لكم في رسول الله اسوة حسنة بخلاف تأسى به ولم قدم راسخ في هذا الفن وبصير في هذا الشأن خلافا لم
بصيرة في الامور وكلمة في العصا مد حيوة وهو منهم الواسطة العقد وادخلني في عبادك وخرج على قومه في زينته
وجعل لجمالة في مشيته وفي هذه المسألة اشكال وفي ذلك الحكم شك وفي تلك الواقعة اعضال ومحله الحروف
في هذه الحالة اصل وفي تلك زائدة الى غير ذلك مما لا يحصى واسم الظرف في اللغة والعرف وان كان لا يصدق الا على

الدعاء

الدعاء كالاواني والاخبية دون سائر الامكنة فضلا عن غيرها من الازمنة والمعاني وطالما استعملوا اشتقاق الظرفية منه
لكنه اصطلاح فتوسعوا فيها فهي حقيقة في القدر المشترك بينهما او في الحقيقة فحسب حتى يكون في جميع هذه الامثلة مجازا
ظاهر الجوهري والشيخ الرضي وكثير من ائمة الاصول حيث قالوا هي للظرفية تحقيقا او تقديرا وقال في الصحاح في
الوعاء وربما قد نعوض الوعاء نحو الماء في الاناء وزيد في الدار والشك في الخبر وظاهر الشيخ في العدة وصاحب الاحكام
الثاني حيث قالوا انها للظرف كزيد في الدار وزيد في الاولى الى استعمالها باعتبار الاول والثاني السببا وقال وذلك هو المنساق
من قولنا هذا في ذاك وحيث يجيء استعمالها في مكان حرف من الحروف فيها فهي بمعناه مجازا ولا حاجة الى ردها الى
الظرفية وتنزيلها عليه كما صنع الشيخ الرضي وهي طريقة اكثر البصريين في حروف المعاني وذلك كما في قوله ثم ولاصلبنكم
في جذوع النخل فان المقام هنا على اداء ما تحوز بها الدلالة على شدة التمكن وهي العلاقة ومثل لها في [illegible] والمنهاج الظرفية
التقديرية وقضيته في ذلك ان تكون حقيقة مع انها مجاز بلا كلام فاما قوله بطل كان ثيابه في دوحة فلا يبعد ان يكون
من باب القلب كادخلت الخاتم في اصبعي والقلنسوة في راسي وفي قولك ان امرأة دخلت النار في هرة حبستها اذ المعنى
بسبب هرة فيزان صاحب المنهاج يزعم انه لم يثبت مجيئها للسببية ولم ينقل من احد من اهل اللغة لكن صاحب
القاموس عدد ذلك في معانيها وكذلك ابن هشام وجعل منه قوله ثم فذلكن الذي لمتنني فيه والوجه في هذا انها
الظرفية التقديرية اي من شأنه الاخذ به وان استعملها اليهن فكان امره محلا للتلازم فاما قوله ثم فادخلي في
عبادي فهي بمعناها اي بينهم ولا حاجة الى دعوى كونها بمعنى مع فان ذلك مستفاد من كونه بينهم وكذا قولنا في الله خلف
اي في فضل وفي قولنا هذا في الله قليل الى حبيبه واحببك في الله والحب في الله اي في مرضاته وهكذا كل حب
مايا سببه وعد ابن هشام في معانيها المقايسة قال وهي التي تدخل بين مفضول سابق وفاضل لاحق ومثلها بقوله
ثم وما متاع الحيوة الدنيا في الاخرة الا قليل وتبعه على ذلك صاحب القاموس والوجه انها في الاية على معناها
والمعنى في الكشاف في جنب الاخرة وتجيء للمقايسة بالاخرة فان الشيء اذا قيس بغيره وضع الى جانبه وكان فيه وعدها
من ولها معان انهاها في المغني الى خمسة عشر منها الابتداء وهو الغالب فيها حتى ادعى قوم اختصاصها به وتكلفوا
في رد ما عداه اليه ونعني بذلك ان تدل على ان مدخولها مبدأ متعلقها سواء كان مما يتوقف كما في سرت من البصرة او من
سليمان او اصلا لممتد كما في تبرأت من فلان وخرجت من الدار الى السوق ويخرج من بطونها شراب مختلف ولولا
حسن مقابلتها بالى ونحو ذلك كهذا الامر ثابت من فلان وانه من سليمان والشيخ الرضي رحمه الله بعد ان ذكر ما يدل على
اختصاصها بالاولين [illegible] وانها انما تعرف بحسن مقابلتها بالى وما في معناها كاعوذ بالله من الشيطان الرجيم
اذ المعنى التجئ اليه واذا فضلت بمجرد كون المجرور بها موضعا انفصل عنه الشيء وخرج منه لكونه مبتوا للسعي
جاز وقوع من في موقعها الا انها تجرد التجاوز كما تقول انفصلت منه وعنه وهذا مما يدل على ان الاستعداد وحسن
المقابلة بالى شرطانها وجواز قيام عن مقامها لا يمنع منها وما ينبغي كونه اصلا للممتد مع كونه غير مقصود كما تقول خرجت
من الباب ووقفت ومعلوم ان الى هنا لا تصح مع ان الظ ان عن هنا يصح من اذ ليس الغرض الدلالة على التجاوز
بل مجرد الانفصال كان المراد بناء هذا من فلان وبناء من فلان وبناء من هذا الشكال المجرد كونه هو المنشأ
وكذا قوله ثم حتى يميز الخبيث من الطيب وتقول كلما يليك وليس ما يخرج فيه عن وكذا نحو قوله ثم والله يعلم المفسد من
المصلح وتقول معي من عام اول قال اقوين من حجج ومن دهر وهو كان من حسام واولئك من حام اي قبله واخذت
من الدراهم الا من الدنانير ويتخذون منكم منكرا واعجبني من زيد كرمه ولهم من السموات ومن الفهد ويتبرأ ومن
المجد وحزنا ورايت من زيد اسدا ومنهم الذين يقولون هو اذن وينظرون من طرف خفي واقعدته من بدنه
ولعن ولن تغني عنهم اموالهم من الله شيئا اي لن تخلصهم منه وكذا نحو زيد افضل من عمرو فان عن لا تصح هنا
وان كان المفضل متجاوزا عن المفضل عليه حيث شاركه وزاد عليه وكذا ابعد انها بمعنى ان من فلان اي
ابلك بعيد منه فان قلت اين انت منه كان المعنى اين ذهبت عنه وبالجملة فاستعمالها في غير الممتد كثير فلا وجه للحصر ثم

ذلك هو الغالب ولذلك اشتهر انها لابتداء الغاية ابتداء ما ينتهي اليها وانهم اطلقوا الغاية وارادوا المسافة كلها
مجازا واستعمالها في المكان ونحوه كمن البصرة وانه من سليمان اي هو الكثير الشائع حتى قصرها البصريون عليه وقد
تستعمل في الزمان ايضا نحو قوله تعالى لمسجد اسس على التقوى من اول يوم اذ المراد اسس على التقوى مذ اسس بنيانه وقول الشيخ
انها هنا بمعنى في ليس بشيء وفي الحديث مطرنا من الجمعة الى الجمعة وفي حديث الافك اجلس عندي من يوم قيل فيما
قيل وقال النابغة تخيرن من ازمان يوم حليمة الى اليوم قد جربن كل التجارب وقال اقوين من حجج ومن دهر وتقول صمت
من اول الشهر الى آخره وانتظرتك من اول الليل الى الصباح الى غير ذلك وهو الذي عليه اهل الكوفة والاخفش
والمبرد وغيرهما وزعم ابن السراج انه ربما يجيء بالفعل معدى مبينا باعتبار الفاعل والمفعول كرأيت الهلال من موضعي
هذا من الثنية وشممت الطيب من مكاني هذا من ناحيتكم فمبدؤ رؤيتك [illegible] وشمك من قبلك ومكانك ومبدؤ
كون الهلال مرئيا والطيب مشموما الثنية والناحية ومنها التبعيض وهي التي يصح قيام بعض مقامها كقوله تعالى منهم من
كلم الله ومن الناس من يقول آمنا بالله منهم من آمن به [illegible] ومنهم من يعبد الله على حرف فمنهم من يمشي
على بطنه ومنه قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم لعدم وجوب الغض عن الاعضاء من [illegible] لجواز النظر الى
الوجه والكفين بلا ريبة ولا تلذذ ولذلك لم يأت عن بعض بمن في حفظ الفروج لوجوبه على الاطلاق واخذت من
الدراهم اي شيئا منها لا جميعها فان اورد منها لا من الدنانير كانت للابتداء كبعتني من زيد كرمه ونحو ولا تاكلا
من شجرة ولا ينافي ذلك كون المأخوذ هو البعض لان الغرض على هذا التقدير بيان [illegible] لكمية المأخوذ بخلاف
الاول فانه بالعكس اذ الغرض منه بيان كمية المأخوذ وانه هو البعض لا الكل ولا يتأتى فيكون الدراهم مبدأ للاخذ
وبالجملة فحيثما جاءت فرضوا لها مبدأ لمتعلقها لكن الغرض التنبيه على كونه هو المأخوذ وهذا الذي اشار اليه المبرد
وعبد القاهر والزمخشري بقولهم اصل من التبعيضية ابتداء الغاية لان الدراهم في قولك اخذت من الدراهم مبدأ
للاخذ وهو وجه من يرده الى الابتداء والتحقيق انه ليس باصل ولا يرد اليه بل هو قسم وليس في اخواتها في شيء انها
اصلا للاخر ثم لا فرق بين كون البعض فردا كما مثلنا او جزءا كوهنا من الليل وساعة من النهار ثم التقليل المستفاد
من التنكير لا يعد اختصاصه بالافراد كرجل دون الاجزاء ومن الخطاء قول من قال ان التنكير في قوله تعالى سبحان
الذي اسرى بعبده ليلا للتقليل اي في بعض الليل ومنها التبيين وهي التي يكون ما بعدها بيانا لما قبلها حتى يصح حمله
عليه نحو اساور من ذهب وهي اي من ذهب وثيابا خضرا من سندس وانهار من عسل وما يفتح الله من رحمة وما
ننسخ من آية ومهما تأتنا به من آية وجنات من نخيل واعناب وقوله عز من قائل واجتنبوا الرجس
من الاوثان وربما قيل ان من في هذه الآية للابتداء والمعنى فاجتنبوا من الاوثان الرجس [illegible]
[illegible] والذي هذا القريب [illegible] ردوها الى التبعيض [illegible]
ومن الخطاء [illegible] قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات [illegible] منهم مغفرة واجرا
عظيما وقوله تعالى استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم القرح للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم وقوله تعالى وان
لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم من هذا الباب [illegible] ان يكون
فيهم غير جامع للوصفين [illegible] باجمعهم [illegible] وكيف يتبين الظاهر بالمضمر انما يكون بيانا اذا دخلت على
جنس ونحوه ولذلك اشتهر انها لبيان الجنس وانما هي للابتداء او التبعيض ولو كان كما زعموا لقال وعدهم الله
مغفرة ولهم اجر عظيم وليمسنهم [illegible] على زعمهم [illegible] كاتب الوحي الذي تنصر بعد
النبي صلى الله عليه وسلم صحابيا [illegible] هؤلاء المنافقون الذين لم يزل الله تعالى يعرض بهم ويقول فيهم ومن اهل المدينة
منافقون مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم اوليس كانوا صحبوه وجاهدوا والله لا يعرفون الا في المسلمين
حتى خفي امرهم عليه فضلا عن غيره ومن الذين [illegible] عز وجل عنهم في محكم كتابه بالفرار من الزحف وهو من
اعظم الكبائر فقال عز من قائل ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين فقد

استشهد

استشهد ان المسلمين يومئذ كانوا اكثر من عشرة آلاف فلم يثبت معه الا سبعة نفر علي والعباس والفضل ابنه و[illegible] الحارث
ابن عبد المطلب واسامة وام ايمن ومن هؤلاء الذين كانوا اذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها [illegible]
الصالحات ترك صلوة الجمعة مع النبي صلى الله عليه وسلم بعد الاجتماع والاسراع الى اللهو ومن هؤلاء الذين كانوا يلمزون رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الصدقات ويعيبونه [illegible] كما قال تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات ولما من رسول الله صلى الله عليه وسلم على اهل مكة يوم
الفتح وامنهم قال بعضهم لبعض على ما في صحيح مسلم ان الرجل ادركته رغبة في قومه ورأفة في عشيرته فهكذا يكون الملوك
[illegible] الظنون [illegible] الحاجرون باسوء منها اذ يقول قائلهم حين قال صلى الله عليه وسلم هلموا اكتب لكم كتابا لن
تضلوا بعده ابدا [illegible] ان الرجل ليهجر وما زال يعترض على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرد عليه كلامه في صحبته وبعد مماته [illegible]
ما ارتكب الاولون من العظائم [illegible] الا الله [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصالحات وان شئت ان تعرف مقامهم
في العدالة ومكانتهم في الاسلام فعليك بالتفحص في الطريقين [illegible] دون الورود وقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي اصحابي
وما يقال له في الجمع بين الصحيحين من المتفق عليه في مسند ابي هريرة من عدة طرق انه قال بينما انا قائم على
الحوض اذا زمرة حتى اذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال هلموا فقلت الى اين فيقول الى النار والله فاقول
ما شأنهم فيقول انهم ارتدوا على ادبارهم القهقرى ثم اذا زمرة اخرى حتى اذا عرفتهم خرج رجل فقال
هلم فاقول الى اين فيقول الى النار والله فاقول ما شأنهم فيقول انهم ارتدوا على ادبارهم فلا اراه يخلص منهم
الا مثل همل النعم وفي افراد المتفق عليه ايضا فيقال انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم وفي آخره فاقول
سحقا سحقا لمن تغير بعدي [illegible] التغيير والتبديل مما لا يكاد ينكر لما جاءت به صحاحهم اجمالا وتفصيلا حتى قال ابو
الدرداء وهو مغضب والله ما اعرف من امة محمد صلى الله عليه وسلم شيئا الا انهم يصلون جميعا وهذه قد ضيعت
وفي العيان ما يغني عن الخبر اوليس اول ما [illegible] على خليفته [illegible] البيعة
في رقابهم يوم الغدير [illegible] على امرة المؤمنين حتى قال عمر بخ بخ لك يا علي اصبحت مولاي ومولى
كل مؤمن ومؤمنة [illegible] وهو مشغول بتجهيزه ثم [illegible] الكتب [illegible] المصاحف وجرت
لها المدامع [illegible] ما ارتكب الآخرون عائشة وطلحة والزبير
[illegible] على اعقابكم [illegible] وتمام الكلام في السفر ومن
هذا الباب [illegible]
يمكن ان يكون في الاخيرين للابتداء [illegible] اقتصر عليها ناس وذهبوا الى اشتراكها
بينها كالمغني والمنهاج وغيرهما وقال الامام الرازي انها موضوعة للتبيين خاصة لانه قدر مشترك بين هذه
الثلاثة شامل لجميع مواردها [illegible] من البصرة تبيين مبدأ السير وفي اخذت من الدراهم تبيين [illegible] المأخوذ
[illegible] وفي فاجتنبوا الرجس من الاوثان [illegible] الرجس الذي امروا باجتنابه فاما ان يكون حقيقة فيه
موضوعة له او لكل واحد لكن الثاني يستلزم الاشتراك وهو على خلاف الاصل فتعين الاول وتبعه على ذلك صاحب
المنهاج وهذا غلط منه لاستعمالها في الخصوصيات وتبادرها منها خاصة الاول وبيان [illegible] والمأخوذ في
الاولين انما يجيء بالتبع لان اللفظ [illegible] مع انه ليس هو التبيين الاصطلاحي [illegible] كون ما بعدها بيانا لما
قبلها حيث يصح حمله عليه وانما هو بيان لتوجيه ولا يختص بهذه الثلاثة بل يجري في سائر المعاني بل في سائر الحروف
المشتركة [illegible] ومنها التعليل وهي التي تدل على ان مدخولها هو العلة كقوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا
فادخلوا نارا وقوله يغضي حياء ويغضى من مهابته وقوله وذلك من نبأ جاءني وقوله تعالى
كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها [illegible] ان تكون للابتداء على ان تكون بدلا من الاولى
ولم ار [illegible] ومنها البدلية وهي ان يصلح في مكانها لفظ البدل كما في قوله تعالى ارضيتم بالحياة الدنيا
من الآخرة وقوله لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون وقوله [illegible] فليت لنا من ماء زمزم شربة مبردة باتت على طهيان

وقوله اخص والخاص من المفضل عليه وقد عرفت ذلك قوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا ولا ينفع
ذا الجد منك الجد على ان المعنى بدل طاعة الله ورحمته ولا ينفع ذا الحظ حظه من الدنيا بدلك اي بدل طاعتك او بدل حظك
اي حظه منك والوجه انها في هذه للابتداء على اعتبار المنع وتضمينه اي لا تكفي عنهم اموالهم ولا اولادهم عني ولا تنفعهم
منك ولا ينفع ذا الحظ حظه تحصيله منك فانه هو الاصل فلا يعدل عنه ما امكن وجعل في الثاني ان تكون بمعنى عند
اي لا ينفعه حظه عندك ومن الناس من انكر مجيئها للبدل وتأول ما ادعى ذلك بتقدير لفظ البدل معه في مثل
مثال التعريف في الاية الاولى ارضيتم بالحيوة الدنيا بدلا من الاخرة وهكذا ومنها المجاوزة كعن نحو يا ويلنا قد
كنا في غفلة من هذا وذلك ان مثلا انما تتعدى بعن حيث وجعلها للابتداء على ان يكون حصلة ومثلا وعلى خلاف
الظاهر ان الغرض التحريس على الغفلة عما ابتوه وان ابيت مثلنا نحو فقد كنت في غفلة من هذا وضمه كتمت هذا
منه قال ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وربما قيل ان كتم لا تتعدى بمن كما قال ولا يكتمون الله حديثا
وعد ابن مالك من هذا الباب من التفضيلية نظرا الى ان المراد من نحو زيد افضل من عمرو ان زيدا جاوز عمرا
في الفضل قال وهذا اولى من قول سيبويه وغيره انها للابتداء الارتفاع في نحو افضل منه والانحطاط في نحو شر منه
اذ لا تقع بعدها الى واعترض بانها لو كانت للمجاوزة لصح في موضعها عن واجيب بانه انما يصح وقوع المرادف
موقع مرادفه حيث لا مانع والاستعمال ههنا مانع وهو تقرير للسؤال فانا نقول لو كانت المجاوزة ههنا معتبرة
قد اريد باللفظ الدال عليها المجيء باوضع لها وما ملائم تستعمل اصلا علمنا ان المعنى غير مراد لكن الشيخ قال وانما
من التفضيلية معنى وان كانت لمجرد المجاوزة لامر بلا استواد لكنه لا يستعمل من لانها لا انها صارت علما في
التفضيل فلا ينفي وقد يقال لما كان ما انعقد التفضيل لا ليطال الاكرمه والزيادة وكان الغرض المقصود انما هو بيان
الزيادة ولكان ما بعدها من هو من المزيد عليه امكن باعتبار المجاوزة لانه اذا زاد عليه في الفضل فقد جاوزه
واعتبار الابتداء من حيث ان موضوعها مبدأ التجاوز بحاز في من ان تكون بمعنى من وان تكون على حقيقتها و
معناها والاخير عدم وقوع الى بعدها لانه من الاستعمال فيها ليس بشرط وانما هو الغالب ولذلك لم يلتفت اليه سيبويه
وقد يجوز ان يكون بمعنى عن من حيث انه قد زاد عليه بل هو انسب بالغرض المقصود من التفضيل ومن تنبه للفرق بين الارتفاع
من هذا المكان والارتفاع عنه وعليه ما يذهب عليه حسن تأويل سيبويه من حيث ان ليس الغرض في هذا التركيب الدلالة
على ان مبدأ الارتفاع والانحطاط هو المفضل عليه على ان المفضل مرتفع عنه لكن سيبويه بما يأتي ان تخرج عن الابتداء
وتركيب في ذلك كل صعب وذلول فان قلت ان وضع افعل ههنا للدلالة على المشاركة والزيادة دفعة الزيادة
حسب الحسن تعديته بعلى وبعن باعتبار ان من زاد فقد جاوز من لم يصل فيه عن ولا على وان كان التجاوز
والزيادة ثابتين قلت لا ريب ان وضع هذه الهيئة انما هو للدلالة على الزيادة والمشاركة انما تجيء بالالتزام
فان من زاد على صاحبه في شيء فقد شاركه فيما عدا الزيادة ومنها الظرفية كفي نحو اذا نودي للصلوة من يوم
الجمعة وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة العشاء وقد جعل منها قوله تعالى اروني ماذا خلقوا من
الارض وليس بشيء وانما المراد ماذا خلقوا من الارض وليس بشيء وانما المراد وماذا خلقوا من الارض وما فيها
الى من هذه العوالم السفلية وذلك انهم لما قالوا في السماء اله وفي الارض اله والاله ما يخلق قيل لهم ذلك اي
ماذا خلقوا من هذه العوالم التي زعمتم انهم الهتها فمن مثلها في قولك ماذا كتبت من هذه الكتب واي ثوب من هذه
الثياب ثوبك واي دار من هذه الدور دارك وهي فيها للابتداء او للتبعيض فان قلنا ان المعنى ماذا خلقوا من
الارض واخرجوه منها تعينت للابتداء او التبعيض فان قلنا ان المعنى ماذا خلقوا من الارض واخرجوا منها
تعينت للابتداء ومثال سبعة معان والحق انها في الثلثة الاول حقيقة لانتشارها وفي الباقيات مجاز وقد
عد منها معان اخر كمعنى الباء ومثل بنحو ينظرون اليك من طرف خفي ومعنى على ومثل بنحو ونصرناه
من القوم ومعنى الى ومثل بنحو رايت من بين السحاب بزعم ان موضع الهلال وهو ما بين السحاب جعل غاية

للرؤية

للرؤية ومعنى عند ومثل بنحو لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا ومعنى ربما وذلك حيث تزاد بعدها ما نحو وانا لمما
نضرب الكبش ضربة على راسه تلقي اللسان من الفم وانه لمما يفعل كذا وما ياتي ذلك وهو كثير والحق انها في جميع هذه
المواضع للابتداء اذ المراد من الاول ان منشأ النظر يكون من طرف خفي خاشعين فان الطرف الخفي آلة
لنظرهم وان كان آلة ومن الثاني منعناه وحميناه ومن الثالث بيان مبدأ رؤيته من تيالمحل اي موضع رؤيته
لبيان ان الموضع الذي انتهت اليه رؤية الهلال نعم قد يرد مثل نحو قريب منه بدليل تقريب اليه ومن الرابع
لا تنفعهم من الله كما مر وان جاز فيه معنى عند لكنه خلاف الاصل ومن الخامس المبالغة بدعوى كونهم من
ذلك كانه خلق الانسان من عجل اي ان شأنهم ذلك وقد تجيء زائدة للتنصيص على العموم لما جاءني من رجل
ولذلك لا يصح بل رجلان خلافا لما جاءني رجل وانه كيد لما جاءني من احد وربما قيل ان الاصل فيها الابتداء اي
من واحد الى ما لا نهاية له والاكثرون على اشتراط وقوعها بعد النفي او النهي او الاستفهام ودخولها على النكرة
نحو هل خوف وما تسقط من ورقة الا يعلمها ما ترى من فطور وقوله لا يكن من احد وربما يرد بعدها حكمها
تكن عندنا مر من خليقة والوجه ان ذلك ليس بضرب الاوجب وانما هو الغالب كما حكي عن الاخفش و
غيره وذلك لمجيئها زائدة في غيرها كما قال تعالى ولقد جاءك من نبأ المرسلين وينزل من السماء من جبال فيها
من برد وحكى الكوفيون قد كان من مطر وقال ابن ابي ربيعة فما قال من كاشح لم يضر وتأويل الاتيان بان
المراد شيء من نبأ المرسلين وشيء هو الجبال من ما شئت هو البرد وكذا شيء هو المطر مجازية واتفاق جو حذف الموصوف
بالجملة والظرف واقامة الصفة مقامه بل من الجائز ان يكون الشال جاء على سبيل الحكاية كانه قد سئل هل كان من
مطر فقال قد كان من مطر لا تبلغ في دعوى من مرياب ثم قوله يغفر لكم ذنوبكم ويكفر عنكم من سيئاتكم ليس من الزيادة
وان قيل انها هي بل انها في قوله يغضوا من ابصارهم ويغضضن من ابصارهن واحاط من سره وكذا قوله يحلون
فيها من اساور من فضة اي حليه من هذه وربما عد من الزائدة من في مثل من قبل ومن بعد ومشهوده
من دون الله والشيخ يزعم انها في ذلك بمعنى في لما بعد ان ذكر انها في اسس على التقوى من اول يوم ونودي
الصلوة من يوم الجمعة ليست للابتداء بمعنى باب التاسيس والنداء ليسا حدثين ممتدين ولا اصلين للمعنى
لمتد بل هما حدثان واقعان فيما بعد من وهذا معنى في من فيهما بمعنى في وذلك لان من في الظرف كثيرا ما تقع
بمعنى في نحو جئت من قبل زيد ومن بعده ومن بيننا وبينك حجاب وكنت ومن فوقك والاكثرون على انها
للابتداء لما تقدم من عدم اشتراط الامتداد ومنها الى وحقيقتها الانتهاء نحو الى المسجد الاقصى واتموا الصيام الى الى
الليل اي مستمرين عليه الى الليل ثم ان قامت قرينة على دخول ما بعدها في حكم ما قبلها كقرأت القرآن من اوله
الى اخره وله علي من خمسة الى عشرة او على من وجه كما تقول الصيام الى الليل ونظرة الى ميسرة ولا تقرب الحائض
الى ان تنقى ولا تحل المطلقة ثلثا الى ان تنكح زوجا غيره فالكلام وان لم تقم كما في الى المرافق واكلت السمك الى راسها
وبعت هذا الشجر من هذا الى تلك الشجرة او الى ذلك الجدار او الى ذلك الشجر الذي هو من وراء النهر الفاصل
بينهما حسا فقيل الظاهر هو الدخول مطلقا او ان كان متصلا كالاربعة الاول وان كان من جنسها كما عدا الرابع
او ان الظاهر الخروج على الاطلاق اقوال اربعة اظهرها الرابع كما عليه المحققون كالشيخ الرضي وابن هشام لغلبة
الخارج والفرد يلحق بالاعم الاغلب ولاصالة عدم تعلق الحكم ولانه هو المتبادر ومعنى الاطلاق كما في التركيب ايكيب
من هذا الفرسخ الى ذلك وكذا الكلام فيما بعد حتى وبالجملة في كل غاية وذلك ان الغاية لما تعلق على اخر الشيء وما
به تمامه كذلك تطلق على ما هو الخارج عنه كذا ارادتها تستعمل في كلا المقامين الى الفرسخ وزعم قوم انها بالنسبة
الى هذه الاحتمالات مجملة لا ظهور فيها لمعنى منها لاستعمالها في الجميع واعترض عليهم العلامة والامام الرازي
وغيرهما بان الاجمال انما يجيء من الاشتراك والاستعمال له اعم منه وانما هي موضوعة للغاية ودخولها وخروجها انما
يجيء من امر اخر لا يدل الانتصار في الى المرافق على الدخول لعدم اولوية البعض بالدخول من البعض والانفصال بمفصل حسي

لما في الليل على الخروج وكانهم احق واولا اجمال على الحقيقة والا فقد يكون بين المعاني المجازية بعد قيام المانع من ارادة الحقيقة
ولعلهم ارادوا انها حيث لم توضع في وضعها للدلالة على الدخول او الخروج كانت بالنسبة اليهما مجملة اي لا تدل على
شيء منهما وكيف كان فالاحتمالات الاربعة جارية فيما يعلم منه ايضا غير ان الاختلاف المذكور لا يجري ههنا
لكن الغالب المتبادر منه هو الخروج وان الحكم متعلق بما بين البداية والنهاية كما في نقلت من هذا الحائط الى هذا الجدار
والا فلا بد من اصل الكلام ان تقوم قرينة على الدخول كما في حفظت القرآن من اوله الى آخره وصمت من الخميس الى الخميس
وهو مؤيد لما قلنا وجوز انتزاع بين القرينة وهنا نزاع آخر بين اهل الاصول وهو ان تقييد الحكم بالغاية هل
يقتضي نفيه عما بعدها حتى يكون الخطاب المشتمل عليه كآية الصيام بمنزلة خطابين يامر في احدهما وينهى في الآخر
او لا يدل حتى يكون ما بعد الغاية مسكوتا عنه وانه يبحث عن الاحكام الحجية على ما يجيء انشاء الله تعالى في المفاهيم ومن
الناس من توهم ان هذا النزاع في الغاية يقتضيها على من قال بالارادة كما هو ظاهر العضدي وهو وهم وانما هو
فيما بعدها والنزاع الواقع فيها انما هو الاول ثم على الاول اما من الخروج في المطلق او حيث تقوم القرينة على
ان المراد بالخروج مجموع الدخول حتى يكون موضوع الارادة مسكوتا عنه ويكون الحكم حكم ما بعده على الخلاف
الآتي في المفاهيم او المراد نفي الحكم السابق عنه حتى يكون محكوما عليه بنقيض الحكم السابق وحتى يمكن القول
وان لم نقل بمفهوم الغاية وجهان اظهرهما الاول للاصل واما من نسبها تعديه الى الثانية لدلالة التقييد عليه
عرفا وقد ذكر الكثيرون من اهل اللغة والعربية المتقدمين والمتاخرين انها تجيء بمعنى مع حيث انضم شيء الى شيء
كقولهم الذود الى الذود ابل اي القليل اذا انضم الى مثله صار كثيرا ودون ما لا جمع فيه فلا يقال الى زيد مال
كثير ويراد معه وظاهرهم ان ذلك قياس لو وجدوا من ذلك قوله تعالى من انصاري الى الله اي مع الله وقوله تعالى
ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم واذا خلوا الى شياطينهم وجوز ان يكون في ذلك كله على حقيقتها باعتبار معنى الضم
والاضافة اي الذود مضموما الى الذود ابل وهكذا وللسياق في آية الاموال اذ الظاهر ان المراد لا تضموا اموالهم الى اموالكم
آكلين لها وهو التضمين ولا اضطرار الى المجاز الا لمانع ولا تقوم التضمين … قوله وانت حببت شيئا الى بدا الي واوصالا
بلاد سواها ظاهر في معنى مع وكذا قوله تعالى الى المرافق بناء على ان المراد منها ما جاء في اخبارنا من … بعد
الغسل بالاية الثانية والتحقيق انها بمعنى الانتهاء اي تضيفونها الى اموالكم وكذا الى المرافق والذود الى الذود وحبب
شيئا الي بدا والحق ان ذلك في البيت واية الوضوء وكذا في المطلوب والاية الاخيرة كالمثال لا احتمال ان يلي
فيها … مع احتمال معنى الباء اي ادخلوا بشياطينهم وجملة الامر انه لا كلام في استعمالها في الضم والاضافة في
هذه الامثلة ونحوها بما كان الظاهر فيها معنى مع وربما كان الظاهر ارادة معناها الحقيقي وربما تساوى الاحتمال
وقد ناس في معانيها الظرفية كقوله فلا تتركني بالوعيد كانني الى الناس مطلي به القار اجرب اي في الناس
والابتداء كقوله تقول وقد عاليت بالكور فوقها ايسقى فلا يروى الي ابن احمرا اي مني وليس بوجه وكيف
يعد مثله في المعاني وهو بما لا يكاد يتضمن صحته والتمثيل مثل هذا الى الناس كثير اي … وبيت الى هذا الكاف
اي منه ان جاء في ضرورة الشعر فانما جاء على الشذوذ ولا بعد الحال تاويله ورده الى الحقيقة مع رفضه في
الاستعمال نعم مثل قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة اصاب … واعتبار معنى الانتهاء فيه ظاهر لما تقول
يجمعكم الى داره وجعلها فيه بمعنى في … ما اشتطرف من ذلك الاعتبار وقد وقوعها بعد ما يفيد حبا او كراهة
كحبب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهو احب الي وابغض ورب السجن احب الي
فهو قياس شائع بل لا حسن في الفعل سواها وهي الغالب في الاسم وقد تستعمل عند كانها كالبغض عندي
وكذلك انتهى كقولهم اشهر الي من الرجب للسلسل ومرجع المعنى في الحالات كان الي عندي اي جعل الايمان
محبوبا عندكم والكفر مكروها لديكم وهو احب عندي من زيد وابغض عندي من عمرو واشهد عندي لكن
ليس ذلك تمام المعنى المراد فانه انما جيء بالى في الحب للدلالة على الجذب كأنه لشدة شوقه اليه جذب به اليه وبميله

هو عليه في البغض والكراهة كما قيل حببت عليه … سخطت ويرضى منه … اشتريت وقد قيل انها في هذا الباب
للتبيين اي لبيان الحب والبغض وانها كاللام لكن هذا القدر لا يعنى دخولها على ذي الحب والبغض لا يغني عن الخص
من معناها وانه هل يحفظ فيها حقيقتها ام يراد بها معنى آخر كمعنى عند ونحو ذلك واما نحو الامر اليك فعلى اعتبار الرجوع
اي مرجعه اليك وقولهم انها ههنا بمعنى اللام اي الامر ثابت لك وان كان اصل المعنى لكن لا ما يجيء بها ولم يؤت
باللام واللام وهو ما قلناه وبالجملة نحن لا نفرق بين الامر لك والامر اليك وقولهم اما بعد فاني احمد اليك الله واحمد اليك
فلانا والعامة تقول احمد اليك لك فلانا واشكر به واشترة لديك وزعم ناس منهم الفراء انها تجيء زائدة للتوكيد كقراءة
بعضهم وجعل افئدة من الناس تهوى اليهم بالفتح وخرجت على التضمين اي تميل وحتى يجيء وتنزع اليهم وكانه لقرينة من
يحوف ويجان وتوحش الى بعده على اشرابه معناه او ما في معناه والا فان كان يهوي في حبهم لجب اليهم على التضمين
او الزيادة ومنها الباء وحقيقتها الالصاق اي الى نفس المجرور كامسكت بيده وقوله فلثمت فاها اخذا
بقرونها او لم يفض اليه وانما كان الالصاق بمكان قريب منه كمررت بزيد ولذلك اقتصر سيبويه عليه ورد
ما سواه اليه ومحصوله الدلالة على ان ما بعدها ملصق به ومن الاخفش انها في مثل مررت بزيد بمعنى على بل
واكثر النحويون عليهم مصيبين وفي المعنى واقول ان كلا من الالصاق والاستعلاء انما يكون حقيقيا اذا كان مفضيا
الى نفس المجرور كامسكت بزيد اذا اخذت بيده او ثوبه او شيء ما يجيء وصعدت على الجبل فان افضى الى
ما يقرب منه في الا كمررت بزيد وقوله وبات على النار الندى والمحلق فاذا استوى النحويان في المجازية فالاكثر
استعمالا اولى بالتخريج عليه واستعمال على في هذا المقام وان كان قد جاء كما في لتمرون عليهم يمرون عليها ولقد
امر على اللئيم يسبني الا ان مررت به اكثر فكان اولى بجعله اصلا وقضية انهما بمعنى ان مر عليه بمعنى مررت به عكس
ما يقول الاخفش وكلاهما على الاخاد والظاهر … ان المجرور بالباء هو المقصود وانه قد انتهى اليه ووقف عنده
وهو معنى الالصاق به بخلاف ما اذا جيء بعلى فانه ظاهر في ان المقصود غيره وانه تجاوز عنه او ما هناك انه اشرف
عليه وهو مار وهو معنى الاستعلاء حسبما يحكم به العرف فاذا استعملت الباء في المقام الثاني كانت بمعنى على واذا استعملت على
في المقام الاول كانت بمعنى الباء ومنها للاستعانة وهي الداخلة على الآلة نحو كتبت بالقلم وقطعت بالسكين و
تشرع متلبسا باسم الله وافعل بعون الله وجئنا بتوفيق الله قال الشيخ وهذا المعنى يعني الاستعانة مجاز الالصاق
فلتة الغرض في الالصاق الدلالة على الالتصاق بالمجرور وفي الاستعانة الدلالة على انه هو الآلة لا انه هو الملصق
به بل هو امر اخر كالمكتوب والمقطوع والسببية نحو انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل وكلا اخذنا بذنبه فمنهم من
… وقيل ومنه لقيت بزيد اسدا اي بسبب لقائي اياه وقول الشيخ انه نوع الاستعانة … من حيث ان الآلة
وما يستعان به على الفعل يكون من اسبابه والظرفية نحو ولقد نصركم الله ببدر ونجيناهم بسحر ولنا الحسنات
العز … بالضحى وما بكاء الكبير بالاطلال ويكون على خوف ان ياتيه … ومن ان تامنه بدينار فان امن
انما يتعدى بعلى كما … امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه ومنه واذا مروا بهم يتغامزون فانه بمقام على كما حققناه وقوله
ارب يبول الثعلبان برأسه لقد ذل من بالت عليه الثعالب ويكون عن كيسعى نورهم بين
ايديهم وبايمانهم فاسئل به خبيرا كما قال يسئلون عن انبائكم … عن النبأ العظيم ولتسئلن يومئذ
عن النعيم واجاز الزمخشري والشيخ الرضي ان تكون في الآية السؤال للتجريد اي اسئل بسؤاله خبيرا او زعم البصريون
انها لا تجيء بمعنى عن اصلا وانها في هذه الآية للسببية وكان لهم … على معناها على التضمين اي اسئل
معتنيا به وهو ثم ما يصنعون بالآية الاولى وبكلاه الي نحو وقد احسن بي وقد جوزوا ان يكون حاشية على
التضمين اي لطف بي والمصاحبة نحو اهبط بسلام وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به ومنه قوله تعالى فسبح بحمد ربك
اي فسبحه حامدا وجوزوا ان تكون للاستعانة والآلة على ان يكون الحمد مضافا الى فاعله اي سبحه بما سبح به نفسه
فربما اريد المعنى به وجيء بنقيضه كما صنع الاشاعرة ارادوا ان ينزهوه عن الشريك معا فاسندوا اليه افاعيل العباد

الباء

وحسنها وقبحها بما يترتب على ذلك من الظلم والجبر واللطف في سبحان ربي العظيم وبحمده وبفضله وعونه الموجب للحمد بحجته
ما تم السبب مقام السبب وفي فتستجيبون بحمده فتجيبونه بالثناء كما في اجبته بالتلبية او الحمد هو الثناء والعبد الحاقي فعله
فلبت لي يوما اذا ركبوا والمقابلة وهي الداخلة على عوض الشيء كاشتريته بالف وكافيته بضعف وقولهم هذا بهذا ولا شيء
على الزمن ومنه قوله ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون اي في مقابلة اعمالكم تفضلا وان لم تكن اعمالا اسبابا موجبة لذلك فلا
لن يدخل الجنة احدكم بعمله وبذلك يرتفع المنافاة بينهما فان المنفي في الخبر انما هو السببية والوجوب بالاستحقاق والثابت
في الآية انما هو المقابلة وهي اعم وقد تجيء للتبعيض على ما ذكره الاصمعي والفارسي والقتبي وحكي عن الكوفيين وذكره الامام الرازي
وغير واحد من المتأخرين كابن مالك وابن هشام صاحب القاموس ومن الحجة في قوله وامسحوا برؤسكم ونفاه سيبويه
وكان ابن جني ان الرجل يقارن الباء للتبعيض فهو شيء لا يعرفه اهل اللغة ورده في المحصول بانه شهادة على النفي فلا تسمع واجيب
بانه لم يدع عدم الورود مستندا لعدم النقل لتكون شهادة على النفي بل هو نفي الثبوت مستندا بانه لو ثبت لنقل الوجه وا
لواجب بانه قد نقل كما حكي عن الكوفيين وغيرهم ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وقول العلامة بانه لو ثبت لم يخف على مثل
سيبويه في تقدمه ومعرفته بلغة العرب حتى الكرخي سبعة عشر موضعا من كتابه اقتضاه المعارضة بينه وبين من
حكاه من المثابين كالاصمعي واهل الكوفة وغيرهم من الائمة المبرزين العارفين بكتاب سيبويه كالفارسي ومن تأخر عنه
والرجحان للحاكي لما قلنا من ان من حفظ حجة على من لم يحفظ والظرف وهو ان ليس في حروف المعاني طريقة معروفة
يقتصر فيها على الحقيقة ويرد ما سواها او يركب في ذلك كل صعب ونقول على انا ندعي انها مشتركة بين هذه المعاني كيف
والاشتراك على خلاف الاصل وانما نقول انها ما تستعمل في غير الالصاق على ضرب من المجاز حسب ما يظهر من كالاستعانة وا
لسببية والظرفية والمصاحبة والبدلية والمقابلة ومن جملة ذلك التبعيض فهو ما شكوا به لذلك كقوله تم عينا يشرب
بها المقربون عينا يشرب بها عباد الله وقوله شربن بماء البحر ثم ترفعت وقوله شربن النزيف ببرد ماء الحشرج
ونحو ذلك ليس منه وانما هي للابتداء بدليل شربت منه وان كان المشروب هو البعض الا ان الدلالة على التبعيض في
امثال هذه المقامات غير مرادة انما يحسن ارادة حيث يتوهم انه هو الكل كما يقال لك الماء كله كلا بل شربت
بعضه فحسن ارادة التبعيض ولو قلت شربته لدل على انه اجمع غير انا لا نضمن صحة شربت منه واكلت منه واطول به
وانت تريد في جميع ذلك الا شيء ثم لا يعود الا في مسحت برأسه ومسحت بوجهه ويؤتى بالباء الدالة على الممسوح هو البعض
لا الكل ومنه الآية الكريمة من حيث انه لم يأت بالباء لدل على مسح الرؤس كلها كما في اغسلوا الوجوه والايدي فحق بها
الدلالة على الاكتفاء بمسح البعض والى ذلك اشار الصادق عليه السلام في صحيح زرارة ثم قال فعرفنا ان المسح ببعض الراس لمكان
الباء وهو الذي اراده صاحب المحصول بقوله اذا دخلت على فعل غير متعد بنفسه افادت الالصاق كمررت بزيد
وكتبت بالقلم وان دخلت على فعل متعد بنفسه كقوله تعالى وامسحوا برؤسكم افادة التبعيض ثم استدل على ذلك بان
الفرق واقع بين مسحت يدي بالمنديل ومسحت المنديل وهو افادة التبعيض في الاول والشمول في الثانية وظاهر الحكم بالبعض
حيث ما دخلت على فعل كذلك حتى يصح شربت بالماء على ارادة التبعيض وقد عرفت ان لا قضى صحة ذلك وانما في الآيتين
والبيتين للابتداء والوجه ذلك المجاز اخذت بالدراهم واكلت بالطعام واردتها والظاهر اشتمامه ... على المجاز ثم نقول
بعد الفرق انما هو ... والتمثيل بما مثل ليس على وجهه لان المنديل في الاول آلة ممسوح به وفي الثانية
ممسوح والمثال المطابق مسحت وجهي وبوجهي فان المقول في كليهما ممسوح ثم دعوى كون الفارق بينهما افادة التبعيض
في الاول وفي الثانية ممنوع وانما الفرق كون المنديل في الاول ممسوحا به وآلة وفي الثانية ممسوحا فكان جملة ما قلنا
ان الباء ما تجيء للتبعيض في الجملة كما في مسحته ومسحت به ولا نقيس ذلك ونجيزه في مثل اكل وشرب واخذ كلا وقد
يجوز ان يكون الحاكي ما اخبرناه لا مطلقا وتجيء للنقل وهي كالمعاقبة للهمزة في تصيير الفاعل مفعولا كذهبت بزيد
فان معناه صيرته ذاهبا كاذهبته وهو معنى النقل من حيث انها تنقل معنى الفعل الى المفعول وصيرت المفعول
فاعلا وتسمى ايضا باء التعدية لتهامدة معنى الفعل ونقلته وتجاوزت به الى المفعول وهي التعدية الخاصة خلاف
العامة

العامة اي تعدية لفظ الفعل القاصر فان جميع حروف الجر فيها شرع وهذه مخصوصة بالباء وليس من هذا الباب وقعته
بالعود وصككته بالحجر وانما هي في مثله للآلة ثم قد تقول وكلتها حتى شركت الجلاس يصل بعضها بعضا فاذا اريد ذلك
وقيل صككت بعضها ببعض على معنى صيرت بعضها يصل بعضا كانت للتعدية وعليه يحمل على هذا قوله تعالى ولولا دفع الله
الناس بعضهم ببعض اي تصيير الناس بعضهم يدفع بعضا ولعل هذا هو الذي اراد ابن هشام وان اطلق ولم يتبين
لكن النقل ليس بالقياس والمعلوم منه انما هو في القاصر بما سمع منه كذهب فلا يتجاوز به الى المتعدي كالاية الا ما علم
تعديته كما جاوزت به الى صيرته متجاوزا عن الا فاذا رفعت به فانه انما يصح على الدلالة دون التصيير بل قد تقول في ذهبت به انها
للمصاحبة اي اصحبته في الذهاب فان ذلك هو المقصود بالذات وتصييره ذاهبا ووقوع الذهاب منه وصيرورته
ذاهبا انما يجيء بالتبع وبذلك فارقت الهمزة كاذهبته فانه انما يدل على التصيير وهو المقصود منه ليس الا اذ المعنى
ازالته وصيرته ذاهبا وهو النقل الحقيقي والتعدية الواقعة فان معنى الفعل فيه ينتقل الى المفعول ويبقى الفاعل
خلوا من التعرض لها ولئن تنزلنا عن هذا وقلنا انها كالهمزة للتصيير فانا نريد في الجملة الا انها على حد سواء للفرق
الظاهر بين ذهبت به واذهبته الفاعل في الاول على فعله وتقتضي ما في الباء انها صيرة المفعول ايضا فاعلا معه بخلاف
اذهبته فانه لا دلالة فيه الا على تصيير المفعول ذاهبا من دون تعرض للفاعل وهو قول المبرد والسهيلي ان بين
التعديتين فرقا لانك اذا قلت ذهبت بزيد كنت مصاحبا ورد ابن هشام عليهما بقوله تعالى ذهب الله بنورهم
مردود لصحة وروده على ما يليق به جل شانه وليس باعظم من نسبة المجيء اليه ابتداء كجاء ربك وبالجملة فدلالة
ذهبت به على المصاحبة من بديهيات العرف واللغة وعدم تنبيه الاكثرين عليه لظهوره لا لانعدامه على ان الذهاب
ربما جاء بمعنى الاخذ مجازا كذهب السلطان باموالهم اذا اجتاحها والظاهر ان ما في هذه الآية من هذا القبيل اي اجتاح الله
نعمتهم وازاله وقد قال في الكشاف والفرق بين اذهبه وذهب به ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ويقال ذهب به
اذا استصحبه ومضى به معه وذهب السلطان بماله اخذه فلما ذهب الله بنورهم اذن لذهب كل آية بما خلق والمعنى اخذ الله
نورهم وامسكه وما يمسك الله فلا مرسل له وتجيء زائدة في المبتدا كما في قولهم بحسبك درهم وخرجت فاذا بزيد
وكيف بك اذا كان كذا والاصل حسبك درهم واذا زيد وكيف انت وفي الخبر كليس زيد بقائم وما الله بغافل وفي التوكيد
كجاء الخليفة بنفسه وهذا هو بعينه وفي الفاعل نحو وكفى بالله كما قال كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا وربما قيل
ان المعنى ليكتفى بالله على التضمين وفي المفعول كما في مفعول عرف وعلم وسمع وجهل وتيقن ونحوها فانها
تستعمل بالباء وبدونها وربما زيدت في غير هذا الباب كما في قوله سود المحاجر لا يقرأن بالسور وقوله تشفي
التضجيع ببارد وبسام ومنه وهزي اليك بجذع النخلة ومن يرد فيه بالحاد وكفى بالمرء كذبا ان يحدث بكل ما سمع
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة يقال اعطى بيده اذا انقاد كما يقال نزع يده عن الطاعة والمعنى لا تقطوا التهلكة ايديكم
ولا تجعلوها اخذة بها والغرض لا تسلموا انفسكم وقد يترك في هذا وفي اية الالحاد على التضمين اي لا تقطوا بايديكم
ومن يهم فيه بالحاد فتكون للالصاق ولا يبعد في البيت الثاني ان يكون المراد بالبارد الفم لا اللمى بقرينة الوصف
فتكون للآلة وقد عدوا منها ما بعد افعل في التعجب كاحسن بزيد واسمع بهم وابصر بهم ان الاصل في المثال احسن
زيد اي صار ذا حسن ثم غيرت صورة صيغة الخبر الى صورة الطلب للتعجب وزيدت الباء في الفاعل اصلاحا
للفظ وربما قيل انه امر باستدعاء التعجب من المخاطب اي تعجب من حسنه ولما لم يريدون اصح مخرج ذلك لانه
كذلك حقيقة واين التعجب من الطلب ويؤيد هذا انه لا تستعمل الا في خطاب خلاف ما احسنه وهذا كله بالنظر الى
اصل اللغة والا فقد صار هذا التركيب جملة حقيقة في انشاء التعجب كصيغة الاخرى وكيف كان فحيثما جاءت زائدة
فهي للتوكيد ما زيدة فيه ومن تلك الحروف انما وهي لحصر السابق في اللاحق كما وإلا بلا خلاف يعرف المشاور
فاذا قيل انما قام زيد وانما القائم زيد دل على انحصار القيام في زيد كما في ما قام الا زيد واذا عكس في الثانية بان يقال
كما زيد قائم وما زيد الا قائم انعكس الحصر وهي بجملتها ارادة واحدة وضعت للدلالة على ذلك وما اشتهر بين اهل العربية

انما

والاصول من الاستدلال على الحصر فيهما بان انما للاثبات وما للنفي والاصل بقاؤهما على ذلك لاصالة عدم النقل وح فلابد من ان يكون
الاثبات لشي والنفي لاخر لاستحالة اجتماعهما على امر واحد فاما ان يكون الاثبات للمدلول عليه بان للمذكور والنفي المدلول عليه
بما للغير او بالعكس لكن الثاني منفي بالاجماع فتعين الاول وهو معنى الحصر ليس بشي وايضا يجتمع حرمانه النفي نفي واثبات النفي
ما بعدها ان ولها الصدد ولو كان كذا عملا بقي عملان كلا انما هي حرف واحد وضع للدلالة على الحصر مركبة من هذين
الحرفين وما اوهم مجيئها لغير الحصر كقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم انما يخشى الله من عباده العلماء
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت انما انت منذر من يخشاها وغير ذلك من حيث ان الايمان غير منحصر في
المذكورين ولا الخشية في العلماء ولا الارادة في اذهاب الرجس ولا الانذار فيمن يخشى الساعة مردود بانه
ان المراد بالمؤمنين في الاية الاولى الكاملون في الايمان وفي الثانية الخشية الكاملة وفي الثالثة الارادة الخاصة
اي انما يريد باعتنائه وافاضة الالطاف الكثيرة عليكم تطهيركم وفي الرابعة الانذار النافع وهكذا ثم ان كان
المحصور هو الوصف والمحصور فيه هو الموصوف دل على ثبوت الوصف للموصوف وهذا هو المنطوق وانتفائه عن
غيره كانما وليكم الله ورسوله والذين امنوا وان كان المحصور هو الموصوف والمحصور فيه هو الوصف دل على ثبوت
الوصف له وانتفاء غيره عنه وذلك كقوله تعالى انما انا بشر مثلكم اي ولست على خلاف ذلك من صفات الملائكة
حتى لا احتاج الى الاكل والشرب والنوم ولا يعتريني المرض والاعياء كما تتوهمون وتريدون وهو الذي اشرنا اليه من
تبلغ الفرق بين انما قام زيد وانما زيد قائم ومما يجري في هذا المسلك الكلام في جمع القلة والكثرة والفرق بينهما

الكلام في جمع القلة والكثرة

وحاصل القول في ذلك ان المعروف بين اهل العربية هو ان جموع القلة من المكسر اربعة افعلة وافعل وافعال وفعلة
كارغفة واكلب واجمال وغلمة وصبية ومن السالم كلا جمعي التصحيح وحيث كانت هذه جموع قلة صغروها على لفظها
فقالوا ارغفة واكيلب واجيمال وغليمة وزيدون وهنيدات بخلاف جمع الكثرة فانهم اذا صغروه ردوه الى
الواحد فقالوا في رجال مثلا رجيل وزاد الفرا في القلة فعل كغرف وفعل كقردة وفعل كنعم وربما زيد افعلاء كا
صدقاء والاكثرون على الاول بل زعم ابن خروف ان جمع السلامة مشترك بين القلة والكثرة لكن ما حكي من النابغة
من قول حسان حين انشد لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما لقد قللت
جفانك وسيوفك مما يدل على الاول قال الشيخ الرضي رح وانت لو اعطا اختصاص امثلة التكسير الاربعة بالقلة بقلة
استعمالها فيما تحت الثلثة الى العشرة واختيارها فيه على سائر الجموع ان وجدت والا فهي ان ما لم يبن له سوى جمع القلة
كارجل واعناق وافئدة تستعمل في الكثرة على الاشتراك دون الاستعارة وهو المعني بقولهم كالاسم بالاستغناء وضعا اي انه
لم يضع له جمع كثرة استغناء عنه بجمع القلة كما ان ما لم يبن له سوى الكثرة تستعمل كذلك في القلة كرجال وقلوب وصردان
من دون حاجة الى دعوى التجاوز للاستغناء بالوضع فكان المفرد منها مشتركا بين المعنيين وانما يختص باحدهما
المشترك وهو ما ذكر لا الجميع وربما استعير المشترك فاستعمل جمع القلة في الكثرة مع وجود جمع الكثرة كما جي جمعي
بالاقلام له في قوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام حيث يراد المبالغة في الكثرة مع وجود قلام وبالعكس كما
استعمل قروء في القلة حيث قال ثلثة قروء مع وجود اقراء وهو قول الشيخ الرضي اما بنات الاسم الابنية جمع القلة
كارجل للرجل او الا جمع الكثرة كرجال في الرجل وكذا كل جمع تكسير لرباعي الاصل حروفه فما فوقه جمع الاجمعة كجادل و
مصانع فهو مشترك بين القلة والكثرة وقد يستعار احدهما للاخر مع وجود ذلك الاخر كقوله ثلثة قروء والكلام
الثم في ان المحلى منه بلام الاستغراق كالمسلمين والمسلمات يكون للكثرة لانسلاخ الجمعية بخلاف ما لام الجنس
او العهد كما في لنا الجفنات الغر فانه يبقى معها على القلة ثم المعروف ان جمع القلة للعشرة فما دونها وجمع الكثرة
لما فوقها فكانا متباينين مفترقين من الجانبين وربما قيل باتفاقهما في جانب القلة وان افترقا فيما انتهى في
جانب الكثرة فجمع القلة غاية العشرة وجمع الكثرة لا نهاية له وهذا شي لا يعرفه ائمة هذا الفن ولذلك احتاجوا
الى دعوى الاستغناء والاستعارة كما عرفت وكان الباعث على ذلك استمرار طريقة الفقهاء على الحكم بان من اقر

ببيد

ببيعه وفسرهم بثلثة قبل وكذا اذا اوصى بعتق عبيد اخرج عتق ثلثة والظاهر ان هذا انما كان باعتبار العرف الخاص
لعدم فرق العامة بين العبيد والاعبد في جانب القلة انما نشأ من كثرة الاستعمال والاستعارة ومن الغريب قول
شيخنا في الروضة عند قول الشهيد والجمع يحمل على الثلثة فله كان له اعبد او كثرة كالعبيد لمطابقة اللغة والعرف
العام على ان مطلق الجمع في اطلاقه على الثلثة فصاعدا والفرق بين جمع الكثرة على ما فوق العشرة اصطلاح خاص
لا يستعمله اهل المحاورات العرفية والاستعمالات العامية فلا يحمل اطلاقهم عليه وكان الوجه الاقتصار على ما ذكره مضى
من ان اهل المحاورات العرفية والاستعمالات العامية لا يعرفون ولا ينزل اطلاقهم عليه فاما ما تعلق به السعود من هم
فرق العلماء بين اقتلوا المشركين واكرم العلماء حيث جعلوا كلا منهما شاملا للثلثة فما فوقها الى غير النهاية فخارج
عن محل النزاع لما عرفت من ان اللام الاستغراقية مما يزيل اعتبار الجمعية لتصير مدخولها بمعنى كل واحد واللام ورد
هذا في جانب الكثرة وهو اجماع انما الكلام في المجرد منه تم المطلب الاول في مطالب هذا الكتاب وهو الكلام في المبادي
اللغوية ويتلوه ان شاء الله تعالى المطلب الثاني في المبادي الاحكامية والحمد لله اولا واخرا ظاهرا وباطنا

الكلام في المبادي الاحكامية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وهو

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين المطلب الثاني من مطالب هذا الكتاب المسمى بالفصول في
علم الاصول المبادي الاحكامية والكلام في الحكم والحاكم والمحكوم به والمحكوم عليه اما الحكم فهو في اللغة القضاء والالزام

كلام في الحكم

يقال حكم القاضي اذا قضى وهو الحكم وحكم الوالي على رعيته او المولى على عبيده بكذا اذا الزمهم به وفي الشرع ما حكم به الشارع
في التكليف من وجوب وحرمة وغيرهما وفي الوضع من سببية وشرطية ومانعية وغيرها ولعلهم انما عبروا بذلك وقد اشكل في
الاصوليين تعريفهم بالخطاب الصادر من الشارع في ذلك مع انهم عرفوا الخطاب الموجه للافهام وتوجه ان الخطاب دليل
الحكم لا نفسه كيف لا والحكم انما هو ما حكم به في التكليف والتقدير من الامور المذكورة نحو ما تكلفه الاشاعرة من ان المراد به
الكلام النفسي مع منافاته لما عرفوا به الخطاب كما اختصاصه باللفظي لا يدفع شيئا لان صفة الذاتية وما به يتكلم غير
تكليفه ووصفه وكذلك ما يكون في النفس من المعنى ولعلهم ارادوا بتعريفهم ما يجري به على طريقة الادباء في التعاريف
معرفون الشي بما يوصل اليه ويدل عليه كما قال عبد القاهر في تعريف علم المعاني هو تتبع خواص التراكيب ولما تقول
انا الكريم ان يقربك اهل الفاقة فترد فهم قبل السؤال فكانه قال الحكم الشرعي هو ان يحدد الخطاب من الشرع
في التكليف او الوضع ومن ثم عرف بعض الاعلام بالتزام المشاعر كما هي عبارة وهو حسن بناء تكليف ووضع فاعرفت
من ان الشي كثيرة من الحكام بان يامر وينهى ويخير واخرى يضع ويقرر والتكليفي خمسة اقسام وجوب وحرمة
وكون الشي مندوبا ومكروها ومباحا والحق ان لا تكليف في الاباحة لانه طلب ما فيه كلفة وربما قيل انها ليست حكم نظرا
الى ان الشارع لم يتعرض في الحكم للكثير من الوضع او الطلب بل احد الوجوه الاربعة وشذ اذا ما حكي ذلك على اصل
الاباحة ليس له فيه حكم والتحقيق ان الشارع كما حكم في الاقسام الطلبية على حسب ما يوجبه العقل وتقتضيه الحكمة وهو معنى
تبعية الحكم الشرعي للعقلي كذلك حكم فيما عدى ذلك بالاباحة والتخيير على حسب ما حكم به العقل للملازمة الثابتة بين
الحكمين وربما عبر بالايجاب والتحريم واضرابهما الباقية على ظاهرها وانت تعلم ان الايجاب والتحريم من صفات
الحاكم والغرض بيان ما يتصف به الفعل ويتعلق به بواسطة حكمه وليس هو الوجوب والحرمة وكونه مندوبا ومكروها
ومباحا والحاصل ان الايجاب والتحريم والندب والكراهة والاباحة والوضع وان كانت هي الحكم بالمعنى المصدري
الا ان المراد هنا ما يتعلق بالفعل واتصف الفعل به وعرض له بواسطة تكليفه ووصفه وهو ما حكم به في ذلك من
الوجوب والحرمة والسببية والشرطية ونحوها على ان الحكم العقلي الذي يبتني عليه الحكم الشرعي ليس هو الا الوجوب
وما بعده وذلك ان الشرع ما كان ليوجب ذلك حتى يكون ذلك شيئا حتى يكون الوجوب ثابتا في نفس الامر وهو الوجوب
العقلي فاذا اوجبه وامر به ثبت له الوجوب الشرعي ايضا وكذا الكلام في باقي الاحكام وبالجملة فكل من الايجاب والوجوب
حكم كلي لكن الاول حكم بالمعنى المصدري والثاني بالمعنى العرفي وهو مقتضى الاحكام المتعلقة بافعال المكلفين بالمطابقة

حكم الفعل وهو المراد هنا فالايجاب طلب الفعل مع المنع من الترك والوجوب كونه مطلوبا على ذلك الوجه والواجب هو ذلك
الفعل المطلوب على ذلك الوجه والمراد بالترك الممنوع منه الترك راسا فدخلا الواجب المخير بينه وعلى ان الواجب فيه
احد الخصال اذ لا ترك على هذا اصلا والموسع وهو ظاهر بل لا يسمى المؤخر تاركا وكذا الكفائي وان تعلق التكليف فيه
بالكل لانه انما هو على ان يقع في الجملة فلا يتحقق ترك الا اذا لم يقع اصلا وهو المراد بقولنا راسا والتحريم طلب الترك مع
المنع من الفعل والحرمة كون الفعل مطلوبا تركه على ذلك الوجه والحرام هو ذلك الفعل المطلوب تركه والندب طلب
الفعل مع جواز الترك وندبية الفعل كونه مطلوبا على ذلك الوجه والمندوب هو ذلك الفعل والكراهة طلب الترك
مع جواز الفعل ومكروهيته كون مطلوب الترك على ذلك الوجه والمكروه هو ذلك الفعل المطلوب تركه والاباحة
تخيير المكلف بين الفعل والترك وتجويزهما له من دون ترجيح وجواز الفعل كونه مخيرا فيه والمباح هو ذلك الفعل
المخير فيه وكثيرا ما يشتبه الحال في مثل كف عن الضرب اذا اريد به التحريم هل هو ايجاب او تحريم واذا اريد غيره
هل هو ندب او كراهة لدلالته على طلب الفعل الذي هو كف النفس عن الضرب وترك الفعل المطلوب
كفها عنه فاندرج في الحدود الاربعة مع تناقضها حتى زعم ناس انه في الاول ايجاب او تحريم معا وفي الثاني
ندب وكراهة معا وانه لابد من اعتبار الحيثية في التعاريف الا انه جعل لما يتناول كلا منها باعتبار على ما هو الشأن
في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاضافات فهي ايجاب باعتبار انه طلب للكف تحريم باعتبار انه طلب
لترك الفعل المكفوف عنه وكذا الندب والكراهة والتحقيق ان المراد بالفعل المطلوب بنفس صيغة الطلب في الامر
والنهي وان ذلك ماخوذ في المفاهيم الاربع اصطلاحا فكف عن الضرب ايجاب او ندب ليس الا وان اقتضى
طلب ترك الضرب ولا تضرب ولا تكف تحريم او كراهة ليس الا وان تضمن طلب الكف عن الضرب حيث يكون
مصمما على الضرب وجعل الاكثرون مدار التعريف الاقسام الخمسة على اعتبار الذم والمدح فلا يستحق الذم والمدح
شرعا فالواجب ما يذم تاركه شرعا والحرام ما يذم فاعله بل والمندوب ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه والمكروه
ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله والمعتزلة اكتفاها فيها فالواجب ما يستحق تاركه الذم والحرام فاعله وهكذا وزاد الفاضي
في الاول على بعض الوجوه لا وخال المخير والموسع والكفائي وقد اكثروا غلط هذه الزيادة واطلوا بما لا يرجع الى طائل
ولو قال ما يذم تاركه مطلقا لاستغنى عن الزيادة لان تارك التارك في الثلاثة متى ترك على جميع الوجوه استحق
الذم بلا اشتباه ومن الاطلاق في الاولين انما هو ذلك هذا وربما سميت هذه الاقسام باسماء اخر ترادفها فالواجب يسمى
الواجب فرضا ومحتوما ولازما وزعم الحنفية ان الفرض ما ثبت بقاطع والواجب لغيره متعلقين على الاجمع ولا مشاحة
والحرام محظورا ومنهيا عنه ومعصية وذنبا وقبيحا والمندوب مستحبا ونافلة وسنة وتطوعا ومرغبا فيه واحسانا
والمباح جائزا وحلالا وطلقا ولا تعرف للمكروه مرادفا نعم يطلق اسم المكروه على المحضور كثيرا وعلى ترك الاولى
وما فيه ترك فضل وان لم يرد فيه نهي كالواجب ان تركها مكروه اي خلاف الاولى وحكى في المحصول انه مشترك
بين الثلاثة والحق انه في الاصطلاح حقيقة في الاول مجاز في الاخيرين نعم كثيرا ما يطلق في القديم على الحرام والقدر
المشترك بينهما وهل يطلق على المندوب انه مامور به ام لا الاكثرون على الاول والكرخي على وابو بكر الرازي على
على الثاني وهو مبني على الخلاف في حقيقة الامر على انه هل هو الواجب او ما هو المطلوب اعم على ما يجيء في بابه
انشاء الله تعالى ثم ينقسم الواجب والمندوب اذا كانا عبادة باعتبار التوقيت وعدمه وفعلا الموقت في الوقت
وعدمه الى اقسام وذلك ان العبادة اما ان يضرب لها وقت محدود من اول واخر مضيق كالصوم او موسع
كالصلوة اليومية او لا يضرب له وقت كالحج والزكوة وصلوة النافلة والاول اما ان يأتي ان يوقع به في الوقت
الوقت المضروب له او بعده او قبله او المركب منها فالاتي به في الوقت هو الاداء وبعده هو القضاء وقبله
هو التعجيل واما المركب في الوقت وما بعده واما عكسه فيجيء لكن ادرك من الوقت ركعة اختلف اصحابنا
في نيته فقال ناس ينوي اداء لقوله من ادرك من ركعة الوقت كمن ادرك الوقت كله وقال آخرون انه قضا

ام لا في بعض النسخ

...الواجب والمندوب ...انا عبادة

اما ما في الاول فظاهر واما الركعة الاولى فانها اداء وقعت قبل انقضاء اصل الوقت الا ان ما وقعت فيه من
الوقت انما هو وقت للاخيرة فكانت واقعة في غير وقتها ورب قيل بالتوزيع فتوى على ان الاولى اداء والباقية
قضاء والتحقيق انه لا يحتاج ههنا الى نية احد الامرين لانه انما كان يجب باعتبار الوجه للتعيين والمفروض ههنا
انها معينة فان كان ولابد من اعتبار هما فهي على ما هي عليه من الوجه على ما عليه الموجبون لاعتبار الوجه فالمنهي على
فالحصول الاولى في الوقت والباقي في خارجه كاف وتلك نية اما ان الكل اداء اصطلاحا او الكل قضاء لكن لك
او مركب منهما فلا اذ الظاهر ان الاداء في الاصطلاح ما وقع بتمامه في الوقت حقيقة لا تشبيها وان القضاء ما وقع
جميعه بعد الوقت المضروب له المحدود من اول واخره واما الاخير فلعلم ان الاداء ما وقع في الوقت الذي ضرب له
وظاهر ان الوقت لم يضرب للركعة ولا للباقي بل للمجموع فلم يقع وصف شيء منهما بشيء منهما وبالجملة فاسم الاداء والقضاء
انما يجيء في الاصطلاح على العمل بتمامه واما الواقع في الوقت وما قبله كمن ظن دخول الوقت فصلى ثم بان فساد الظن
وان قد دخل الوقت في الاثناء فلا تجري تلك الوجوه في نيته لانه يجزي له الدخول حتى ظن دخول الوقت فلا بد
من نية الاداء لان الظن الذي دخل به والا لم يجز الدخول لكنه لا يسمى في الاصطلاح اداء لان الاداء في الاصطلاح
هو الواقع في الوقت المضروب له شرعا واقعي ما وقع ههنا ظن انه كذلك او ليس كذلك وكان ينبغي ان يقع باطلا
لعدم مصادقته للواقع لكن الدليل دل على صحته واما التعجيل حيث يصح كما في تقديم صلوة الليل من اول الليل وغسل
الجمعة ليوم الخميس عند عوز الماء وزكوة الفطرة من اول الشهر على القول به فليس باصطلاح بل على اللغة وانا
لم يصرحوا له للتعدد بخلاف الاداء والقضاء وما لا يضرب والثاني ما لم يضرب له وقت فلا يوصف بالاداء وارجي به على
الفور ولا بالقضاء وان تمادى به الى اخر العمر بل وان مرض له ما يوجبه على التضييق كظن الفوت ثم انكشف فساد
الظن خلافا للقاضي فحكي وغيره اذا لم يفعل حينئذ وتولاه غيره من ولي او اجير سمي قضاء بلا خلاف ثم القضاء كما يكون
في الواجب يكون في غيره وما اشتهر من اختصاصه الوجوب فيه حيث قالوا ان القضاء ما يفعل بعد وقته ووجب فيه
سبب وجوبه واضرين ما يفعل بعد وقته اسود لانه كالسبت وجوبه وخرج ذلك فانما كان على وجه التمثيل حيث
انه هو الغالب والا فاستعمال اسم القضاء في تدارك النوافل الراتبة شايع ذايع وقد لحق به الالسن السنة
التنبيها وغيرهم والاصل الحقيقة بل استعمل ذلك الصبي لما فانه قضاء ايضا وان كان تمرينيا لاصل وعلى هذا فالقضاء
ما فعل بعد وقته سواء كان واجبا او مندوبا او تمرينيا وهل يشترط في ثبوت القضاء وصدق اسم حقيقة تعلق
الخطاب بالاداء حتى يكون استعمال القضاء فيمن لم يخاطب بالاداء لمانع عقلي كالنوم والنسيان او شرعي كالحيض
والسفر مجازا ام لا حيث انه لا قضاء في الواقع او لا تكليف ولا قضاء انما هو الاتيان بما فات ولا فائت ههنا لعدم التكليف
ام يكفي مجرد تحقق السبب كالدلوك وان الشاهد لتعلق الخطاب بالبلوغ والعقل وان ظهر المانع قولان اظهرهما الثاني
للاتفاق على استعماله في النوعين بلا تأول حسبما يجيء به الستة الفقهاء يقولون يجب قضاء الصلوة على من نام عنها
والصيام على الحائض والمسافر فكان حقيقة عرفية والاصل عدم النقل فكانت حقيقة شرعية وبالجملة فالشرط وجود
المقتضي وان وجد المانع ومن هنا يظهر ان القضاء لا يستلزم الاداء وحينئذ فالمشهور من ان القضاء بامر جديد
من حيث ان الوقت في الموقت مدخل في التكليف بالفعل وبعد ذلك فرقا بين التوقيت والتوزيع فكيف يستلزم التكليف
به بعده ضرورة ومن قال بالاول قال بالاستلزام بمعنى انه لا قضاء الا بما كان فيه اداء والحاصل ان ههنا مسئلتين احدهما
هل يستلزم الاداء القضاء ام لا ذهب ناس الى الاول وقالوا ان المراد بالاداء في الموقت كاف في التكليف بالقضاء
بعده كما في المطلوب على الفور وصلواة لك اصلا الا ان يدل دليل على سقوط القضاء كما دل الدليل على ان تارك صلوة
العيد لا يقضيها بعد يوم العيد والحكم ان هؤلاء انما يريدون بالاداء ما يستلزم للقضاء التكليف بالاداء فيلي مجرد
حصول سببه مع الناهل فلا يجري في قضاء مثل النائم والحائض والمحققون على عدم الاستلزام لان الفعل انما
طلب في الوقت المحدود فالاتيان به في خارجه تشريع ويكون عصيانا بالترك والفعل معا والقياس على المطلوب فورا

هو يستلزم الاداء القضاء

باطلاق العرف الظاهر بين الفورية والتوقيت من حيث ان التوقيت ظاهر في كون الوقت المحدود مقيدا للفعل ومحطه
فيه وان لم يكن موقوفا فيه بخلاف الفورية فان ما كان الفعل فيها وان كان مضيقا لكنه ليس بقيد للفعل ولا
محلية فيه ولذلك الاظهر عندي انه خطابين خطاب يطلب فيه الفعل على الاطلاق بقوله افعل البتة واخر يؤمر فيه
بالتعجيل لمصلحة الفاعل والطالب فلذلك لم يسقط التكليف فيه بالتأخير ولم يحتج في تأخيره الى خطاب جديد الثانية
هل يستلزم القضاء الاداء ام لا يعني انه اذا ثبت وجوب القضاء بدليل فهل يستدل به لذلك على ثبوت التكليف
بالاداء فعلا وان لم يدل عليه دليل ام لا ذهب ناس الى الاول وجعلوا ذلك اصلا يستدلون به على ثبوت
الاداء حيث يجهل امره نظرا الى انه لا معنى للقضاء الا فعل ما فات وهؤلاء هم الذين يشترطون في تحقق
القضاء ثبوت الاداء وسبق التكليف به ولا يكتفون بمجرد تحقق السبب والتاهل وان وجب المانع لان ذلك
لا يكفي في ثبوت الاداء فلا يكون قضاء لان القضاء عبارة عن فعل ما فات ولا فائت هاهنا لعدم التكليف
والحق هاهنا ايضا على عدم الاستلزام لثبوت التكليف بالقضاء مع عدم التكليف بالاداء في كثير من المواطن
كما في قضاء النائم والغافل والحايض للصوم ويكفي في الفوات عدم الفعل مع التاهل وهذه هي المسئلة
التي تعرض لها الاصوليون هاهنا وكيف كان فاذا لم يوجب المقتضي للاداء امتنع القضاء فلا قضاء بعد البلوغ
والافاقة لما فات في الصغر والجنون لانتفاء السبب وعدم المقتضي بخلاف قضاء المميز لوجود المقتضي وهو
التمييز الذي يدور عليه التشريع لانه في الصغير بمنزلة العقل في الكبير فلحقوا بالقضاء ايضا لذلك ما لم يبلغ
اذ لا تمرين بعد البلوغ والحاصل ان القضاء انما يقال لما جاءت الشريعة باستدراكه بعد وقته او بعد فوت
المحل به وان لم يمكن فوته لاجل سبق وورود الخطاب فيه ولو للتمرين وهي كلية جامعة لجميع انواع ما شرع قضاؤه
لسبق وجوبه او ندبه ولو على غيره كالقضاء عن الميت او لسبق وورود الخطاب بالتمرين عليه واقتصر الاكثرون
على اعتبار سبق الاداء فيه فيخرج قضاء مثل الحج عن الميت مع انه قضاء بلا خلاف فاما قضاء مفسد الحج فاما
لفظ القضاء فيه ان وقع فعلى ضرب من التسامح والمعروف بين الفقهاء ان يقولوا من افسد حجه اتمه ولزمه الحج
من قابل ثم ان جيء بالعمل الموقت او غيره مرة واحدة فذلك وان اعيد لخلل في المرة الاولى او لغيره
كاتمام الصلوة جماعة بعد ان صليت فرادى فامثال ذلك الاعادة عند الاكثرين على اعتبار الخلل كما في الاولى
كما صرح به غير واحد وعليه فلا يكون الثاني اعادة اصطلاحا وقد بنوا على ذلك حكمهم بان الاعادة قسم من
الاداء من حيث ان الاولى اذا اشتملت على الخلل كان الاداء بالثانية العادة فكان كل اعادة اداء حتى زعم البعض
ان ذلك مصطلح القدماء لكن السعد التفتازاني انكر عليه ذلك وقال ان ظاهر كلام المختصر المتقدمين والمتاخرين
ان هذه الثلثة يعني الاداء والقضاء والاعادة اقسام متباينة وان ما فعل ثانيا في وقت الاداء ليس باداء
وانما سمي اعادة قال ولم نطلع على ما يوافق كلام الشارح صريحا وهو ظاهر ابن الحاجب حيث قال الاداء ما فعل
في وقته المقدر له شرعا اولا وقال انه احترز بقوله اولا عما فعل فيه ثانيا وهو الاعادة واظهر منه قول صاحب
الاحكام الواجب الموسع ان فعل في وقته اول مرة يسمى اداء وكذلك ما بني عليه هذا القول من دعوى اعتبار
الخلل في المرة الاولى ليس بالمتفق عليه ليدعى الاصطلاح عليه بلا خلاف فيه ثابت كلام ابن الحاجب وشرحه
مع ان المناسب للاعتبار هو الاطلاق كما ذكرنا لكن لا كلام في ان المكرر يسمى اعادة ان كان التكرير في الوقت
المضروب دون غيره فاذا اعيد غير الموقت او المقتضي للخلل او لغيره لم يكن اعادة في الاصطلاح وانما يستعمل فيه اسم
الاعادة بحسب اللغة فيقال اعاده يعيده وكما انه قد يطلق اسم القضاء على ما يتناول الاعادة وهو قول الفقهاء
في صحة العبادة انها عبارة عن كونها مسقطة للقضاء فانهم انما يريدون كونها مسقطة لفعلها مرة
اخرى سواء كان في الوقت حتى تكون اعادة او في خارجه حتى تكون قضاء وبالجملة كونها خارجة عن عهدة
التكليف وكانه على ضرب من التسامح تغليبا وهذا بخلاف اطلاق اسم الاعادة على ما يتناول القضاء اعني الفعل
مرة

هل يستلزم القضاء الاداء

شرح الشرح

مرة اخرى فانه شايع في العرف ومنها تقسيم الواجب ايضا ضروبا اخر من الانقسام باعتبارات فباعتبار فاعله الى فرض
عين او فرض كفائي وباعتبار نفسه الى معين به ومخير وباعتبار وقته الى مضيق وموسع وباعتبار مقدمة وجوبه وجوده
الى مطلق ومقيد اما الاول فالجملة القول فيه ان غرض الشارع ان تعلق بايجاد كل واحد من المكلفين للفعل او بايجاد واحد منهم
بعينه فهو فرض العين كالطهارة والصلوة والصوم والحج والزكوة وخصايص النبي صلى الله عليه وآله في الثاني وان كان الغرض من
التكليف انما هو مجرد وقوع الفعل ممن كان من الكل او البعض اي بعض كان وبالجملة مع قطع النظر عن الفاعل فذلك
فرض كفاية كالجهاد المقصود منه الدفاع عن الاسلام والمسلمين وتجهيز الموتى والصلوة عليهم ودفنهم ورد السلام
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونصرة المظلوم واعانة المستغيثين في النائبات وانقاذ الغريق واخراج
الحريق وحفظ القرآن ولو في مصحف والتفقه في الدين لتعليم الناس والحكم بينهم واقامة الحج وايضاح الشبهة
الشبه المكلفات من دين الاسلام وبالجملة حفظ الشريعة ونحو ذلك مما توقف عليه استقامة الدين والدنيا كالحرف
المحرمات والصناعات ونحوها وانما سمي كفاية لانه اذا قام به البعض كفى وهذا بخلاف العيني فان الوجوب فيه
متعلق باعيان الناس فلذلك سمي عينيا والاصل في التكليف هو العيني لانه هو المتبادر من توجيه
الخطاب الى الجميع وانما يحمل على الكفائي بالقرينة ثم اذا عرفت هذا فاعلم انه لا كلام في ان الكفائي
اذا قام به البعض سقط عن الباقين بلا اثم كما انه لا كلام في انه اذا لم يقم به احد اثم الكل وكلاهما اجماع وانما
وانما وقع الكلام في مقام اخر وهو ان المكلف به هل هو الكل ويسقط بفعل البعض او البعض او القدر المشترك بين
الكل وسائر من بين الابعاض وهو من تقوم بالفعل ضرب مقام لا يقوم به الا الكل كما يتفق في الجهاد وربما
مقام قام به من التائق اثنان كما في الدفن او الصلوة ولا سقوط وذهب ناس الى الاول وآخرون الى الثاني
حجة الاول انه لو لم يجب على الكل لما اثم الكل بالترك فلولا انه واجب على الكل لما اثم الكل اذ لا اثم الا على ارتكاب محرم او ترك
واجب وليس هناك الا الترك فتعين ان يكون تاثيمهم عليه وهو قاض بوجوبه عليهم وطريقها ايضا ان تخصيص
التكليف بالبعض يقتضي اختصاص الاثم والعقاب به لعدم تعلق به اصلا فيلزم تاثيم غير المكلف وشيوع البعض في الكل لا
يوجب لا يصح اللوم وتاثيم غير المعين غير معقول واقصى ما للاخيرين ان عارضوا الاول بالاجماع على نفي الاثم عند قيام
البعض فلو كان واجبا على الباقين ايضا للزم سقوط التكليف عن المكلف بلا اداء ولا نسخ والثاني بانه لو جاز التكليف
بواحد لا على التعيين في مبهم في اثنين او ثلاثة او اكثر فليجز تكليف مبهم كذلك على انه قد وقع مثل ذلك في القرآن
المجيد قال فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فانه في معنى ليتفرقوا وقد وقع فيما بين العقلاء اكثر ما يجيء من ان
يقول لعبيده ليفعل احدكم هذا وانا امر بالفعل واحدا منهم لا على التعيين وبالجملة فتكليف المبهم جائز
المعنى كل من يلف بجماعة على الكفاية انما الخلل هو القصد الى واحد مخصوص منهم في جماعة الا ان
تريد منهم ان يفعل احدهم كما نحن فيه وانت خبير بان اقصى ما في المعارضة الاولى السقوط بعد التكليف بلا نسخ
واي باس في ذلك بعد ان يكون التكليف الموجب على انه اذا قام به البعض سقط عن الباقين فلا وجه للاستبعاد
واقصى ما لهم بعد ذلك المطالبة بثبوت تكليف الكل من حيث ان الاصل البراءة لكن الاجماع على تاثيم الكل عند
عدم الفعل قاض بذلك مع انا نجوز اذا الحقنا على الكفاية انما يلزم الكل عند عدم الفعل
ونوادبهم بلا قبح ولا توجيه ملامة عليه في ذلك وقد ثبت بالاجماع انتفاء الاثم بفعل البعض ولا يعقل نفي الاثم
بعد ثبوت التكليف الا بطريق السقوط واما الثانية فالفرق بين تكليف المبهم والتكليف بالمبهم اوضح من
ان يخفى لا يلزم في الاول من المحال بتأثيم المبهم بخلاف الثاني فكيف يقاس احدهما بالاخر واما ما اوهم تكليف
المبهم من نحو ليقم احدكم ولتنفر منكم طائفة مفهوم ان كان ظاهرا في ذلك لكن لما كان ذلك مستلزما للمحال
وجب صرفه عن ظاهره الى ان المراد منه تكليف الكل بما يحصل بفعل ولو من البعض بل ذلك هو المتبادر
من مثله عرفا فثبت ان الوجه ما عليه الاولون وربما استدلوا على بطلان مقالة الاخيرين بانه لو كان التكليف

الكلام في ان المكلف بالكفائي من ذا

في الكفائي انما يتعلق بمن يقوم بالفعل على الابهام كما يقولون للزم انه اذا اسكت قيام البعض بفعل الكل وما زاد على ذلك البعض ان يكون الزايد متبرعا لا يستحق ثواب فعل الواجب لعدم تعلق الامر به والامتنع عليه نية الوجوب بالجملة ان لا يكونا متساويين على انه لا خلاف في التساوي وغيره ان من يقوم بالفعل قدر مشترك بين افراد من يقوم بالفعل كالواحد في صلوة الاموات وساير المراتب التي فوق الواحد حتى الكل فاي مرتبة من تلك المراتب قامت بالفعل حتى الكل كانت مؤدية للواجب وتنوي جميعهم الوجوب على السوية لكن في الجنسين الاوليين ما يبقى غير ان هنا شيء وهو ان تكليف الكل بان يوجد الفعل لا يستلزم تكليفهم بمباشرة الفعل من كان يحتاج الى دعوى السقوط عند قيام البعض لانهم لم يكلفوا بالكل من ان يوجدوا الفعل من كان وهو وجد فان قلت تعلق الامر بالجميع كتعلقه عليه كما هو ظاهر في المباشرة وحيث انعقد الاجماع على الاكتفاء بالبعض لم يكن بد من اعتبار السقوط قلت اقصى ما في تعلق الامر بالجميع على الكفاية تكليف الجميع بان يوجد الفعل في الجملة ممن كان من الكل او من البعض واياما وقع فقد حصل الامتثال فانهما مؤديان لو لا سقوط هذا ولا يجوز ان هذا النزاع بعد الاجماع على الامور المذكورة قليل الجدوى واعلم ان التكليف بالكفائي يدور على العلم بتعلقه كوجود هذا او ظن ذلك فان العلم به هو السبب في التكليف فمن مات او ظلم او سلم ولم يعلم به احد لم يكن على احد منه تكليف بتجهيز وصلوة او نصرة او رد وليس هذا من عذر الجاهل بالحكم بل بتعلق الحكم وموضوعه والا فمن علم بميت ولم يعلم بوجوب الصلوة عليه او علم ولم يعلم بكيفية وجوب الصلوة لم يعذر كما في العيني وكذلك الجهل بالموضوع في العيني لا يضر لكن جهل القبلة ومكان الماء فانه لا يجب عليه الاستقبال والاستعمال وبالجملة هما سواء في عذر الجاهل بالموضوع دون الحكم ثم انه يكفي في العلم بالمتعلق الذي يدور عليه التكليف اخبار العدل الواحد بل كلما تطمئن به النفس فان ذلك علم عرفا ومهما لم يحصل العلم ولا الظن في سقوطه باخبار المدعي بالقيام وهل يسقط باخبار العدل الواحد الظاهر ذلك لانها الحجة بالاعتماد عليه في الاحكام الشرعية فضلا عن الموضوعات وما كان هذا الا نظير الاخبار بتطهير النجس وهل يسقط ما يحتاج الى النية كالصلوة على الميت بقيام الفاسق وجهان من تضمنه الاخبار بوقوعه على الوجه الصحيح وهو غير مقبول ومن ان الاصل في افعال المسلمين الصحة وهو اقرب ولو علم بوقوع السبب جماعات واخبر كل منهما بقيام الاخرى سقط عنهما وهل يشترط ما يسقط بالشروع وجهان اظهرهما العدم للاصل والحق ان ذلك يختلف فما جرت العادة فيه بالاتمام كالموقت والصلوة كفى الشروع وما لا فلا كنصرة المظلوم ثم اعلم ان هذا التقسيم كما يجري في الواجبات يجري في المندوبات فالعيني منها كسنن العبادات والكفائي كابتداء السلام وتسمية العاطس والاذان ونحو ذلك من المستحبات ثم اعلم ان الكفائي كيف كان لا يقصر في الفضل عن العيني بل ربما قيل انه افضل لقيام فاعله بالتكليف واغنائه عن غيره والحق ان ذلك يختلف بحسب موارده واما الثاني اعني انقسامه باعتبار نفس متعلقه فجملة القول فيه ان الحاكم قد يطلب شيئا بعينه شخصا كخط هذا الثوب او اكتب هذا الكتاب او مطلقا كخط او اكتب وقد يطلب واحدا مبهما من شيئين او اشياء معينة كخط هذا الثوب او اكتب هذا الكتاب والاول هو الواجب المعين والثاني هو الواجب المخير وليس حقيقة التخيير بكون الواجب مخيرا في الاصطلاح اذ لا ريب انه اذا قال افعل احد هذين او احدا منها فهو مخير وليس من المخير في الاصطلاح بل اذا علق الامر بالطبيعة كاعتق رقبة كان مخيرا في ساير الافراد ومع ذلك انه ليس من المخير في الاصطلاح بل من العيني تعيينا انما الواجب المخير اصطلاحا ما ورد باو وما في معناها كما في خصال الكفارة ولا كلام في صحة ذلك ووقوعه في الخطابات الشرعية ولا في خروج المكلف عن العهدة باحد من الامرين والامور انما الكلام في ان الواجب وجوبا هل تعلق بواحد لا على التعيين وباي واحد جاء المكلف فقد جاء بالواجب المطلق بالمطلوب اصالة من دون حاجة الى دعوى مراعاة الاجزاء والسقوط ولم يبق وجود للاخر واجب حتى اذا جاء بالاخر كان ندبا او انه تعلق بجميع الخصال لكنه اذا جاء بواحد سقط الباقي قولان الاشاعرة على الاول وجمهور

المعتزلة

بتعلقه خ

اجراء التقسيم في المندوب

المعتزلة على الثاني غير ان ابا الحسين فسر القول بوجوب الجميع بانه لا يجب الاتيان بالجميع وللمكلف ان يختار ما شاء وهو الذي حكاه الحاجبي عن مشاهير المعتزلة وعلى هذا فيكون النزاع بين الفريقين لفظيا وقال في الاحكام ان ابا الحسين قد رد النزاع الى اللفظ وذلك يخالف لما نقله الائمة عن الجبائي وابنه من اطلاق القول بوجوب الجمع والواو بل المشهور بذلك المسترخ قلت لعل ابا الحسين ابان ما اختاره ولم يرد بيان ما عليه المعتزلة وكيف كان فقد ذهب ناس من المعتزلة الى وجوب الجميع السقوط وحكموا بترتيب الثواب والعقاب على الكل وان كان اكثر الناس على الاول وهنا قول اخر ثالث نسبته الكل ونسبه كل من الفريقين الى الاخر وهو ان الواجب واحد معين عند الله وهو ما يفعله المكلف وذلك انه يعلم ما يقع منه فكلما علم ان سيفعل فذلك هو الذي اراده واوجبه عليه ضمن هذا الترديد وعلى هذا فيختلف الواجب من هذه الخصال بحسب اختلاف الفاعلين فمن جاء بالعتق كان ذلك هو الواجب في حقه ومن اطعم او صام فالاطعام او الصيام فانه قد يتعلق بكل ما يفعل حتى لو ان عاما فعل افطر فالكفارة هي العتق على بعض والاطعام على ناس والصيام على اخرين وقول رابع لبعض المعتزلة وهو ان الواجب واحد معين منها لا يختلف يعلم الله تعالى فان جاء به المكلف فقد جاء بالواجب وان جاء بغيره فقد اجزاه واثبت ثوابه وتظهر الثمرة في الثواب والعقاب فعلى الاولين والاخرين يثاب بكل ما فعل ثواب تمام الواجب فاذا جاء بالكل اثيب ثواب واجب ومندوب بخلاف الثاني فانه يثاب على كل واحد ثواب واجب والوجه ما عليه الاولون لان ذلك هو المتبادر من مثل هذا الخطاب بل لا يعقل منه سواه فكان حقيقة فيه ولا مانع في وجوب حمل الخطاب على الحقيقة وطريقة اخرى وهو ان الناس لا يفرقون بين ان يقال افعل هذا او هذا وان يقال افعل احد الامرين او احدهما ولا كلام في ان المطلوب بالاخير انما هو احدهما لا على التعيين لا واحد بعينه ولا كلا الامرين فكذا يكون ما هو بمعناه ... وعدم الفرق بين متعلق التخيير بالمكلفين كما في الكفائي وتعلقه بالافعال كما نحن فيه فلما كان هناك متعلقا بالكل فليكن ههنا كذلك والجواب ان بين المقامين فرقا وذلك ان توجيه الخطاب في الاول الى الجميع لا سترة فيه وهو وصلوا عليه وجاهدوا في سبيله ومروا بالمعروف وانهوا عن المنكر وانصروا المظلوم ونحو ذلك فاقتضى تعلق التكليف بكل واحد مع انعقاد الاجماع على تأثيم الكل بالترك لكن لما اجمعوا على الاكتفاء بمجرد وقوع الفعل ولو من البعض قلنا ان تكليف الكل لم يكن بمباشرة الفعل وانما كان بمجرد وجوده ولو من البعض وهذا بخلاف الثاني فان المكلف فيه لم يؤمر بالجميع وانما امر بواحد من احد الامرين او الامور وكانت الكفارة مثلا ان الجري في الكل من الخطابين على ظاهره فان قلت لو كان الواجب فيه هو الامر الكلي لكان معينا لكنه مخير بالاجماع قلت ان هذه اصطلاحات لا يدور عليها شيء فالمعين ما امر به ابتداء وان كان كليا كاعتق رقبة ومثله اعتق احدهما والمخير ما ورد فيه باو ونحوه وان آل اليه كاعتق هذا او هذا وبالجملة متعلق الوجوب هو الامر الكلي والتخيير بين الجزئيات وانما سمي مخيرا لان التخيير كان في اجزائه وما ذكرناه واضح ... الفريقين الاخرين بما لا طائل تحته ولا يخفى وفي ظهور ضعفها وبعدها عن الادلة الخطاب وما وضع له الترديد ما يغني عن النظر في الحجة لها تنبيه كما يؤمر المكلف بفعل احد الامرين ويكون مانعة الخلو كذلك قد يؤمر بترك احدهما لا على التعيين كدع هذا او هذا او اترك احدهما ويكون مانعة جمع وكلاهما واجب على التخيير غير ان الواجب على التخيير في الاول هو الفعل وفي الثاني هو الترك وقد عرفت في الحروف ان وقوع او بعد الايجاب يفيد المنع من الخلو وبعد الاباحة يفيد المنع من الجمع وبه يتبين ان الايجاب على التخيير كله كلي يمنع الخلو واما الثالث اعني انقسامه باعتبار زمانه الى موسع ومضيق فجملة القول فيه ان الفعل المطلوب اما ان يتقيد بزمان محدود او لا يتقيد والاول هو الموقت والثاني هو المطلق سواء امر به على الفور او لم يرد والموقت ان زاد وقته عليه فهو الموسع وان طابقه كالصوم هو المضيق وما كان ليكلف بايقاع الفعل في زمان لا يسعه لخروجه عن الطوق وليس في التوقيت ايجاب المبادرة على من ادرك من الوقت ركعة لبقوة انه من الممتنع من حيث انه مكلف بالصلوة في وقت لا يسعها وانما هو امر على الفور

وانه

انقسامه الى موسع ومضيق

ومنافية غرضه في الموسع كما اذا لم يبق من الوقت الا ما يسع الصلاة او عرض ظن الفوات في الاثناء واعلم انه لا كلام في تقييد
الامر بزمان يزيد عليه محدود من جانبيه كما قال تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وانما الكلام في
مقامين الاول في ان الواجب فيه ابتداء هل هو الفعل الموقت لا غير او احد الامرين الفعل والعزم عليه فالاكثرون
على الاول والقاضي على الثاني في قول من زعم انه لا يجوز ترك الفعل في جزء من الوقت الا بعزم على الفعل فيما بعد حتى لا يبقى
من الوقت الا ما يسع الفعل فيتعين وهو حكي في المحصول عن المتكلمين من اكثر الاشاعرة والمعتزلة وفي المنهاج عن
المتكلمين وهي مقالة سيدنا الاجل المرتضى وشيخنا شيخ الطائفة واخرين منا كابن البراج وابن زهرة وغيرهما وقد
اتفق الكل الا ما شذ منهم ان الامر انما يدل على ايجاب الفعل ليس الا وانما جاء هؤلاء بوجوب العزم عند الترك
من دليل اخر غير الامر فكان الحاصل من مجموعهما ايجاب احد الامرين بل حكي عنهم غير واحد الاعتراف بمقالة الاولين
الا انهم يدعون مع ذلك انه لا يجوز ترك الفعل الا مع العزم عليه وعلى هذا فيبقى الكلام معهم في دعويين احدهما
وجوب العزم عند عدم الفعل وهذه قد اشتهر الرد لها والتعلق فيها بان العزم على الامتثال من احكام الايمان
ولوازمه فيجب كلما وجب بل هو واجب قبل وجوب الفعل ودخول وقته والثانية عدم جواز ترك الفعل في جزء من
الوقت بدون العزم وهذه اول شيء تتجه عليه فان تعلق الامر بوقت يزيد على الفعل لا يقتضي اكثر من اباحة
قطعة منه وذلك هو جواز تركه في البعض واقصى ما يقتضيه حكم الايمان وجوب العزم اما اشتراط الترك به
حتى لا يجوز الا معه كما يقولون فلا دليل عليه ثم هو باطل لان تارك المقيم على الترك معرا من تحقق بعدم الفعل
في اول جزء الصدق انه تارك وعليه منع والصدق انما كان باعتبار ان النسبة الثانية لا الفعلية وبالجملة
فالمعلوم انما هو تعلق الامر بعموم الفعل في جميع الوقت واما على ما حكي الاكثرون عنهم من ان الواجب احد الامرين
على التخيير وظاهره ان ذلك هو الواجب ابتداء فيقع الكلام معهم ايضا في امر اخر وهو دعوى ان التكليف في
الموسع انما هو بامر مبهم من الامرين حتى يكون امتثال الامر باعتبار الاتيان بذلك المبهم الذي احدهما وكذلك
العصيان انما يكون بتركه الذي لا يكون الا بتركهما وهذه دعوى اخرى نابية لا تحقيق مورد لها وكيف كان
فاقبح ما تعلق به في الاولى ما احتج به الشيخ وغيره من انه لو جاز ترك الفعل بلا عزم للزم ترك الواجب الى بدل وانه
باطل لاستلزامه خروج الواجب عن كونه واجبا وفي الثانية ما حكي عن القاضي من انه قد ثبت في هذا الباب حكم
خصال الكفارة اعني الاجزاء او الاحراز باحد الامرين والعصيان بتركهما كما لا يخفى ويعني لوجوب احد الامرين
الاول ويتوجه على الاول ان ترك الموسع انما يتحقق باخلاء الوقت كله منه لا بما جرى على ان المراد بالبدل في تعريف الواجب
ما يقوم مقامه ويغني عنه ولا يحتاج الى غيرها بهم انما ادوا هذه الزيادة في التعريف لادخال المخير والكفائي ومعلوم ان العزم
ليس بهذه المثابة فلم يغن اعتباره شيئا ولعمري اكثر الناس هاهنا بما لا طائل تحته وعلى الثاني ان الواجب ابتداء ليس
الا ما دل عليه الامر ومعلوم انه لا يدل على اكثر من التكليف بايجاد الفعل في جزء من الوقت وقضيته جواز تركه في سائر
اجزاء الوقت ما دام متوسعا لم يتضيق واما اقتضاء التزام حكم الايمان وجوب العزم عند الترك فما يجب قبل دخول
الوقت فما قضاه حرمة ترك العزم عند عدم الفعل ومعلوم ان ذلك لا يستلزم جواز ترك الفعل عند عدم العزم
انما يكون كذلك لو جاء التكليف بهما على الترديد لا فعل هذا او هذا وليس كذلك والذي يحقق ذلك ولو صح لا يغني العزم مع
الترك في جميع الوقت عنه فيما يتعين فيه الصلاة حتى لا يجب قضاؤها عنده لو اخترم دونه لكن القضاء ح
واجب بالاجماع على ان ما ثبت عليه هذه المركبة بطل لما من دعوى وجوب العزم قد سمعتها ومنع كونه من احكام الايمان
ولوازمه انما يخل بالايمان عدم اعتقاد وجوب الواجب لا العزم على تركه لغرض من الاغراض مع اعتقاد وجوبه
فضلا عن عدم العزم على الفعل كيف والفاعل ليس بعازم وربما قيل ان المراد بالعزم الواجب هنا هو ان لا يعزم
على الترك لاستلزامه العزم على المحرم وهذه ايضا مما قد يمنع فان العزم على المعصية ان كان معصية فهي مما تمحض
بالترك قال الشهيد في القواعد قاعدة لا تؤثر نية المعصية عقابا ولا ذما ما لم يتلبس بها وهو مما ثبت في الخبر العفو

عنه

عنه المقام الثاني في ان وقت الموسع هل هو وقت المحدود كله اداء او وقته هو الاول او انه هو الاخر وقد اختلف الناس
في ذلك فالاكثرون على الاول لانه امر بالفعل مقيد بالوقت كله ونسبته اليه على حد سواء فتخصيصه باحدهما تحكم وذهب
قوم من الشافعية الى ان وقته اول الوقت بجواز ادائه حتى اذا اخر منه كان قضاء محتجين بقوله صلى الله عليه واله اول الوقت رضوان
الله واخره عفو الله وبان اخره لو كان اخر الوقت لعصى بتقديمه فكما لا يعصي بالاجماع وذهب ناس من الحنفية
الى ان اخره هو الوقت وانه اذا قدم كان تعجيلا وانه يقع نفلا يسقط به الواجب كتعجيل الزكاة محتجين بان الاول
لو كان هو الوقت لكان تاخيره الى الاخر كتاخيره عنه لكنه ليس كذلك اجماعا وانت تعلم ان ما تعلق به كل منهما
بعد تسليم انما ينهض على الاخر ثم يعود ان لنا عليهما من حيث انا نقول ان الوقت كله وقت له فلا عصيان بتاخيره
ولا تقديم ودعوى تخصيصه باحد الطرفين تحكم ودعوى التعجيل حيث يكون نفلا غير واجب انما يعقل لو جيء به قبل
الوقت كما ان دعوى التاخير حيث يكون قضاء انما يعقل لو جيء به بعد خروج الوقت اما مع الاتيان به في الوقت
فلا تعجيل ولا قضاء واما الخبر فعليهم لان الاخر لو لم يكن من الوقت لم يقع بالعفو كان بعده وانما سيق تغليظا
للترغيب والدلالة على ان الفضل الفضل في الاول وان التاخير الى الاخر للعفو مع سعة ما بينهما مظنة الخوف
لما في ذلك وخاصة مع الاعتقاد منه من التهاون بفضل الاستباق الى ما امر الله به والرغبة فيه وقلة
الاحتفال بالحضور بين يديه تعالى وعدم المبالاة بما يخشى المتاخر من اجابة الدعوى مع الخير غير ان الخوف
من الخطر يندفع بالاداء قبل خروج الوقت وهو الذي كني بالعفو عنه مع ان الادلة في ذلك عندنا متوفرة فلا بد
من تنزيل الخبر على ضرب من المبالغة في فضل المبادرة الى الامتثال واستعمال العفو في الصفح والتخفيف غير عزيز
كما قال تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم وقال احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس
لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفى عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا
الاية وكيف كان فاستدلاله بالفرعيات ظاهر البطلان مفض الى انكار الواجب الموسع ثم لو زعم الشافعية ان الوقت
الموسع انما ضرب للاداء وان الاتيان به بعد القضاء اجمع وجب الفعل في اوله لاتجه بعد قيام الحجة على ذلك لكن الحجة
قامت على خلافه ثم دعوى القضاء بالتاخير بيانه دعوى السوية بين جهة والكرخي قول اخر بناه على الثاني ما ذهب
اصحاب ابي حنيفة وهو على ما حكي الشيخ والامام الرازي انه اذا فعل في اول الوقت لم يقطع عليه بالوجوب كما قال الاولون
ولا بانه نفل وتعجيل كما قال الاخرون بل يقع موقوفا مراعى الى ان يأتي الاخر فان بقي على صفة التكليف
كان واجبا وان لم يكن عليها كالاموات او جن قبل تمامه كان نفلا وكانه يبني ذلك على ان السبب فيها للوجوب تمام الوقت
ولا يتم حصوله لترتب عليه المسبب بسببه اعني وجوب الفعل لا بتقضيه حتى لا يبقى منه الا ما يسع الفعل فاذا انقضى
وهو على صفة التكليف بان انه مطالب به والا انكشف انه غير مكلف وكان ما جاء به من قبل نفلا ولعل هذا هو الذي
خط الحنفية في ادعائهم ان الوقت هو الاخر ويتوجه عليه ان السبب في الموسع دخول الوقت لا تمامه والا لم يجب
الا بعد انقضائه اجمع تذنيب لا كلام في انه اذا عرض ظن الفوت في الواجب الموسع ولو في اول الوقت

اذا عرض الظن بالفوت في الواجب الموسع

وجب التعجيل وانه اذا اخر بعد ذلك عصى بالتاخير لما ثبت من ان المراد تعبدنا بظنه والوقت المضروب له وان كان
في نفسه متسعا الا انه بظن الفوت صار مضيقا من حيث انه لو لم يفعل كان متهاونا وانما الكلام فيما اذا اخر
وبان منشأ الظن فهل يكون فعله فيما بقي من الوقت اداء لانه وقت له ابتداء او انه قضاء من حيث انه
بالخطاب الثاني اعني ما جاء به في التعجيل صار ذلك الوقت الذي امر بالمبادرة فيه وقته فيكون فعله فيما
بعده فلا بعد القضاء ومنه فيكون قضاء قولان الاكثرون على الاول والقاضي ابو بكر على الثاني والحق الاول
لان اقصى ما عرض بظن الفوت ان وجب عليه المبادرة والاتيان به على الفور وليس ذلك توقيتا انما التوقيت
كما بينا ان يضرب للفعل وقت محدود من اوله واخره والقضاء ما جيء به بعد الوقت المحدود وانما هذا كالمطلب
الشيء على الفور ثم لم يؤخره يؤتى به اثره يكون قضاء كلا انما القضاء والاداء من صفات الموقت كما عرفت والثاني

بد ان يكون ما يحصل فيه اداء لانه لو اعتقدت في موسع قبل دخول وقته ان قد دخل ولم يبق منه الا ما يسع الواجب ولم يجب
عليك حتى المبادرة الى الفعل بلا خلاف ثم اذا عصيت واخرت الى ان دخل الوقت حقيقة وبان فساد الاعتقاد انه لم يجب
الواجب فلا ريب انه حتى يقع اداء ولا فرق وبالجملة فالعصيان بالتاخير لا يستلزم خروج الوقت المضروب عن كونه
وقتا لان العصيان به ومدار الاعتقاد وتجدد الاعتقاد وان كان على خلاف الواقع لا يخرج الوقت عن كونه وقتا
واقعيا والحاصل ان مذهب القاضي بمكان من الضعف لا يعرف له حجة كان قبلها ولا حجة بعده ولذلك احتمل
عليه العضدي ان يكون اراد بالقضاء مجرد فعله فيما بعد وقت الحكم الظاهري المعاجلة حتى يكون النزاع لفظيا حتى
يكون حقيقيا وهذا الاحتمال بمكان من البعد وكيف يحكي علماء الفريقين خلافه فيما لا يفهم فيه واعلم ان هذا
جار فيما وقع النزاع المطلق فانه ايضا اذا ظن فيه الفوت ضيق واذا خرج مع ذلك ايضا قضاء وخلاف القاضي
جار فيه ثم الكلام في جواز التاخير في الموسع والمطلق ما لم يظن الفوت وان افضى الى الترك ما لم يفض الى حد
التهاون لم يكن عاصيا وكيف فيما كان من اذن الشارع وشذ ناس بالعصيان زعما منهم ان جواز التاخير
مشروط بسلامة العاقبة ووقوع الفعل قبل الموت وبالجملة في غير الموسع فيها ان الفعل في اي وقت جيء
به من المحدود او المطلق يقبل ان الفعل وقت لكنه لا يوثق الاتيان به ما امكن ولا عنه بعد الامكان وفصل آخرون
كابن الحاجب والعضدي فحكموا بالعصيان في المطلق دون الموسع اما الاول فلانه لو لم يعص بالتاخير للزم خروج
الواجب عن كونه واجبا واما الثاني فلان جواز التاخير فيها كان محدودا يجد له ملزم جواز الخروج وانما يلزم الخروج
لو اجيز التاخير الى الآخر والوجه ما عليه الاكثرون ودعوى اشتراط الجواز بالسلامة في حيز المنع والى منع اشتراط
ما لم يوجد حسن العقوبة فان قلت انما يمتنع اشتراط غير المقدور لو لم يكن عنه بد وهنا ومعلوم ان للمكلف في
التعجيل ما يغنيه عن التاخير المشروط بما لا يطاق قلت اشتراط التاخير يقتضي خروج الواجب عن كونه موسعا
لا مضايقة بالآخرة الى الضيق ولزوم الاتيان بالفعل في اول اوقات الامكان والمفروض انه موسع فبطل حديث
الاشتراط لاستلزامه خلاف الفرض واما دعوى خروج الواجب عن كونه واجبا فالواجب انما يخرج عن الوجوب
لو ابيح للمكلف تركه من راس وليس في الاطلاق وانما فيه اباحة بالتاخير مع انتفاء الامرين المذكورين وكيف
يخرج عن الوجوب وهو يزداد طلبه على الحتم امتحيا ما هناك انه موسع او لم يضيق عليه لغلبة الظن بالاتيان
ما لم يظن الفوت او يفضي به الى التهاون فان قلت اذا ترك الواجب فلا محيص والا فليس بواجب
لظهور التلازم بين الوجوب وترك العصيان على الترك وهو الوجه اراد بقوله انه لو لم يعص للزم خروج الواجب عن
كونه واجبا قلت لا نسلم ترتب العصيان على ترك الواجب بل على ما كان عن تعمد وهو ما اذا كان عدم الفعل عن
عزم على الترك ولا اقل من عدم العزم على الفعل لما اذا انتفى مع العزم على الفعل لما اخر فيه فلا اذ لا تفريط بل يعد
ملوما في العرف فكلما يتحقق النزاع مع التوسعة والاذن في التاخير والعزم على عدم الفعل او بعد العزم على
الفعل على ان الموسع مساو للمطلق في ذلك ولا دخل للتحديد في الفرق بعد استوائهما في جواز التاخير فلا معنى
للتفصيل واما الرابع اعني انقسامه باعتبار مقدماته الى مطلق ومقيد فاعلم ان للفعل على الاطلاق
لا يخلو من مقدمات لا يتم الا بها ولا ما يتوقف عليها وجوده وهي المسماة بالمقدمات العقلية وربما كان له من
وراء ذلك مقدمات جعلية لا يتم الواجب في نظر معتبرها وجاعلها مقدمة الا بها كما جعل الشرع الطهارة
شرطا للصلوة لا تتم الا بها وعقد النكاح سببا للنكاح لا يتم الا به وكذا لسائر عقود المعاملات بالنسبة اليها
فانها شرعيات معدومات جعلية واسباب شرعية لا تتم تلك المعاملات في نظر الشارع حتى تترتب عليها آثارها
الا بها وكما توجد اهل العرف ان لا تستحق الا بعد العلق ولا تعلق النطق في اذا عرفت هذا
فالشارع اذا امر بفعل فاما ان يوجد به على الاطلاق كالامر بالصلوة والصيام واداء الامانات ونحو ذلك
او بما هو في اجابة والتكليف به مقدمة من مقدماته ويجعلها شرطا في وجوبه كما اشترط الاستطاعة في وجوب الحج

ومنها

اقسام الواجب الى مطلق ومقيد

ومنها النصاب شرطا في وجوب الزكوة وهما من المقدمات الجعلية الشرعية وكما تاخذ الخروج الى السوق شرطا في اشتراء
اللحم فتقول ان خرجت الى السوق فاشتر لنا لحما واشتراء مقدمته عقلية فان كان الاول فهو الواجب المطلق وان كان
الثاني فهو المقيد والمطلق هذا هو الوجه ووقع النزاع فيه هل الامر به امر بجميع مقدماته وكل ما لا يتم الا به عقلا او شرعا
او ليس امرا بشيء من المقدمات اصلا او امر بالعقلية فحسب وهي التي اريد بالسبب التام او بالعكس فالاكثرون على
الاول وشذ ناس والسيد على الثالث وابن الحاجب على الرابع وهذا خلاف المقيد فانه لا كلام في ان الامر به ليس
امرا بما اخذ فيه من المقدمات وكيف يكون امرا بها وقد اخذت شرطا فيه على ما يجيء تفصيله انشاء الله تعالى في ابواب
الملازمات في الادلة العقلية وينقسم الفعل ايضا اذا كان عبادة باعتبار كونه مخرجا عن العهدة الى مجز وغير
مجز والمجزي ما كان تاما جامعا للشرائط خاليا عن الموانع وغير المجزي ما لم يكن كذلك والاجزاء وان استلزم
الصحة لكنه ليس بها لكونه من احكام الفعل وهي من احكام الوضع على ما يجيء وذلك ان الحكم بالاجزاء كما
يحتاج الى توقيفه من الشارع خلافا لما مع اختصاصه بالعبادة وثبوتها في المعاملة ايضا ولا يوصف به
الا ما كان ويقع على وجهين يخرج احدها عن العهدة ولا يخرج الآخر بخلاف ما اخرج على جميع الوجوه كالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر ونصرة المظلوم واخراج الغريق ورد الامانة وتجهيز الموتى ودفنهم وتمريض المريض
ونحو ذلك وتسميته بالمعرفة كما اشتهر متضح فيه فانها اذا كانت عن دليل اجزأت وان كانت عن تقليد كما
جزم به بعض وهو جار بان العقل القاطع ليس بعلم بحت لان المعرفة ضرب من العلم فلا معرفة الا المستدل
فصل قد عرفت في بيان الاحكام التكليفية وتمييز بعضها من بعض انها متضادة لا تكاد يجتمع منها
اثنان فيما اذ ربما وقع النزاع بين المعتزلة والاشاعرة في اجتماع الامر والنهي وتحرير القول في ذلك انه لا كلام
في جواز اجتماع الامر والنهي على الطبيعة الواحدة مع اختلاف المتعلق كما تعلق احدها بنوع والآخر باخر اذ
لا اجتماع مع الاختلاف وهذا كما يؤمر بالسجود لله جل شانه وينهى عن السجود لغيره ونحو ذلك من كل فعل
يقع بوجه ويحرم بآخر اما على القول بالحسن والقبح فلكونهما بالوجوه والاعتبارات كما عليه متاخرو المعتزلة
كابي الحسين وغيره فلا اشكال واما على القول بانهما ذاتيان كما عليه قدماؤهم فتعلق الامر بالقبح كضرب اليتيم
للتاديب والنهي بالحسن كالصدق الضار انما ساغ لارتكاب اقل القبيحين وبالجملة فلا كلام في جواز اجتماعهما
مع اختلاف الوجوه ولا كلام في امتناع الاجتماع على شخص واحد مع اتحاد الجهة كما تقول خذه الآن ولا تاخذه الآن لا
يتعلق التكليف بالمحال لاستلزامه الحكم بجواز الفعل وعدمه ومن ثم منعه بعض من يجيز التكليف بالمحال انما الكلام
في اجتماعهما على المتحد مع اختلاف الجهة فنقول اصحابنا والمعتزلة واجازه الاشاعرة وليس المراد باجتماعهما عنوانا للبحث
ومحل النزاع تعلق الامر والنهي ابتداء بامر واحد ذي جهتين ككل هذا ولا تاكله فانه مما يختلف باختلاف الوجوه فربما
افضى اختلافها الى اختلاف التعلق ككل هذا الآن لا تاكله غدا فيصح اجتماعا وربما يؤدي الى اختلاف ككله لانه
بارد لا تاكله الآن لانه حامض فيمتنع اجتماعا وانما المراد اجتماعهما بالآخرة على شيء واحد بواسطة تعلقهما بطبيعتين
مختلفتين كما في الصلوة في الدار المغصوبة فان تعلق الامر ابتداء انما كان بطبيعة الصلوة والنهي بطبيعة الصلوة
الغصب الا انها وقعت في المكان المغصوب فاجتمع الامر والنهي على خصوص ذلك الواقع الذي تخصص تلك الصلوة و
لذلك مثلوا للكل بهذا المثال وجعلوه عنوانا للبحث ومحل النزاع فمن اجاز الاجتماع حكم بصحة هذه الصلوة ومن
منع منه حكم ببطلانها وحجة المانعين واضحة وذلك ان الاجتماع ان كان ممتنعا وانه لممتنع فلا فرق بين حصوله ابتداء
وحصوله بالآخرة وكيف يكون الشيء الواحد بالشخص مطلوبا محبوبا مكروها مبغوضا الا مع كون المثال المذكور
الذي وقع فيه البحث من باب الاجتماع على ما يجيء لكن ذلك مع فساده لا نجد وجها في تصحيح هذه الصلوة لتعلق
النهي بها وهو قاض بفساده مع ما فيها من المضادة لخروج المامور به واقتضى ما تعلق به الجيز ومن ما نحن
فيه من المنع وذلك لانهم قالوا انما نعني من الاجتماع انما الا اتحاد متعلق الامر والنهي ولا اتحاد مع اختلاف جهتي

انقسام العبادة الى المجزي وغيره

اجتماع الامر والنهي

المتعلق كما حققت فيه فانهما وان تعلقا ظاهرا بهذه الصلوة لكن التعلق في الحقيقة بامرين مختلفين فان متعلق الامر
ابتداء انما هو طبيعة الصلوة ومتعلق النهي انما هو طبيعة الغصب وهما امران مختلفان لا تلازم بينهما غاية ما هنالك
المكلف جمع بالجمعهما وقد كان متمكنا من الاتيان بالصلوة منفكة عن الغصب فلم يكن حين تلبسه بالصلوة وشيء من
الغصب مخالفا لجهالة فكان مطيعا لامر من حيث هو مصل عاص من حيث انه هو غاصب وليس ذلك بعجيب الا ترى انك
اذا امرت عبدك بخياطة الثوب ونهيته ان جلوسه في الدار فخاطه فيها امرا فليس يكون مطيعا في الخياطة وان
عصى في الجلوس ويرد عليه ان الامر والنهي هنا وان لم يجتمعا ابتداء على شيء واحد لكنهما قد اجتمعا في الامر في واحد
حين اختار المكلف مادة الاجتماع والامر بالطبيعة وان لم يستلزم التكليف بجميع جزئياتها بالكلي واحد منها بخلاف
النهي الا انه باعتبار جزء جاء فقد جاء بالمامور به فحصل به امتثال الامر لاندراجه فيه وصدقه عليه وهو معنى موافقة
الامر المعبر عنه بالصحة فقد كان هذا الفرد مامورا به والا فلا معنى للصحة وحصول الامتثال به وهو منهي عنه قطعا
فقد اجتمع الامر والنهي فيه واختلاف الجهة غير مجد بعد الاجتماع والاتحاد وقد دليل بطلان الاجتماع الاخص في لزوم
التكليف بالمحال فانه وان لم يستلزم التكليف بالمحال فهو يستلزم الجمع بين النقيضين وذلك ان هذا الفرد البارز
الى الوجود لا ريب في انه مكروه مبغوض منهي عنه لاشتماله على الغصب مع مضادته لتخرج المامور به فكيف يكون
محبوبا مرادا حقيقا بحيث الله ينقرب به وحيث كان اجتماع الامر والنهي محالا وكان هذا الفرد منهيا عنه قطعا تعين
لان يكون غير مامور به وكيف يكون مامورا به وهو مبغوض مستقبح ومتى جاز الامر بالمفسدة او بما يتضمنها او
يفضي اليها وح فيكون حكم العقل بصحته ح ومادل شرعا على النهي عن شيء مبنيا لاطلاق ما تعلق به الامر جحة كانه في
حيل صلوة لا مفسدة فيها وهذا ضابط في كل امر مطلق فانه لما استحال على الحكيم ان يامر بالمفسدة او بما يتضمنها
او يفضي اليها وجب تقييد كل ما اطلق بذلك لانه لا يامر الا بالحسن ولا يطلب الا ما به الصلاح واما مثال الخياطة
فلا شبهة بالكلام فيه فان الكون في الحيز ليس من اجزاء الخياطة ولا من لوازمها بل من لوازم الخياط وهذا
بخلاف الصلوة فان الكون فيه من اجزائها فان قلت اجزاء الصلوة انما هي افعالها كالقيام والقعود والركوع
والسجود فاما كون الفاعل في حيز فمن لوازم الوجود قلنا ما شككنا فلا شك في ان السجود الذي هو عبارة عن وضع
الجبهة على الارض من اجزاء الصلوة ولا ريب انه كون في المكان وكذلك وضع باقي الاعضاء السبعة اكوان في المكان
بل جميع تلك الحركات والسكنات اكوان اما فيه او في مضافه لوضوح الكون في مفهوميهما فان الحركة كون الشيء في مكان
عقيب حصوله في مكان اخر والسكون كونه في مكان بعد كونه في ذلك المكان وهو وحي فهي الحركة انها الكون الاول
في المكان الثاني وفي السكون انه الكون الثاني في المكان الاول على ان المفروض ان الغرض من العبادة انما هو التقرب
ومن ثم وجب فيها النية ومعلوم ان الثواب انما يكون بما هو مراد محبوب دون ما هو مكروه ممقوت وهذا بخلاف
الخياطة فان الغرض انما كان مجرد حصولها فكيف يستويان في الطاعة والعصيان فان قلت ان لم يجتمع الامر والنهي
في نفس الخياطة فقد اجتمعا في الاكوان التي يتوصل بها اليها اذ لا ريب في توقفها على الحركات المعلومة وهي اكوان
واقعة في الدار المنهي عنها او في فضائها وذلك قاض بوجوبها من باب المقدمة اذ الكون في الدار المنهي عنها
باطلا حكم منهي عنه قلت الكون في الدار المنهي عنها غير مامور بها اصلا لا اصالة ولا تبعا واما صحة الخياطة فبعد
حصولها الحاصع الجح بعد قطع منهي عنه ولو في الاثناء ولا يؤثر النهي عن القطع المتوصل به الى الواجب في صحته بعد
حصوله لما لا يخفى ومن ثم يتجه القول بصحة الطهارة الواقعة في المكان المغصوب وان حصل الاثم بالكون فيه كما في
الخياطة وربما توهم على المرتضى نقل انه ما يجيز اجتماع الامر والنهي على شيء واحد ومن قوله وقد يصح ان يقصد من المكلف
جميع افعاله ويحسن على وجه اخر وعلى هذا الوجه يصح القول بان من دخل زرع غيره على سبيل الغصب له الخروج ولا
لتخلص وليس له التصرف بنية الفساد وكذا من قتل نعد جاحدا حتى اذا كان الفصاله منه يؤلم اذ لا الحي كمعود وكذلك
الجامع زانيا له الحركة بنية التخلص وليس له الحركة على وجه اخر وهذا خطاء عليه فانه لا يريد ان الفعل الواحد يحسن ويقبح

من افرد بل

من افرد البطلان من جنس واصوب بقرينة التمثيل كيف وهو ينادي ببطلان الصلوة في الدار المغصوبة ويستدل على ذلك […]
الحكم باجزائها وصحتها من دون ترتب ثواب وقد حكي عن الشهيد في قواعده ان قبول العبادة واجزائها غير متلازمين
واثر ربما وقع الاجزاء من دون قبول واستدل له على ذلك واجاب عنه وكانه بناه على ان نية القربة في العبادة ليست
شرطا في الصحة بل في ترتب الثواب وكلامه في الذريعة ناطق بخلاف هذا فانه احتج على بطلان الصلوة في الدار المغصوبة بان
من شرط الصلوة ان يكون طاعة وقربة الى الله وحكى الكليني عن الفضل بن شاذان ما يدل على الحكم بصحة هذه الصلوة وذلك
ان بعض اهل الخلاف اورد في باب الطلاق سؤالا حاصله انكم لا اوجبتم […] العدة وان وقعت على وجه مخالف الشريعة
بل فارقت الحكم بالتحريم او الاخراج ثم توجبوا اعادتها كذلك فاخبر ان الطلاق […] وان جاء مخالفا للكتاب والسنة وقع
بلا فصل بعده ولا رجوع واجاب الفضل بالفرق بين المقامين من حيث ان الخروج والاخراج في العدة والطلاق بل حضور قبله
ومعه بخلاف العدة فانها شرط في الطلاق […] الى ان قال وليس يشبه التزويج
والاخراج في العدة الطلاق ولا مثله كرجل دخل دار قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص في دخول الدار وصلوته جائزة لان
ذلك ليس من شرط الصلوة لانه منهي عن ذلك صلى ام لم يصل ثم ضرب امثلة اخر كالصلوة في الثوب المغصوب والصلوة في
الثوب النجس والكذب في شهر رمضان على غير الله والجماع فيه دون العزم عليه والحج على العقوق والجماع في الاحرام فيجمع
العمل في الاول يعني الاول من كل اثنين لعدم شرطها […] وعدم كونها من شرائطه ونيس في الثواني لكونها من شرائطه ومن
ثم اختص المنع ونحن نقول ان الحكم بالبطلان هذه الصلوة لم يبين على دعوى اشتراط صحتها بالعدم […] مكان مخصوص
ليتوجه المنع من اشتراطها بذلك ويستوجه حرمته […] مع الصلوة وبدونها وذلك امارة عدم الشرطية ولا نص يدل عليها
وانما بني على كونها منهيا عنها للنهي عن جزئها والنهي في العبادة قاض بفسادها والفضل لم يجر في ذلك على
طريقتهم مما شاء كافي الصلوة المذكورة واتركها واعلم ان ليس كل الاشاعرة على الاجازة فقد ابو بكر القاضي وهو من
الاكابر منهم على المنع والحكم ببطلان هذه الصلوة غير انه مع ذلك يزعم انها مما يجزي بها بدعوى ان التكليف يسقطها عندها
لا بها كما يسقط بالموت يسقط عنه لا به وهذه وحده دعوى عرية عن البرهان وتعلق في ذلك بالاجماع
من حيث انهم لم يامروا المصلين في المكان المغصوب بالاعادة او القضاء ولا وجه له لانهم لو حصلوا ذلك لحكموا بصحتها
على انه لا اجماع وخلاف احمد في ذلك معروف ثم الجبائي ومن انما جاز واجتماع الامر والنهي مع اختلاف الجهة حيث يمكن
الانفكاك ويكون الجمع باختيار المكلف اما اذا لم يمكن كمن غصب وادخل مكانا فانه يجب عليه الخروج والاخراج قطعا بلا نهي
عكس ما قلنا في الصلوة المذكورة وهل هو […] فعل هذا الواجب من حيث انه تصرف في الغصب وتقلب في الحرام ام لا اكثرون
على العدم اذ لا عقاب الا على نهي ولا نهي ههنا ولا اجتماع الامر واختلاف الجهة غير مجد لعدم تمكن المكلف من الامتثال فيهما فلو
كلف بهما لكان تكليفا بالمحال ونقل ابو هاشم حكم الاجماع ههنا ايضا لاختلاف الجهة وقد عرفت ان لا اختلاف ههنا
يعني والغرب الجويني فنفى الاجماع واعترف بعدم تعلق النهي تفاديا عن المحال لكنه مع ذلك حكم بالعصيان لمكان
السببية فيه بالدخول والادخال قال في البرهان وانا حكمنا باستمرار معصيته مع ان المعصية انما يكون بارتكاب المنهي
والانهاء معتبر في النهي والمكان ههنا اذ ليس في وسعة الخلاص لان […] بانه ورط فيه اخر معصية وليس هو
منهيا منهيا من الكون في هذه الارض مع بذل المجهود في الخروج عنها ولكنه مرتكب في المعصية مع انقطاع حكم التكليف
عنه ويتوجه عليه انه كيف يتحقق العصيان مع انقطاع النهي عنه لتعذيبه […] وهل يكون الا بترك ما يعد به او فعل
ما نهي عنه وبناه على ان ذلك انما يشترط في ابتداء العصيان لا في دوامه عملا بالاستصحاب كما يحكى عن […] وكيف يصح
الاستصحاب مع تغير الموضوع فقد كان منهيا عنه وصار مامورا به بلا نهي كما اعترف به لا بد من […] بذل الجهود لكان
يسرع في الخروج من اقرب طرف واقله ضررا […] فيما يشكل على […] نفاد الاحكام بكراهة العبادة للاجماع صحتها
وكراهتها فقد اجتمع فيها الوجوب والكراهة مع ان جميع ما تعلقوا به في المنع من الجمع بين الامر والنهي جار ههنا وكيف
يكون ما يطلب منه الكف عنه طالب الاجتناب طاهر محبوبا مامورا به وتخلص الاكثرون بان الكراهة ههنا ليس بالمعنى

المصلحة اعني طلب الترك مع جواز الفعل وانما المراد منها ومن النهي الوارد منها التنبيه على قلة الثواب فان ذلك خلاف الاولى ومعنى قولهم مثلا الصلوة في هذا المكان او في هذا الزمان مكروه ان ذلك خلاف الاولى واقل ثوابا في غيره وكذلك النهي الوارد منها فلا تصل في الحمام او عند طلوع الشمس او من وبها ليس معناه طلب الترك وانما هو خبر سيق للارشاد ومعناه ان الصلوة فيها خلاف الاولى واقل ثوابا من غيرها وربما توهم ان النهي في هذا التاويل باق على حاله فاعترض بان قلة الثواب في العبادة لا يقتضي النهي عنها خصوصا فيما لا عوض له كالصلوة ركعتين فانه تفويت ثواب بلا عوض وقد عرفت انه ليس بطلب وهو صريح صورة الطلب حقيقي به للارشاد ثم قد يقال كان ينبغي على هذا ان يعد في مكروهات العبادة ما عدا الفرد الاعلى كالصلوة مع الامام في المسجد الحرام فان جميع ما عداها اقل ثوابا منها وحد ذلك مع قطع النظر عما يعرض لها من المرجحات الخارجية وكيف كان فهذا تاويل في صيغة النهي ولفظ الكراهة ومن الناس من تاول في متعلق النهي فقال في التخلص عن هذا الاشكال ان النهي وان تعلق ظاهرا بالعبادة لكن المراد النهي بسبب كراهتها لا التعرض لرشاش الماء النجس في النهي عن الصلوة في الحمام والتشبيه بعابدي الشمس في النهي عن الصلوة عند طلوعها وغروبها ومن التعرض للسيل وحلي الابل في النهي عن الصلوة في بطون الاودية ومبارك الابل وهكذا فكانت الصلوة مستحضرة للامر والاجتماع وفيه ان هذا لا يدفع الاشكال لان النهي عن اللازم يستلزم النهي عن الملزوم فاذا نهي عن التشبيه والتعرض المذكورين كان ذلك نهيا عن كل ما يستلزمهما حتى لو صرح بالنهي عن ذلك فقيل مثلا لا تتعرض للتي ستر في العبادة بالصلوة في الحمام ولا تتشبه بعابدي الشمس بالصلوة عند طلوعها وغروبها كان نهيا عن الصلوة واثبات هذه الامور من هذه النواهي انما هو على انها وجه حكمة النهي عن الصلوة المرغب فيها على انها هي المنهي عنها دون الصلوة هذه وربما قيل لا اشكال ههنا ولا اجتماع لان الكراهة لم تتعلق بذات العبادة في الافعال المفروضة وانما تعلقت بايقاعها في زمان مخصوص او مكان او على حال لما تقرر من ان النهي لا يتعلق بالقيد الاخير اي بوجه في اتصاف ذات الفعل بالرجحان ووجه ايقاعه بالمرجوحية فقول هذه الصلوة الواجبة يكره ايقاعها في هذا الزمان او هذا المكان او على هذه الحال وبالجملة فالمتصف بالرجحان هو الطبيعة والمرجوحية ايقاعها على الوجه الخصوص وحينئذ فيستحق على ترك ايقاعها بتلك الخصوصية الثواب كما يستحق على ترك سائر المكروهات وانت تعلم ان النهي عن الفعل باعتبار الخصوصية اخرجه من كونه منهيا عنه بل يؤكده كاشتماله على بيان الوجه في النهي واذا كان منهيا عنه فكيف يكون مامورا به محبوبا مع التقرب به كيف ولو صح ذلك لصح في النهي الحتمي كالنهي عن صوم يوم النحر اذ لا يتوقف التضاد على الحتم لما علم من تضاد الاحكام بجملتها وان النهي اذا كان متعلقا بالخاص والامر بالعام لم يكن الخاص مندرجا في خطاب العام بوجوب تنزيل العام بعد التخصيص على ما عدا الخاص فكان مع الخصوصية محلا للنهي فكيف يدعي فيه اجتماع الامر والنهي ومع ذلك فنقول لو كان النهي في مكروه العبادة على معناه الحقيقي طلب الترك في الجملة لم يكن صحيحة لاقتضائه خروجها من خطاب الامر وعدم تعلقه بها لكن صحتها ثابتة بالنص والاجماع فتعين تنزيل على خلاف معناه اجراء للكلام على الحكم التحقيقي **واما الوضعي فهو اقسام ايضا** السببية والشرطية والمانعية والدلالة وذلك ان الحاكم قد جعل الشيء سببا لامر فيكون حاكما بالسببية وقد جعله مانعا فيكون حاكما بمانعيته وقد جعله شرطا له فيكون حاكما بشرطيته وقد جعله دليلا عليه فيكون حاكما بدلالته وذلك كما جعل الزنى والسرقة سببين موجبين للحد بقوله عز من قائل الزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والطهارة شرطا للصلوة بقوله صلى الله عليه وآله لا صلوة الا بطهور والحيض مانعا بقوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك والاجماع دليلا على حقيقته كما يدل على قوله لا تجتمع امتي على الخطاء سواء كان ذلك الجعل بخطاب وضعي كالثالث والخامس او بخطاب تكليفي يتضمن الوضع كما في الباقيات والحكم الوضعي من هذه الاقسام الاربعة ليس هو السبب والشرط والمانع والدليل كما يوهم كلام كثير وانما هو الحكم به في ذلك من السببية والشرطية والمانعية والدلالة لان ذلك هو الذي يحكم به الحاكم في جعل الاشياء اسبابا وشرائط وموانع وادلة وهو الذي يتصف به الاشياء في النفس واما نفس الجعل فهو الوصف نفس من صفات الحاكم وافعاله وهو الحكم بالمعنى المصدري دون العرفي كما مر مع انا في التكليفي كيف كان فالكلام يقع ههنا في السبب والشرط والمانع والدليل **اما السبب**

وجاء بدل المراد اندفاعا منها

بجماع

الكلام في السبب

اما السبب فهو عند اهل العلم ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والمراد بالاستلزام المذكور ان يثبت له ذلك في حد ذاته فلا ينافيه انتفاء الاستلزام في الوجود لاختلال شرطه او وجود مانع **ثم التلازم من الجانبين** ان كان عند العقل فالسبب عقلي كالنظر للعلم وان كان في مجاري العادات فعادي كالاكل للشبع وان كان عند الشارع بان هذا هذا نزل في حكمه فشرعي وقد خص المتشرعة من بعض ارباب العلوم اسم السبب بالوصف الظاهر المنضبط الذي يدل الدليل على كونه معرفا لاثبات الحكم شرعي من حيث انه موصل الى اثبات ذلك الحكم والسبب الشيء في اللغة ما يتوصل به اليه فلذلك سمي الحبل سببا وذلك كالعقد للبيع والسفر للقصر بخلاف الرخصة في الاول والمشقة في الثاني فانهما ليسا سببين شرعا لخفاء الاول وعدم انضباط الثاني ولذلك لم يجعل البلوغ والعقل سببا للتكليف ايضا بامر ظاهر كالقوة والاحتلام والحيض ونحو ذلك من حيث انه لا يتم ادراكهما الا الاخر ولا يحصل السبب تمام الادراك لخفائه مع شدة تفاوت الناس فيه من مرتبة حيث بالنسبة الى ضبط ضوابط الحكم فجعل سببا لعظم الاختلاف بين الناس فهذا يقول قد تم ادراكه وذلك يقول كلا اتماما ادراك فلان ولم يتيسر انقاذ الحكم المتعلق به ولهذا التلازم المذكور بين السبب والمسبب كان الاصل فيهما التقارن كالشرع في الكفر والايمان بمقارنة الاعتقاد وثبوت الحدود ونحو اسبابها من شرب وزنى وسرقة والملك باسبابه الفعلية كالحيازة والاحياء والتولية كصيغ العقود والايقاعات فيقارن الجزء الاخير منها او الاتصال كما في الاسباب الوقتية كاوقات الصلوة والصوم والحوادث كالكسوفين والزلزلة وسائر الاخبار خاويف حتى لا يجوز التقديم والتاخير الا بدليل كما جاز تقديم غسل الجمعة والاحرام واذان الفجر وزكوة الفطرة وحيلة في الصيغ ان يكون من الثاني وظهر الفائدة فيما لو اتصل موته باخر الصيغة كقبول النكاح والبيع وكالطلاق والعتاق والاسلام والاقالة فعلى الاول يتم الجميع وعلى الثاني يكون مثل قبول البيع بمنزلة نصب الشبكة في الحيوة والصيد بعد الموت ولا يتحقق اسلام ولا نكاح ولا عتق حيث يكون الميت هو السيد ولا كان الظاهر تحقق الاسلام بالشهادتين والعتق بايقاعه وكذا الاقالة والطلاق كان الوجه هو الاول ومثل الشهيد له بالو اسلم ابن السبعة المدرج الصيف وذو وجه البالغة معا فعلى المقارنة بين السبب والمسبب اسلام الاب والسبب وهو اسلام الولد فالنكاح باق وعلى الترتيب لا ينبغي ان يكون بدون لا ينفسخ وان كان بلا فصل وذلك لان اسلام الصبي تابع لاسلام ابيه مترتب عليه فيكون بعده ثم ان ظهر وجه المناسبة بين السبب والمسبب اختص عندهم باسم العلة كالقتل الموجب للقصاص والسرقة الموجبة للقطع والزنى والقذف الموجبين للحد والاتلاف الموجب للضمان والملك المجوز للانتفاع والكبيرة الموجبة للفسق وصيغ العقود والمسائل بما يترتب عليها وذلك لو لا انها على الترجيح وهذا بخلاف ما لم يظهر فيه وجه المناسبة كالدلوك للظهر وسائر اوقات الصلوة والصيام ورمي الجمار والهرولة ونحو ذلك فان السبب لا يسمى عندهم باسم العلة وان كان فيها وانما اعلم حكمة هذا وقد اشتهر تقسيم السبب الى وقتي ومعنوي ويريدون بالمعنى ما عدى الوقت من حادث كالاخاويف الموجبة للصلوة والبلوغ والجنون الموجبين للتكليف وسقوطه والموت الحيث والشركة للاخذ بالشفعة او قول كالعقود والايقاعات وتكبير الاحرام والتلبية والقذف او فعل كالحيازة والالتقاط واحياء الاموات وسيد الاموات والقتل والجماع والزنى والسرقة والطلوع والزكوة والحج الموجبة لعصمة ما عليها والحلال والاستباع من اداء الحقوق الميتحق للقاصة والبيع ونحو ذلك بل سائر الطاعات والمعاصي للثواب والعقاب او اعتقاد كالعقائد الحقة والباطلة لما يترتب عليها من الطهارة والعصمة والاموال ونحو ذلك ففيها او شك كالشك الموجب للاحتياط او سجود السهو والوقتي ما كان ظرفا للسبب وان كان يعتد به تقدم العدم فيما هو السبب كما اذا بلغ او زال عذر المانع في الاثناء ووجوب صوم ما بقي من النهار ولو صح لحصة على من لم يثبت عنده انه من الشهر ثم ثبت ليس من التحري بل السبب هنا ايضا تمام اليوم وهو ثابت في نفس الامر فيجب امساكه انه لم يعلم به فما علم لزم تدارك ما بقي وان قل وان كان ازيد كاوقات الصلوة فكل جزء لجميع الصلوة سبب في وجوبها ولذلك وجب على من بلغ او اسلم او زال عذر المانع في اخر الوقت وجب قضاؤها ممن اخر بعد مضي ما يسعها وليس كلما كل وقت للفعل سببا فيه كما ان السبب في النذر المطلق في العمر كله والعدة في شهر رمضان قضاء رمضان في السنة وكثيرا ما يكره الشيء الواحد

التقارن

أشياء كقتل العمد الموجب للفسق والكفارة والقصاص والخطأ الموجب للدية والكفارة والزنى والسرقة والقذف الموجب للفسق
والحد والخوف وزنى البكر الموجب للفسق والجلد والجز والتغريب وأكثر الأسباب في النكاح عقدا ووطئا لكثرة ما يترتب عليهما
من الأحكام وربما كان السبب مركبا من أمرين أو أكثر كالجماع بالبلوغ والعقل للتكليف وربما اشتركت أشياء في اقتضاء
أمر واحد كالأحداث الموجبة للطهارة الكبرى والحق أنها موانع من الحكم المشروط بعدها كالأحداث الموجبة للصغرى
إلا الحنابلة على القول بوجوب غسلها للنية بل التحقيق أنها أسباب للمانع الذي هو الحدث الأكبر والأصغر في الحالة اللاحقة
ومعلوم أن تعددها لا يزيد فيه لذلك كما في إزالة طهارة واحدة وأما المانع فهو ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم

الكلام في المانع

لعدمه وجود في الاصطلاح بالوصف الظاهر المنضبط الذي جعل أمارة على نفي الحكم الشرعي وهو ضربان مانع سبب ومانع
حكم فأما الأول فما اشتمل على حكمة تخل بحكمة السبب حتى ينتفي ذلك إليه وذلك كالدين المانع من وجوب الخمس في المكاسب
لاقتضائه زوال السبب في وجوبه وهو وجود الفضل عن المؤنة وزوال حكمته التي هي مواساة أهل البيت
بما لا يعود على المالك بالمضرة لو لم يوجد في الفضل وإسانهم بذلك من أوساخ الناس إذ لا فضل في الدين ليواسي به
وحلية اللعان المانع من التوارث بين الزوجين لا تقتضي زوال سبب التوارث الذي هو الزوجية الحكمة في الميراث
التي هي تمام المواخاة وشدة الاتصال وكذا منعه من التوارث بين الوالد والولد إذا كان اللعان في نفي الولد والثاني
ما اشتمل على حكمة تقتضي نقيض الحكم مع بقاء السبب وحكمته وذلك كالأبوة المانعة من القصاص لاشتمالها على كون الوالد
سببا لوجود الولد وذلك يقتضي نفي القصاص لئلا يصير الولد سببا لعدمه مع ثبوت القتل العمد الذي هو السبب في القصاص
وبقاء حكمته التي هي الحياة المشار إليها في قوله عز من قائل ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب وقد عرفوا الأول بأنه
الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المستلزم لحكمة تقتضي نقيض حكمة السبب والثاني بأنه الوصف الوجودي
الذي يخل وجوده بحكم السبب مع بقاء حكمته وبالجملة فالمانع إن أدى إلى زوال السبب فهو مانع السبب وإن لم يقتض إلا الخ
بل كان أقصى أمره أن ناقض الحكم مع بقاء السبب فهو مانع الحكم وظاهر أن اشتراكهما في منع لكن أضيف الأول إلى السبب لاقتضائه
إلى نفيه بخلاف الثاني واعلم أن ما ذهب به ... من اعتبار الحكمة في السبب والحكم والمانع إنما يتم على القول بتعليل
أفعاله تعالى بالمصالح والأغراض كما عليه أصحابنا والمعتزلة لترجيح أنه تعالى لا يطلب شيئا ولا يمنع إلا وفيه ما يقتضي الطلب والمنع وهو معنى
تبعية الحكم الشرعي والعقلي ومن الآثار المترتبة على الخلف الفرق بين مانع السبب ومانع الحكم عود الحكم عند زوال مانع الحكم
لا بعد التكليف بالصيام حيث يكون المانع منه المرض أو السفر فيزول قبل الزوال فإنه يجب الصيام إذا لم ينقض مفطرا
حيث أن السببية باقية فإذا زال المانع ظهر أثر السبب وهو بخلاف مانع السبب كالصغر والجنون فإنهما إذا زالا قبل الزوال
لم يجب الصيام وإن لم ينقض الإفطار لعدم حصول السبب فيهما ثم المانع قد يمنع ابتداء واستدامة كالرضاع المانع من
من ابتداء النكاح ومن استمراره وحيث يرد على نكاح سابق بين المرتضعين أو غيرهما فيبطله وقد يمنع في الابتداء
دون الاستدامة وذلك كالإحرام المانع من ابتداء الخطاب ولا يمنع من استدامته فلا يجب على من يريد الإحرام أن
يزيل الخطاب السابق ومثله العدة تمنع من ابتداء النكاح ولا تمنع من دوامه حيث توطأ الحليلة شبهة فإنه يحرم على
زوجها وطؤها إلى انقضاء العدة فكان العدة هي المانع من النكاح ولا تبطل أصل النكاح بل هو باق فلا احتياج بعد
انقضائها إلى عقد جديد وربما كان الأمر بالعكس فتمنع من الاستدامة ولا تمنع من الابتداء وذلك كالإحرام بالنسبة
لملك الصيد في أحد القولين فإن الناسك إذا أحرم وكان في ملكه صيد أزال ملكه عنه وإذا عرض للمحرم ملك الصيد
بميراث وابتياع وكيل ملكه إذا كان الصيد نائيا عنه وربما قيل إنه يملك العارض وإن لم يكن بعيد وأما الشرط

الكلام في الشرط

فهو ما يتوقف عليه تأثير المؤثر فيلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ولا ينتقض بجزء العلة الذي
هو سبب ناقص لأن السبب ما كان له تأثير في وجود المسبب ومعلوم أن الشرط لا تأثير له في إيجاد المشروط وهو
كالسبب في الانقسام بحسب الحكم إلى العقلي كنصب السلم للصعود والحيوة للعلم والعادي كغسل جزء من الرأس
والعضوين في الوضوء والشرعي كالطهارة للصلوة والقدرة على التسليم للبيع وينقسم المتعلق إلى شرط السبب وهو ما جعله
الشارع

الشارع شرطا للسببية السبب وترتب أثره عليه كالقدرة على التسليم في البيع وبالجملة هو في المعاملة ما جعل شرطا لصحتها وشرط
الحكم كاشتراط وجوب الحج بالاستطاعة والزكوة بالحول وشرط الحكم بما كان شرطا في صحة الصوم والصلوة والحج وغيرها بشرائطها
لحقان الكل شرط الحكم الشرعي فالأول للحكم الوضعي كالسببية والثاني للتكليفي كالوجوب والثالث للوضعي أيضا بناء على أن
الصحة منها كما هو المعروف ولقد أطال الناس في هذا التقسيم من دون طائل واعلم أن الشرط إذا لوحظ من جانب العدم
رجع إلى المانع فإن عدم الشرط يستلزم عدم المشروط فإذا وجوده شرط للسبب كان عدمه مانعا من السببية وما كان
شرطا للتكليف وللصحة كان عدمه مانعا من السببية وما كان شرطا للتكليف والصحة كان عدمه مانعا من التكليف والصحة
لأن عدم المانع يرجع إلى الشرط الأثري أن الطهارة من الحيض والنفاس والسلامة من الجنون والصغر شرط لوجوب
الصلوة ومن الحدث الخبث وسائر الأحداث شرط لصحتها ... وربما اشتبه بالسبب لتوقف الحكم على كل منهما كالمانع
اعتبار النصاب والحول في الزكوة فقد حكموا بأن بلوغ النصاب سبب في وجوبها والحول شرط مع توقف الحكم في وجوب
الزكوة عليهما معا والفرق أن ما ترتب عليه الحكم شرعا إن كان مناسبا في ذاته فهو السبب كالنصاب فإنه مشتمل على الغنا
والحكمة والملكية وإن كان مناسبا في غيره فهو الشرط كالحول فإنه مكمل لنعمة الملكية بطول التمكن من التنمية ولو ارتب حكم على
مجموع أشياء لمناسبة في الذات كان المجموع سببا كترتب القصاص على القتل العمد العدوان فإن كل واحد جزء سبب كترتيب
التكليف على البلوغ والعقل ومن هنا خرج الجواب عن النقض على تعريف الشرط بأنه ما يلزم من عدمه العدم بجزء
العلة واعلم أن الشرط المدلول عليه بأداة الشرط كان في ... من قبيل الأسباب فإن الشيء في الخطاب الشرعي المستعمل
جعله بحيث يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم في سبب ونحوه ودلالة الأداة على الملازمة في الوجود هو
المنطوق وعلى التلازم في العدم هو المفهوم هذا هو الغالب بل ظاهر جماعة أنه الحقيقة فيها وعدوا من أمثلة الجملات
السببية وكثيرا ما استعمل لمجرد تعليق الجواب على الشرط ويكون مضمون شرطها النحوي ... موصول الأداة شرطا حقيقيا
يلزم من عدمه عدم الجواب ولا يلزم من وجوده الوجود بل ربما كان في تسميتها عند أهل اللغة والعربية شرطية ما يدل
على أنها حقيقة التعليق فإن الشرط في اللغة الاشتراط وما يشترط من شيء وهو إنما يكون في التعليق كما تقول أعطه إن سألك
وأنت حر إن عافاني الله فإن المعلق هو الترتب في الجزاء وقوع الشرط ويكون الغرض منه بيان حال العدم وهذا بخلاف
ما إذا استعملت في السببية كالمثال الأول فإنه كما عرفت جعل الشرط في نظره موجبا للجزاء والغرض بيان ذلك وهو قوله في
الصحاح وأما إن المكسورة فهي حرف للجزاء يوقع الثاني من أجل وقوع الأول كقولك إن تأتني آتك وإن جئتني أكرمتك
والحق أن أصل الشرط في اللغة الالتزام والإلزام يتناول كلا الأمرين وانتساب وهو ما يشترط في المعاملات لا بطريق
التعليق ولا السببية كما يشترط في البيع والصلح والإجارة أو غير ذلك من المعاملات كأن تقول بعتك هذا بكذا بشرط كذا
وكذا في صالحتك ... وأجرتك ... بشرط كذا وكذا تقول أسألك أن تقيم عندي أمرين الأمر
ابتنك بشرط كذا ولعل هذا هو الحقيقة في لفظ الشرط وإن كانت أداته حقيقة في غيره وفي المثل الشرط أملك عليك
أم لك قال في القاموس الشرط إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه ثم ذكر المثل ... فبين الأداة ولفظ الاشتراط
فرق ولذلك دخل في العقود كما رأيت وامتنع الأداة فيها وإن صحتها وترتب آثارها يدور على تحقق فحواها
والمرجع فيتضحها عادة لأن الإيجاب إلا بالتخيير والإيقاع ولا تخيير مع التعليق الأثري أنك إذا قلت بعتك هذا بكذا إن كتبت لي
هذا الكتاب وأنت حر ... لم يكن موقعا للبيع والإعتاق بهذا الكلام بل معلق بهما والمعلق غير واقع وهذا
بخلاف ما إذا قلت بعتك بكذا واشترطت عليك في ذلك أن تكتب لي أو على أن تكتب وأنت حر واشترطت عليك أن تبني لي
هذه الدار أو بشرط أن تبني فإنك فيهما موقع ومكن عليه الوجه الخامس ثم صحح بالدليل العتق فيصح تعليقه في موضعين
أحدهما التدبير والثاني النذر وشبهه تقول في الأول أنت حر أو أنت حر كما تقول بعد الموت فينعتق بعد الموت بالإيقاع
السابق وفي الثاني أنت حر إن عافاني الله فإذا عوفيت انعتقت بذلك الإعتاق ثم لا يصح في غيرهما فلا يجوز أنت
حر إن فعلت كذا ولا بعد هذا الشهر فأما قول من أنكر التوكيل ... وقد زوجها الوكيل إن كانت زوجتي فهي طالق فليس بتعليق

بتعليق امر بالواقع لانّه لو كان يعلم ان قد وكل في تزويجها وهي زوجته طلاق صحيح منجّز وانّما جاء بالشرط الذي هو ظاهر في
التعليق تفاديا من لزوم لغو يتيح الطلاق المستلزم للاقرار بالزوجية وانه لم يعلم ذلك فلا زوجية وانما جاء بذلك
لتطمئن فتنكح غيره مخافة ان يكون كاذبا في انكار التوكيلة وهو زوجها وان جاز لها النكاح بناء على ظاهر انكاره وكذا كل
تعليق على ما يعلم المعلق حاله وانما جاء بالشرط لغرض اخر كان كان هذا في عقد وحسبك ما حسبه لك وسئل العقود في عدم قبول
التعليق بنية العبادات فلا يصح احتياطا ان يبيت على الطهارة وهو شاك في البقاء عليها كما اذا كان حادثا او كان ممن
يبتلي بحال الحدث بل يصح ان تشترط فيها ما ليس للبدل كان تقول احتياطا على ان آتي بالمشكوك فيه او الاحتياط في ذلك
لان شرطنا سبق فيفسد العبادة الدليل على صحته فيصح كما جاء في الاعتكاف والاحرام صحة اشتراط الرجوع والاحلال فتقول
في الاول اعتكف لله ولي الرجوع متى شئت وفي الثاني احرم بالحج ولي الاحلال اذا حبست فلما قول المزكي ان كان مالي
الغائب سالما فهذه زكوته والا فهذه صدقة فقد صرح بالدليل واذا نويت ان تحيي وتستران ان تبيت على
الطهارة ومن عادتك البقاء عليها وعدم مفاجأة الحدث كما هو الحادث الغالب فان كان بمجرد خطور فلا يعتد وان قصدت
بذلك التعليق فاشكال وسئل التعليق على مشيئة الله تعالى فانه قصدت بمجرد التبرك كما هو الغالب فلا اشكال واما
واما الدليل فهو ما يكون يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى حكم من الاحكام وذلك كالاجماع وخبر الواحد وظاهر الكتاب
ودليل العقل فحكم الشارع بان الاجماع حجة حكم وضعي والخطاب الدال على ذلك كقوله لا تجتمع امتي على الخطاء مثل خطاب وضع
وان ما يترتب عليه تكليفي كوجوب الاجماع وهكذا وزاد قوم في احكام الوضع الصحة والبطلان والرخصة والكلام عليها يقع في مقامين
الاول في بيان معانيها اما الصحة ولا يوصف بها الا العبادات او المعاملات من العقود والايقاعات فقد اتفقت الكلمة
على انها في المعاملات عبارة عن كونها بحيث يترتب عليها من اثارها وحقيقة ذلك ومرجعها الى جريها على القانون الشرعي
بجامعيتها للشرائط الثابتة من الموانع وتعبير بما يترتب الاثار انما وقع على ضرب من التسامح كيف لا وهو انما يثبت لها بواسطة
الصحة فانّ الاثر انما يترتب على العقد الصحيح واختلفت الناس في العبادات فقال المتكلمون ان الصحة فيها عبارة عن
موافقة الاوامر الشرعية ومرجع ذلك الى جريها على القانون الشرعي مع توفر الشرائط والسلامة من الموانع وقال
الفقهاء انها فيها عبارة عن كونها مسقطة للقضاء اي لفعلها مرة اخرى ولو في الوقت والجملة كونها مخرجة
عن عهدة التكليف وربّما توهم من هذا ومما قولهم بعد في الاعادة فان الطهارة ان القضاء باس جديد بارادة ما هو مقتضى
في انقسام الوقت الى الاداء والقضاء باس جديد وليس كذلك فانّ قضاء الصلوة بعد ظهور كونها على
الحدث انما ثبت بالنص والاجماع انما ذلك فيما لم يثبت فيه الاداء وثمرة الخلاف تظهر في مثل الصلوة بظن
البقاء على الطهارة فانّ بعد ظهور وقوعها على الحدث صحيحة على الاول لدخوله فيها دخولا شرعيا بالاجماع فكانت
جارية على وفق القانون باطلة على الثاني لوجوب الاعادة اجماعا ولا يدع على الاول في اعادة ما تقدم فانهم يقولون
ان القضاء هنا انما كان بامر جديد ولولا قيام الدليل عليه لما وجب لموافقتها للامر وتحقق الامتثال فيكون مجزية
كالوطي في مكان مغصوب او ثوب نجس وهو لا يعلم والتحقيق انّ الامر بالاعادة ههنا انما جاء على الاصل حيث انه لو
لم يصل يرد لوجب بالامر السابق لعدم تحقق شرطها فلا امتثال فلا اجزاء وان كان دخوله فيها باذن الشارع
فانّ مجرد الاذن في الدخول لا يكفي في الاجزاء بل يقع مراعى وان لم ينكشف اجزأت والا لم تجز وذلك لان الاصل
في الحكم بشرطية شيء لشيء كالطهارة للصلوة توقف المشروط على ثبوته في الواقع وعدم كفاية الظن فيه لا ما دل
الدليل على الاكتفاء فيه بالظن وان لم يصادف الواقع كما في اشتراط طهارة الثوب والبدن واباحة المكان والساتر
فاذا ورد خطاب وضع في اشتراط شيء كقوله لا صلوة الا بطهور كان ما اطلق من الشرط ثبوته في الواقع وان
لم يصادف الواقع بطل المشروط وربما ظهرت الثمرة في عبادة المميز على القول بالتمرين فتصح على الثاني دون الاول
على ما يجيء انشاء الله تعالى اذا عرفت هذا فتنزل الوجه في تفسيرها ما قال الفقهاء من كونها مجزية مخرجة عن
عهدة التكليف مسقطة للاعادة وذلك لان الصحة اصل الصحة والسلامة من النقص والخلل بنقص جزء او اخلال
شرطا

شرط او وجود مانع غير صحيح الا ان الدليل على كونه في حكم السالم على انّ الظاهر من الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه انّ الشرط
النقص بل لعدم اجزاء ما وقع وعدم كونه مخرجا من العهدة وما ذاك الا البطلان واما البطلان فهو خلاف الصحة ويرادفه
الفساد وفرق الحنفية بينهما بتخصيص الاول بما لم يشرع اصله كبيع الملاقيح والثاني بما لم اصل صحة كبيع الربوي الربوية
بنوا عليه الحكم بصحة الثاني عند الفاء الزيادة خلافا لما قيل لو قدم باطلا بني على استعمال الناس عرفا فيما عرض له الفساد
يقال فسد الخل وثمرة فاسدة وهذا بعد قطع النظر عنه اصطلاح ابا قول فيه وجه التسمية ولا مشاحة واما الحكم بصحة البيع
عند الفاء الزيادة فيحتاج الى دليل يثبت والا فالعقد قد فسد ولم يثبت ان الابقاء مصحح واما الرخصة فهي ما شرع من
الاحكام لعذر مع قيام المحرم وحقيقتها الاذن فيما كان محظورا ثم قد يبلغ الى حد الوجوب كاكل الميتة عند خوف الهلاك
وشرب الخمر عند الاضطرار للاساغة والكذب بالحلف عليه في الدفاع عن النفس والمال ومحاذاة الحق للتقية وقصر
الصلوة والصيام في السفر وربما قيل ان القصر فيهما عزيمة وقد لا يبلغ الى حد الايجاب ولكن يندب كالنظر الى المخطوبة وتقديم
غسل الجمعة يوم الخميس لخائف الاعواز والاتمام في الاماكن الاربعة وربما كان مباحا اباحة كبيع العرايا والظهار كلمة
الكفر المخوف وربما قيل بوجوبه وربما كان مكروها كالكذب في الدفاع عما يجحف ذهابه من المال وقد يباح بل يندب
وربما وجب حفظ ما في مال الغير ومن الرخصة العفو عن دم القروح والجروح وما نقص عن الدرهم ونجاسة ما لا تتم به
الصلوة والرخصة الشرعية كثيرة اذا استقصيتها وتقابل الرخصة العزيمة وهي في الاصل من العزم وهو التصميم على
الامر كانها لما كانت لم يجز الحد عن عزم ما ولولا العزم منها لا ينبغي الجهاد الخفي وهداية الخلق فهو المشروع ما شرع ابتداء
وهو المراد منهم بعد الهم ما شرع لا لعذر وقولهم ما جاز فعله لا مع قيام المقتضي للمنع وقول الامام الرازي في المحصول ما جاز
فعله مع قيام ان قام لم يوجد المقتضي للمنع ورخصة ان وجد وعلى هذا يتناول ما عدى الحرام وربما خص بالواجب وهو
المحكي عن المنضع والاحكام حيث قال هي الزام العباد بالزام الله تعالى ولا بد من اعتبار كون الالزام بدوا ولا لعذر كما
قال في المنتهي هي ما لزم من الاحكام لا لعذر بل في شرح الشرح ان اصطلاح المجتهد على هذا ثم الظاهر انه لا تطلق الا في
مقابلة الرخصة فيقال جواز رخصة وان عزيمة وجواز رخصة ليس بعزيمة ولا يقال هذا عزيمة بلا مقابلة ثم يقال جواز رخصة وان
لم يقابل وكل ذلك اصطلاح ولا مشاحة فيه وفي شرح شرح المحقق ان الفعل لا يتصف بالعزيمة ما لم يقع في مقابلة الرخصة
المقام الثاني في بيان انّ هذه الثلثة من اي قبيل لان الناظر فيه لا يرتاب في كون الصحة والبطلان من المعاملات
من احكام الوضع للقطع بانّ اشتراط استتباع العقود والايقاعات لما يترتب عليها من الاثار انما جاء من توقيف الشارع
ولذلك اقتصر ابن الحاجب على النقل في العبادات وربما حصر جوابه للامام فان الابهري لا شك في كونهما من المعاملات
من احكام الوضع لان لا انها كونها مستتبعة لثمراتها موقوف على توقيف من الشارع واما في العبادات فقد اختلفوا فانا
ثبت ناس ونفي اخرون وقال العضد في متن حكم ابن الحاجب بانهما فيها امر عقلي فقد يظن ان الصحة والبطلان في
العبادات من احكام الوضع فانكر في ذلك يعني ابن الحاجب اذ بعد ورود امر الشرع بالفعل فيكون فكون الفعل موافقا
للامر ومخالفا وكون ما فعل تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء وعدمه لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعلم بمجرد
العقل فهو ككونه مؤديا للصلوة تاركا لها سواء بسواء فلا يكون حصوله وتحكمنا به بالشرع في شيء بل هو عقلي
مجرد وانت تعلم انه ليس في استتباع العقود والايقاعات لثمراتها الا السببية التي كانت بتوقيف الشارع وقد قلنا
ان الحكم بها من احكام الوضع ثم ليس هناك شيء من وراء ذلك يحتاج الى التوقيف اذ بعد العلم بالسببية الشرعية
التي هي عبارة عن كونها مستتبعة لثمراتها التي هي المسببات والعلم بشرائط الصحة وموانعها لا يحتاج في الحكم بترتب
الثمرات الى اكثر من ملاحظة صدورها من اهلها جامعا للشرائط سالما من الموانع وبالجملة رجوع الجزئيات
الى الكليات فكونها كون الخصوص مما وقع جزئيا مما جعل سببا فكانت المعاملات في هذا كالعبادات بل ربما صحح
في العبادات بناء على تفسير الفقهاء الى التوقيف كما في صلوة فاقد الطهورين والمتيمم والعاجز عن القيام والقعود والركوع والسجود او شيء من ذلك ومقدم غسل الجمعة لخائف الاعواز وبالجملة كل رخصة في العبادة فانه يصح

ما يقع من ورود الرخصة الجواز اعلانه لا يحتاج معه الى الفعل مع اخرى اداء كما جاء في غسل الجمعة للقدوم فلو اذا وجد الاداء يوم الجمعة اغتسل
ولم يكن فعلا او قضاء كما في فاقد الطهورين فانه بعيد بعد التمكن فلهذا من الجانبين ان يكون ما لم يرد الامر باعادته في الوقت
ولا بقضائه بعده كذلك وذلك كالمكتفي بالتيمم ثم وجد الماء في الوقت او بعده ومن هنا يظهر وجه من لم يرد الصحة
والبطلان في احكام الوضع من حيث ان السببية في المعاملات والامر في العبادات لا ينافيهما ويتوجه ان ما دخلت
فيه الرخصة من العبادات يحتاج الى التوقيف كما عرفت وهو به تثبت الصحة بها وهو امر زائد على الامر فكان الوجه هو
التفصيل واما الرخصة فظاهرهم كما صرح به غير واحد انها من التكليف لعدم خروجها عما عدى الخمسة من الاحكام فهي
اما فيه كما في الاباحة او اقتضاء كما في الثلثة الاخيرة غير ان منهم من صرح العاس خطاب الوضع ومنهم من ضبطها في
سلك الاحكام الوضعية كما صرح به ابن الحاجب لكنه نص بعضهم لها وكلامهم فيها ظاهر في انها من التكليفية والتحقيق انها
الاذن المطلق بعد الحظر وذلك الايجاب والندب والكراهة والاباحة انما هي من امر خارج منها مثلا شرب الخمر يحرم
وقد اذن لمن يجيء ان يتناوله وهذا الاذن هو الرخصة ثم لما كان حفظ النفس واجبا وجوبه حرمه اما لرخصة في تركه
قلنا التناول الذي يكون به الحفظ واجبا من باب المقدمة لوجوب الحفظ الثابت بالاصالة ولا وجوب الشرب
الذي جاء تبعا لرخصة انما الرخصة هي الاذن في الشرب للداعي المذكور وهكذا او زاد ناس في الاحكام الوضع التقدير
وهو تقدير الموجود معدوما والمعدوم موجودا ومثلوا الاول بمسألة جواز التيمم مع وجود الماء بعدم التمكن من تناوله
لمرض او غيره نظرا الى انما جاز التيمم في مثله مع التعليق الجواز في الكتاب المجيد على عدم الوجدان الماء وتقدير هذا الموجود
معدوما اي نزل منزلته وجعل بمكانته لاشتراكهما في تعذر الاستعمال وبيانه انه جعل تعذر الاستعمال سببا في وجوب جواز
التيمم انتهى ما هناك انه نص على سببية عدم الوجدان في الكتاب وعلى سببية ما شاركه في تعذر الاستعمال في السنة والاجماع
فكان الوضع الشرعي في سببيتها بل في سببية القدر المشترك بينهما الى التقدير فانا انما تتناول الاحكام الشرعية ووضعها
وكيفيتها من مجموع الادلة والحاصل من المجموع سببية القدر المشترك ثم السببية في تنزيل الامرين في السببية بناء
على الاول وهو الاشتراك في التعدية اللهم لو كان ثبوت الثاني بالقياس لا حاجة الى الحمل والتنزيل لكن ذلك من عمل القايس
وليس من الوضع في شيء لان الوضع من الشرع لا للتحليل من الشارع ومثلوا الثاني بامور منها دخول الدية في ملك المقتول
قبل موته بان ليورث وتقضى منه ديونه وتنفذ وصاياه وذلك بانا نقطع بعدم ملكه للدية في حيوته لانها لا تستحق
الا بعد الموت فلم يبق الا تقدير سببيتها وفيه ان اريد بالتقدير هنا التنزيل والتنزيل في الحكم فلما كان الحكم والا فمعدود
فلانه ثابتة بالعوة القريبة من الفعل تتوقف وذلك على قيام الدليل الشرعي وبقي قائم لم يحتج بعده الى اعتبار شيء ويكون
التنزيل وجه حكمة في الحكم ولا وضع وان اريد بمجرد الفرض كما هو الظاهر فلا دليل على اعتباره ولا على تأثيره في ترتب الاثار على
ان الدليل اقتضى ما دل على تقدم الدين وانفاذ الوصايا والارث وانقضى ما في ذلك من تنزيل الشارع منزلة الواقع
في الحكم للنفقة القريبة لا الفرض وكيف يؤثر فرض التقدير ما لم يكن متقيا ومن هنا يحتمل القول بانها على حكم مال الميت اي تنزلت
ولما انتهى في الحكم وترتب الاثار ثم يتجه القول في مثل نفي الماء بالنجاسة بعد زوال التغير بنفسه او بعد تزيله لو كان مثل
الدية في ذلك في الاعيان وان لم يكن هناك مشاركة مال اذ انعقد سببه فلم يحصل الا بعد الموت وهذا اتصاف ما لا يزيد على الحي
منهي بعد الموت بناء على ان التركة اذا كانت بقدر الدين لم تنتقل الى الورثة الا بعد الاداء ومنها مسألة من قال اعتق
عبدك عني بالف اذ لا عتق الا في ملك وانت تعلم انه ليس هنا الا تنزيل طلب الاعتاق بالالف منزلة ابتياعه وهو الحكمة
في الحكم بذلك وان كان على خلاف الضابط وبالجملة ليس هنالك الا الاستناد بالدليل واتضح ما في التنزيل الذي قلنا انه
وجه حكمة في الحكم ومن معلوم انه ما كان لحكم الا لحكمة نعم هذا التنزيل لو حققناه ودل عليه الدليل لكان ضربا من الوضع لكنا
استنبطناه استنباطا لنعرف الوجه في الحكم واين هذا من الفرض الذي ذكروه وزعموا انه وضع ومنها مسألة تجديد
نية الصوم قبل الزوال كما قالوا ولولا فرض التقديم لكان الثابت صوم بعض النهار قلت المنوي ليس الا البعض لكن
دل الدليل على انها اذا وقعت قبل الزوال كان تعليقها بما مضى من الزمان بمنزلة تعلقها بالحالي اداء بقول انما يعني وما بقي نحو صوم
كالنذر

صوم كالنذر بعطي مطلق غير المقيد بيوم كما ذكر في الانشاء وبالجملة دل الدليل على ان جعل ما يبقى من الصوم بنية اجزاء من الكلام
على الحكم واما الحاكم فهو الشارع بلا ريبة فيما انه لكان حكمه ما كان لحكم نافذ فيه وجوب وحرمة وجعل فهو اصلا سببا
او شرطا وذلك يرجع انما الاوضاع مما يوجب الامر والنهي والسببية والمانعية وهكذا وهو حكم العقل الذي نريد بقولنا ان
حكم الشرع تابع لحكم العقل ومن جاء عليه انه يامر وينهى ويصح ويفسد ولا غرض لها عداه حكمه عباره عن امره
ونهيه مما ياتي حكمه في تمام العقل في ذلك وبيان الملازمة بين الحكمين فيما ياتي انشاء الله تعالى في الادلة العقلية وهنا
عقد انشاء الله قاعدة الحسن والقبح العقليين واما المحكوم به والمراد هنا ما يتعلق به الحكم التكليفي من افعال المكلفين
فانه لا ذكر من الاحكام الخمسة وهي وان كانت ما يتعلق بها الاحكام الوضعية ايضا لان الوضعية لا تتعلق بالاختيارية كسببية
الوقت والزوال والرؤية الهلال لكن لا تتعلق بغيرها كما يكون الاتلاف من اسباب الضمان والبحث في الافعال
هنا انما هو من جهة التكليف هل يتعلق بها على الاطلاق او يختص بالاختيارية منها دون ما لا يطاق فان الشاعرة
على الاول بل لا تكليف بل لا تكليف على زعمهم الا بما لا يطاق والعدلية على الثاني ولما كان عمدة حجة الاولين وتعلق التكليف
بهذه الافعال وهي عندهم غير مقدورة لانها بزعمهم مخلوقة لله تعالى من حيث احتجوا على كونها مقدورة غير مخلوقة
بتعلق التكليف بها لامتناع تعلقه بغير المقدور والنهي مع قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وجب البحث اولا في
خلق الافعال وتفصيل القول في ذلك ان المجبرة ذهبوا الى ان الفاعل لافعال العباد كلها اضطراريها واختياريها
حسنها وقبيحها هو الله جل شانه ثم اختلفوا في حقيقة ذلك فقال جهم بن صفوان ان العباد ليسوا بفاعلين
اصلا ولا مكتسبين وانما هم محال الافعال كما في حركات الاشجار ونحوها وقال ابو الحسن الاشعري ليسوا بفاعلين ولكنهم مكتسبون الا
فيما ليس بينه وبين القدرة علاقة كالارتعاش والاختلاج واراد بالكسب تعلق القدرة بالفعل من دون ان يكون لها تأثير
فيه ويريدون بالتعلق المذكور العلاقة التي بين القدرة والفعل وهي كونها بحيث يجيء على وفقها ولولا انه من شرط ان
تزيد على ذلك ولم يختلف الحال ولا فارق لهم بين الباطن والظاهر ولا فارق للتأثير الا تأثير القدرة
في احدهما دون الاخر فصرح بعضهم في الكسب خلق الله الفعل عقيب اختيار العبد وخلق الفعل عقيب اختيار العدم
واعرض عن الكسب للعبد مقارنة الفعل لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك تأثير منه او مدخل في وجوده سوى
كونه محلا له وربما قال ناس منهم ان الكسب وصف للفعل يحصل بقدرة العبد وهو ما على المكتسب في الفعل ولم يتعقل انا هذا
البعض لمرادهم وليس حقيقة وذات الفعل قطعا لان تلك الافعال انما الى الله تعالى فلا يدري كل فعل منها من كسب ليس
شيء كيف احالوا التأثير على القدرة وهاهم قد اثبتوا لها فيجي ما هنالك انهم سموا ما حكموا بتأثيرها فيه باسم جديد
غريب هو الكسب فرارا من التلازم التأثير في الفعل ومن البين ان كل ما يصدر عن الفاعل المختار من الفعل فاذا
سمي تغيير التسمية ومن العجب العجاب ان بعض هؤلاء اعترف بكونه غير معقول فقال ان هذا الكسب غير معقول ولا
معلوم مع انه صادر من العبد فانظر الى العناد والتعصب والعجب من ذلك اعتراف الاشعري بما اثبت
الكسب للعبد لنسبته اليه في الكتاب وترتب الثواب والعقاب عليه في الغالب فانظر الى التعامي هل اراد بما ذكره من
الكسب الا الفعل مثل لهم مما كسبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون وكيف كان فالمعروف بينهم والمحكي عن شيخهم ابي الحسن
الاشعري انما هو الاول وهو عبارة عن مقارنة الفعل لقدرة العبد ومقارنته لها وخلقه سبحانه له عقيب اختياره من
دون تأثير للقدرة والاختيار اصلا انما هو محل للفعل مثاله الجهمية غير ان الجهمية نفوا القدرة مع ان الاشاعرة
اثبتوا القدرة باطلة مغلوبة لقدرة الله تعالى ومن شذ منهم من عزى التأثير في الكسب فلا كلام انه في الفعل
وانه من الله جل شانه وان العبد مجبور فيه مغلوب عليه وقال اصحابنا وساير العدلية ان العباد هم الفاعلون لافعال
الافعال الاضطرارية ولهم بعد الحجة الظاهرة معاينة الوجدان ومشاهدة العيان واتفاق العالم حتى المجبرة على مدح
المحسنين وذم المسيئين واستراد وقوع التصرف بحسب الدواعي والتطارد بحسب الصوارف ولولا تأثير القدرة
لم يكن المقدور وغيره فرق ولا بين الطاعة والمعصية لانهما ما ليسا من فعله ولا بين الفاعل القوي والضعيف في تعلقها

بالجواهر والالوان وان يصور حركات العبد افاعيل بديعة محكمة ولا يشعر ولكان تعالى اعترض على العبد من ابليس لعنه الله من حيث انه
على مقالة الجبرية يخلق المعاصي ويعاقب عليها او لم يقع من ابليس الا ادعاء انها اليها ولكان تعالى آمرا بفعل نفسه وناهيا عنه وهو من
اشنع الاشياء عند العقلاء ولا حسن شكر العبد ولا ذمه ولا امره ولا نهيه ولا ثوابه ولا عقابه وكفاك شاهدا على ذلك ما ملأ
الكتاب والسنة وكلام الحكماء والربانيين من الانبياء وغيرهم من نسبة هذه الافاعيل الى العبد بلا تأويل والاصل الحقيقة
واني لكون من غيره والقبيح منها كالظلم والتجبر مما يستحيل على الحكيم تعالى لا تعاقب العقلاء حجة الجبرية على ذم فاعلها لم يبق
الا العبد ولا اقل بالفضول ليت شعري اذا اتحف القوم من جرت على يديه من دون تأثير فكيف لا يستحق فاعلها الحقيقي والقبح
ما الجبرية في دعوى الخلق التكليف بالسمع كقوله تعالى خالق كل شيء وما دل على نفي الشريك حتى جعلوا ذلك من [illegible] الشرك
وبالعقل وذلك ان العبد لو كان هو الفاعل لعلم تفاصيل الافعال ودقائقها لوجوب علم الصانع بما صنع لكنا كثيرا ما نفعل
الفعل ولا نعلم ما اشتمل عليه من دقائق الاجزاء الا بعد تمامه وان العبد لو كان قادرا فتأثير قدرته في الفعل اما ان يكون
حال وجود الفعل وهو تحصيل الحاصل او حال عدمه وهو خاص بتحقق التأثير بلا اثر وكلاهما محال وهو كما ترى في غاية الضعف
في مقابلة الضرورة مع ظهور الحال اما الاول فمخصوص بالادلة القاطعة والبراهين الساطعة الدالة على اختصاصه تعالى بافعال
ذاته المقدسة وافعال عباده وهل من عام الا وقد خص والمراد بالثاني ان لا شريك له في الربوبية او في خلق العوالم
لا في ايجاد هذه الافعال واما الثاني فالجواب عن الاول منه بمنع الملازمة اذ العلم الاجمالي كاف في التأثير كما شاهد في الكاتب
والصانع والنجار والنساج وغيرهم وعن الثاني بعد المعارضة بقدرة الله تعالى ان الاثر يحصل بالتأثير كالوجود بالايجاد
ثم الكلام في جواز التكليف بالا يطاق شبه الاشعري من السمع كقوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به قال الغزالي ولو لم يتصور ذلك
لم يكن للابتهال وجه ومن العقل وذلك ان كل فعل يتعلق به التكليف فلا ريب ان الله تعالى اما يعلم وقوعه من المكلف او عدم وقوعه
ومعلوم ان ما علم الله وقوعه يستحيل ان لا يقع فاي فائدة او اختيار مع امتناع الاختلاف كيف والمقدور ما استوى طرفاه
ولكان وجوده وعدمه حسب المشيئة وجاء ضرر الزامي وهو ان فعل المكلف به لا بد وان يكون لمرجح فان كان من فعله ايضا
جرى الكلام فيه حتى يدور ويتسلسل وان كان من فعل الله جل شأنه جاء الجبر وبطل الاختيار الى غير ذلك من [illegible]
الواهية كشبه ابي لهب ونحوها والجواب عن السمع بان المراد ما لا طاقة لنا به من البلاء والكلام انما هو في التكليف سلمنا
ولكن الغرض التوقي مما فيه مشقة وان كان مما يطاق واطلاقه على ما يشق شائع وقد حكاه في حديث المعراج ان رسول الله صلعم
لما لقي في السماء بخمسين صلوة قال له موسى بن عمران ان امتك لا تطيق ذلك فعاد الى الله تعالى ولم يزل يعود كذلك حتى
انتهت الى خمس فقال ص اني لاستحيي ان ارجع فقال الله تعالى انها خمس بخمسين والتوبيخ على مقالتهم بالبطلان وبناه في تكذيبهم
الدعوى ويدل على ان المراد ما تأولوه الاية خلاف ما تأولوه ما جاء في صحيح الكتاب والسنة من نفي التكليف في غير الوسع
وتنزيه الدين عن الحرج وتنزيه الشريعة بالسهولة والسماحة كقوله عز من قائل لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله ما جعل
عليكم في الدين من حرج وقوله ص اتيتكم بالشريعة السمحة السهلة واما العقل فقد بينا ما اضاعوه ومن لوه عن الحكم وتركوه
وراء ظهورهم ولو التفتوا اليه واحتذوا بابه لهم عليه لما جاز على الحكيم تعالى ارتكاب القبائح وتكليف العباد بالا
يطيقونه وتعذيبهم اشد العذاب على ما لا يعملون وما شبهوا انهم على نفسهم اولا بعد المعارضة بافعاله تعالى يبطل ان سبق العلم
لا يؤثر بالمعلوم كما شاهد في العلم الصحيح للانبياء والاولياء واهل النجوم فان علمهم بوقوع شيء لا يوجب تأثيرهم فيه
واما ما حاولوا به الالزام ثانيا فالمرجح هو العلم بكونه اصلح ولو في نظره وكون ذلك العلم من غيره كما في الضروري والالهام
والاحتياط والاخبار لا يوجب الجبر فانا نقول لا ظهر له انه اصلح ولو باخبار مخبر فعله باختياره ولم يزل بحيث ان شاء
فعل وان شاء لم يفعل كما هو ذلك في جميع افعالنا ولا حاجة بنا الى التزام جواز الترجيح بلا مرجح كما وقع لجماعة فطالب
ان الاقدام على احد المتساويين من دون ترجيح بعد وجود الداعي الى القدر المشترك بينهما ليس بالممتنع كما في العطشان
والجائع والخائف الكيال والحوض والعواد ونحو ذلك مما يكون الغرض فيه هو القدر المشترك فان الناس في
امثال هذه المقاصد كثيرا ما يقصدون منه دون تردد بل ربما رجحوا الفعل على الترك مع تساويهما في النظر كما ترى في مقام التحيير

شبهة [illegible] بالا يطاق [illegible]

وكل

وكل فعل جرت العادة بتكرر زمان صدوره منه لا يتوقف على المرجح الا نرى انك ربما رأيت يجري من دون ترجيح او تعليل
فاما هنا فان العلم بما يراد والعادة في الافعال المقصودة بالذات وان كانت جارية بالترجيح لكن المرجح او مرجح المرجح وربما كان
بلا مرجح فلا دور ولا تسلسل وبعضهم من ذلك انما اذا جاء الترجيح بلا مرجح ولو في بعض الصور النادرة فليكن المرجح للفعل
لا الارادة بناء على ان ما صار فعل العبد من ذلك فلا احتاج الى مرجح والحق ان عادة العقلاء مستمرة على الترجيح وانهم لا يقدمون
على الفعل بلا مرجح حتى في هذه الصورة النادرة وان دق وان الارادة ليست من فعل العبد وانما هي من آثار القوى الشهوية
والغضبية بواسطة العلم بالاصلح وذلك انه اذا اعتقد ان هذا الفعل اوفق بغرضه واصلح له انبعث بواسطة القوة الشهوية
شوق اليه ثم لا تزال تتزايد وتتأكد الى ان تصل الى العزم حسبما سيأتي بيانه في الكلام على الحاكم في قاعدة الحسن على انه ممكن
بافعاله تعالى ثم هو مع تجرده كالامر وهو الارادة هناك واما شبه ابي لهب فهي انه كلف بالتصديق بجميع ما جاء النبي صلعم ومنه انه لا
لا يؤمن لقوله سيصلى نارا ذات لهب بل لقوله تعالى في تبت وهي مكية وسواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فكان
مكلفا بانه لا يصدق ومعلوم انه من اعتقد انه لا يصدق استحال عليه ان يصدق والجواب انه ان صح ما جاء فيه بالخصوص
الوعيد بالنار وهو لا يستلزم عدم الايمان بل ربما كان لكبيرة او جناية يستوجب بالخصوص بها النار واقصى ما في الباب
العموم وهو مخصص فقد اسلم كثير منهم مع انه انما قال الله تعالى حق القول على اكثرهم فجعلنا ان يكون من الاكثر وبالجملة فاذا سطع
سطع البرهان وجب الايمان وان جاز نزع ذلك الوعيد تأوله بانه مشروط بعدم الايمان وفي احتمال المحو يعني فانه
بما جاء فيه بدور يا قبل الخلص من كون العبد مضطرا في افعاله وانه لم تقل بخلق الافعال وذلك ان جميع ما يتوقف عليه
الفعل ان وجب الفعل عنده فذلك الاضطرار وان لم يجب امكن ان لا يقع لان الشيء ما لم يجب لم يوجد والجواب بالمعارضة
بافعاله تعالى اذ ان اراد بوجوب الفعل بعد تمام علته انه حينئذ يصير غير مقدور وفاعله مجبور منعناه والمخرج عن القدرة
والاختيار وجب من جملة علته وان اراد انها اذا تمت فلا بد وان يقع ولو بالاختيار سلمنا ولا يستلزم الاضطرار وبالجملة
فلزوم الفعل بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يؤكده فصل ويحل منع التعليق بالشرط مع انتفاء شرطه خلافا بين الاشاعرة
والمعتزلة وجملة القول في ذلك ان الآمر والمأمور مع الانتفاء في الواقع اما ان يكونا عالمين بالانتفاء او جاهلين به حرفا
او يتفقوا ان مع ذلك فعصرا احدهما عالم بالانتفاء والآخر جاهل به على احد الوجهين ولا كلام في امتناع الامر مع علمهما
بالانتفاء ولا في جوازه مع جهلهما به على احد الوجهين مع اتفاقهما في نوع الجهل او اختلافهما او جهل الآمر على احد الوجهين
مع علم المأمور بالانتفاء وانما الخلاف في العكس وهو ان يكون الآمر عالما بالانتفاء والمأمور جاهلا على احد الوجهين فالمعتزلة
والسيد رحمه الله منا وجماعة على المنع محتجين بان الفعل مع انتفاء شرطه ممتنع والامر بالممتنع ممتنع وبانه لو صح لصح مع علم المأمور
ايضا بالانتفاء اذ لا دخل لعلمه في المنع لكنه يمتنع بلا خلاف وذهب الاشاعرة كالقاضي والغزالي وكثير منا واكثر الاصوليين
الى الجواز محتجين بان الغرض من الامر غير منحصر في ارادة المكلف بفعل الطلب مع العلم بالامتناع بل قد يكون الغرض مجرد
الامتحان هل يوطن نفسه على الامتثال ام لا وهذا هو الذي يقوى في النفس فانا نجد ان المولى ربما امر عبده بامر
شأنه يعجز ها عليه وهو عالم على الفسخ اذا هم يريدون بذلك استكشاف طويته لتركن اليه في المهمات
يتكلم عليه فان قلت انما يتم هذا في اوامر الناس لعدم علمهم بما عليه المأمور ولا يتم في اوامر الله والغرض في الجب
انما هو بمعرفة اوامر الشرع قلت لا ينحصر الغرض من الامتحان في الاطلاع بل ربما كان الغرض الاثابة على توطين
النفس على الطاعة وهل التكاليف كلها الا ابتلاء وامتحان وقد فرعوا على ذلك وجوب الكفارة على من افطر في نهار
رمضان ثم عرض له المسقط من حيض او سفر او موت او جنون فمن اجاز اثبت الكفارة ومن منع نفاها فان
قلت الكفارة انما شرعت في افطار ما يجب صومه ولا يجب هاهنا قلنا مبنى الكفارة على مخالفة الخطاب بعدم الامتثال
والاقدام فان قلت مجرد تجويز صوم مثل هذا خطاب لا يستلزم تحقق الحكم بالكفارة قلت خطاب امثال هؤلاء مما لا ريب
فيه فانهم اصبحوا في الصحيح وخوطبوا باسمهم وبالجملة فالطريق الذي توجه الخطاب الى غيرهم توجه اليهم فخالفوا غير ان
المعروف بين اصحابنا عدم وجوب الكفارة لان الاقتضاء ما علم ترتب الكفارة على مخالفة التكليف بالفعل ما عدا ذلك

شبه ابي لهب

التعليق بالشروط مع انتفاء الشرط

يبقى على الاصل وان كان ممن وجه اليه الخطاب واريد منه الفعل ... ان النزاع في الشرط بشرط غير مقدور ونظر الى ان ايجاب
الشروط بالمقدور كالصلوة بالطهارة كايجاب لشرطه وانت خبير بان لا فرق بين المقدور وغيره في توقف الوجوب عليه بعد
ان يكون شرطا للوجوب كالحيض بالنسبة الى الصوم وبالجملة فالنزاع في شرط الوجوب اذا تعلق ولو بالاختيار كالمثال المذكور لا في
شرط الوجود كالطهارة في الصلوة هذا كله في الامر المنجز واما المعلق كصم يوم الخميس ان بقيت مما لا ينبغي ان يشك في جوازه
على الحقيقة وربما استشكل من العالم بالعواقب نظرا الى انه ان كان عالما بالانتفاء لم يكن للتعليق فائدة وان علم بالوقوع
كان المقام مقام تنجيز ولا وجه للتعليق والحق انه لا اشكال والنكتة على الاول ما تقدم من الامتحان ولكن على وجه الابهام وعلى الثاني
التلطف باخراجه مخرج المجهول كي لا يركن الى الوعد بالبقاء وهو داع الى توطين النفس على الامتثال وكم في الابهام من فائدة
والسيد رحمه الله كانه منع على العالم بانتفاء الشرط تنجيز الامر كذلك منع من التعليق ... لو تم هذا لم يمنع من امره
جل شانه امر مشروط لكنه في كلامه اكثر من ان يحصى ... الواقع في كلامه من الشرط انما في الوضع والتسبيب كقوله تعالى ومن
قتل مظلوما ومن خرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله والامر والتعليق وانما في امر عام فوطب به من يتحقق له الشرط ومن
لا يتحقق شرطه ليتبين الحكم كآية الوضوء والتيمم بقوله اذا قمتم الى الصلوة من وجد الماء فليتوضا ومن لم
يجد فليتيمم ومثله قوله تعالى واذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم والكلام في شيء من ذلك انما الكلام
فيما يوجه الى واحد بعينه او جماعة في امر معين كان يقول ان بقيت فافعل ولا تفعل وقد وقع مثله في كلامه تعالى والذي في ...
السيوري والحق انه لو ابقي لم يكن به باس ثم هذا كله في شرائط الوجوب كما عرفت عقلية كالحس والقوة او شرعية كالحيض
والطهارة من الحيض بالنسبة الى الصوم والصلوة واما شرائط الصحة كالايمان للطاعات والطهارة للصلوة فاصحابنا
والمعتزلة واكثر الاشاعرة على ان حصولها ليس بشرط في التكليف وابو حنيفة واكثر الحنفية وابو حامد الاسفرايني
من الشافعية على الشرطية غير ان اصل النزاع فيما بينهم انما كان في مسئلة فرعية وهي ان الكفار هل هم مكلفون بالفروع
كالاصول ام لا لكن المتاخرون كالآمدي وابن الحاجب جعلوا البحث في هذه المسئلة الاصولية وزعموا انه مبنى الخلاف في
الفرع المذكور وكان على الخلاف في هذه المسئلة فمن قال بالشرطية نفى التكليف ومن نفاها اثبته والا فعدم اشتراط الحصول
في مثل شرائط الصلوة كالطهارة والستر والاستقبال اجماع بل ضرورة فكيف يشتهر عنه خلاف القول بالشرطية و
كيف كان فعدم الاشتراط في مثل الصلوة حجة واضحة على بطلان دعوى الشرطية في محل النزاع لاشتراك النوعين في الفروع وكونهما
شرائط الصحة فلا وجه لدعوى الشرطية في احدهما دون الآخر فكان تعم الناس ورواه ذلك الاصل وعموم مثل يا ايها الناس اعبدوا
ربكم ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وخصوص مثل قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وقوله تعالى
فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى وقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الآية اذ ظاهر انهم انما يعذبون على
هذه الافعال وليس المراد لم نكن من المسلمين الذين هذا من شانهم والا لا لاكتفاء بالاول ولم يعدوا وان خصص الخطاب في
الغالب بالمؤمنين كيا ايها الذين امنوا اقيموا الصلوة واتوا الزكوة لانهم هم المتاهلون للامتثال ولا يتعلق الحكم بسوى
دعوى منافاة الكفر للتكليف بالفروع لاشتراط صحتها بالايمان وانت خبير بان الايجاب المشروط بالشرط المقدور ايجاب
لشرطه وسائر مقدمات وجوده وبالجملة فالكفر على ما ينافي التكليف فالحكم ان ازالته بالايمان كالحدث ولا يمنع من التكليف
بالصلوة ... بالطهارة ... وربما فصل بعضهم فوافق في النهي نظرا الى وجوب اقامة الحدود عليهم وانه لولا توجه
المناهي لم يجب اقامة الحدود عليهم وفيه ان ثبوت الحدود من باب الوضع فلا يستلزم التكليف ومما يحتج على مخالفتهم
بالبطلان ان الرسول صلى الله عليه وآله كان يدعو الكفار الى الشريعة ومعلوم ان عامتها من الفروع وكل ما ادى عليهم اليه فالناس
ماخوذون به وكفاك شاهدا على ذلك قوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله وان اريد بذلك قطع مواد الكفر والنزاع من قتل
او زنا او غير ذلك فلو لم يكن ثمة تكليف لم يعقل الجب والاسقاط وانما الكلام عليه ... والكلام هنا في
شرائط التكليف وهي امور الاول البلوغ وهو اجماع بل ضرورة لقوله صلى الله عليه وآله رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ فانه جل شانه
اراد ان لا يكلف الولد حتى يصير بالغا ... ولما كان تمام البنية ... ذلك مما كان مما يخفى ويتفاوت جعل

المناط

هل الكفار مخاطبون بالفروع ام لا

يقطع بعد

الكلام في الحكم عليه

شرائط التكليف

المناطات الامور الظاهرة التي لا تكاد تخفى ولولا ذلك لاختل النظام وتعطلت الحدود والاحكام فيتعدى هذا الحدود ويزيد من نقص
الحد وهو حد البلوغ لان الحاد تلك المرتبة ويكمل بذلك حد امتثال الاوامر ... اصل ... تعلق الضمان
والزكوة بمال الصغير ليس من التكليف وانما هو من قبيل الوضع كجعل الاتلاف سببا للضمان وبلوغ النصاب سبب
للزكوة في اي مال كان والمخاطب بالاداء انما هو الولي والحاكم وبالجملة فهناك خطابان وضعي ولا تكليفي تكليفي والخطاب
واما امر الولي بامر الصبي فانما هو للتمرين ليعتاد ولا يثقل عليه بعد البلوغ كما عليه الاكثرون وعليه فلا يكون عبادته شرعية
ومن ذهب الى انها شرعية كشيخ الطائفة والمحقق لم يبنه على عدم اشتراط البلوغ في التكليف فانه اجماعي بين المسلمين بل
ضرورة وانما بناه على ان الامر بالامر امر وان البلوغ شرط في التكليف المطلق حتى يعم ما كان بواسطة كما في النزاع وبالجملة
فلا كلام في ان البلوغ شرط في ابتداء التكليف وهو الاجماع والضرورة ولا في امر الولي بامر الصبي فانه اجماع ايضا وانما
الكلام في ان امر الصبي ونهيه هل هو من قبل الشارع من حيث ان الامر بالامر امر حتى يكون الشارع هو الذي كلفه فيصح
هناك ان تكليفه كان بواسطة ويكون الولي بمنزلة المبلغ بين المكلف في ايصال التكليف وان لم يكن هناك تكليفا وانما من
الولي امره سياسة وتمرينا على ما يراد منه بعد البلوغ فمن ذهب الى الاول قال ان عبادته شرعية من حيث ان
تكليفه بها انما صدر من الشارع هاهنا انه بواسطة ومن ذهب الى الثاني قال بانها تمرينية اذ لا تكليف من الشارع
اصلا وانما الولي ان يسوسه ويمرنه ثم منهم من نفى الصحة ايضا نظرا الى انها موافقة الامر ولا امر ومنهم من اثبتها نظرا
الى انها حكم عقلي وضعي والملازمة ... والحق انها تمرينية كيف ولو كان الصبي اهلا ان يكلف بواسطة لصح تكليفه ابتداء اذ لا
فرق بين الامرين ... قطع الشارع العذر وابان ... الامر برفع القلم ولولا ... المكلفين لجرت ... بها
الاقلام ونحلت عنه الحفظة اذ اقل من الثواب ... عليه بل الظاهر ان الولي مامور بالزامه بالواجبات ومنعه
من المحرمات وضربه على ذلك فلو كان ثمة تكليف لما كان ايجابا وتحريما وهو خلاف الاجماع واما الامر بالامر فليس
باس كما حقق في محله وما يقع ... من بعض المقامات كالامر لنبيه صلى الله عليه وآله بامر الامة و... بامر الرعية وقوله صلى الله عليه وآله مروا نساء المسلمين
فانما هي من قرائن خارجية كما في مثل العمم ... ثم امر الرجل باس ولده او عبده او وصيه ومعلوم ان ذلك
ليست باس ... من لا ولاية له عليه وانما ... من هذا القبيل ... القصر في ... من
الامر لعدم الولاية وفي ... المامور لعدم القابلية ... في امر الولي بامر الصبي ... الشارع ... اهل للامر
من حيث ان الصيغة ليس ممن يوجه بالخطاب ويلتفت اليه الاوامر والنواهي والذي يدلك على ذلك ما جاء في امر الولي
بتمرين ابناء خمس او ست ... الوجه ... في الطهارة والركوع والسجود في الصلوة والامساك الى نصف النهار في
الصيام ... انما هو السياسة والتمرين فاما ما جاء من ان الصبي اذا ادرك الموقف بالغا اجزأه عن حجة
الاسلام فقد ... يكون هذا مما اجتزئ فيه ببعض المناسك لما اجتزئ في الخطاب ... مع فوات ...
بل ... في الموت ... الحرام ... ان الصبي ... الاحرام في المناسك ومع انه قد جاء
بصورة الاحرام وربما قيل لو لم تكن عبادته شرعية لم يطهر من الحدث فكان على الولي ان يمنعه من المس واللبث
في المساجد اذا واقع وان اغتسل والاجماع على خلافه وانما على الولي ان يامره بالطهارة فاذا تطهر استباح ما يبيح
المكلف وانت خبير بان ثبوت هذه الحالة المسماة بالحدث عند حصول اسبابها وضع من الشارع وحكم فلا بد
فيه من حجة شرعية والمسلم من ذلك انما هو ثبوته دون غيره ولا اقل من الشك نعم ... السبب الزمه
الولي عند ارادة الصلوة او المس او اللبث او الطواف بالطهارة ليترتب عليه ما يلزم المكلفين وليس هناك صحة
ولا طهارة وانما الغرض التمرين فاتاما ... في بعض المقامات من حكاية الاجماع على الشرعية او عدم الخلاف كما حكى
الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة على ان المراهق المبين العاقل تلزمه الصلوة وكما قال العلامة في ... لا خلاف بين العلماء
في شرعية صومه وفي المنتهى لا خلاف بين اهل العلم في شرعية صومه فليس مما ينهض في هذا الباب وان اغتر به
ناس ومن هناك الذي ... انه يلزمه الصلوة كيف ... الاجماع كيف والاجماع على انها غير لازمة له واجل

هل عبادة الصبي شرعية ام لا

بالتزامه

يتأمل

بالخطاب

اعوال ... ان يتمسك علي ان المراد اجماعهم علي انها مما نحن فيه في الجملة ولو بالتزام الولي واني يجتمع الشيخ دعوي التكليف في الجملة
فضلا عن الندوم ودعوي الاجماع عليه وهو ما يعرف بعدمه في غير موضع هل هو ظاهر بطلان ما عليه الاصحاب من عدم صحة
نيابة الصبي في الحج بانه غير مكلف وانه لا يتجه التقرب منه واما عدم الخلاف في المشروعية فحق فان الناس متفقون علي ان
صومه مشروع ليس كصوم الممسك وكيف لا يكون مشروعا وقد امر الشارع الولي بحمله عليه والزامه به وتاديبه علي تركه
وكذا الصلوة والطهارة وهذا بخلاف المجنون فان الزامه بالعبادة غير مشروع وما كان ليزيد اجماع اهل العلم علي التكليف
به وهو محل الخلاف ظاهرا في الفريقين واني يتجه ذلك منه ويحكي في بيه الاجماع علي عدم التكليف ويذهب اليه وبالجملة
فالمشروع اعم من الشرعي واما حدوث الصحة فالوضع وان لم يستلزم التكليف لكن الظ ان مطلق المطابقة لا تستلزم الصحة
والا صحت عبادة المجنون وغير المميز اذا طابقت اذ الصحة مطابقة ما اوقف للامر به حتي يكون ممتثلا غير انها عند الفقهاء
عبارة عما اسقط القضاء اي الاعادة علي ما عرفت والمميز بعيد ويقتضي تمرينا كما دل مثلا ودعوي الصحة علي التمرين
هذا ورد بما منع بعض المتاخرين من اعتبار البلوغ في مطلق التكليف وخصه بالحتمي واجاز تكليف المميز بغيره ابتداء
في جملة المطيقين قال في المدارك ويمكن المناقشة في اعتبار هذا الشرط علي اطلاقه فان العقل لا يأبي توجيه الخطاب
الي الصبي المميز والشرع انما اقتضي توقف التكليف بالواجب والمحرم علي البلوغ لحديث رفع القلم ونحوه واما التكليف با
لمندوب وما في معناه فلا مانع عقلا ولا شرعا وبالجملة فالخطاب باطلاقه متناول له والفهم الذي هو شرط ا
التكليف حاصل كما هو المقدور ومن ادعي اشتراط امر زائد علي ذلك طولب بدليله قلت دعوي تكليف الصغير ابتداء
والمواجهة بالخطاب في جملة المكلفين غريبة لا نعرف لاحد وحكي العلامة الاتفاق علي منع الابتداء واما احتماله في التكليف
بواسطة بل ظاهر احتجاج المانعين من كون الامر بالامر امرا باجماع المسلمين علي عدم تكليف الصبيان ودعوي الاجماع
علي المنع مطلوب فط وحديث رفع القلم كنايات المؤنة ودعوي ان المتبادر منه انما هو رفع المواخذة في حيز المنع فانما
منعنا الاعراف والخروج عن الديوان فلا يكتب لهم ولا عليهم وهو قول الناس باسقاط القلم وكفات [illegible] منها علي
ذلك اطلاق الصغير وذكر النائم والمجنون وكيف يكون الخطاب الواحد للايجاب والتحريم بالنسبة الي بعض المخاطبين
والندب والكراهة بالنسبة الي اخرين ان اراد استعمل جميع الاوامر والنواهي كما في الصلوة ولا نفر بوالزيفي في حقيقتها
ومجازها وانه استعملها في القدر المشترك فالامر باب عموم المجاز مع ان ظاهرهم الاتفاق علي انها للتحتم ومما يدل علي
التمرين وعدم توجيه الخطاب اليه في المخاطبين انه لو كان مخاطبا لاجزأ حجه للامتثال لكنه لا يجزيه بالاجماع واما حج
بالدليل ما اذا ادرك الوقت بالفاء وبهذا وجوه تظهر ثمرة الخلاف وشمله الاحتياج في الوقت لبقيته ثم دون فتجزيه علي
الشرعية دون التمرين وكذا الوضعية نغر اودك فتجزيه علي الاول دون الثاني وتظهر ايضا في النذر المعتبر بين وا
لو قف عليهم واصراض وهو انه علي الشرعية يلزمه [illegible] الملتزم المتلف ويمنع عليه كما يمنع وعلي التمرين يحتاج في
ذلك كله الي دليل زائد علي ما جاء في الامر بالامر بل الامر لكن الظاهر ان الولي مامورا بالزامه بكل ما يلزم المكلف
ويمنعه من كل ما يمنع عليه [illegible] تمرينا فلا شك من هذا الوجه الشرط الثاني

هو ان القوم الذي جرى

هو ان القوم الذي جرى عند السيد صفحا وتظهر الفائدة في الشرائط والموانع فعلي الاول يجب علي الولي الزام الصبي اذا ادرك الصلوة
شرائطها وترك موانعها كالطهارة من الحدث والخبث والستر والاستقبال والسجود علي ما يصح السجود عليه وعدم الكلام والاكل
والفعل الكثير ونحو ذلك وكذا في الصوم والحج بخلاف الثاني وذلك ان عمله علي الاول يكون من جملة افراد العبادة التي تؤدي
اليها حقيقة شرعا ولهذا جاء في شرائط العبادة وموانعها وهذا بخلاف الثاني فان عمل الصبي علي ذلك القول ليس بعبادة
حقيقة وانما هو صورة عبادة واطلاق اسم العبادة عليها مجاز كاطلاق اسم الفرس علي صورته المرسومة وح يحتاج في
الزام الصبي فيها بمراعاة الشرائط او ترك الموانع الي دليل وانما تظهر الفائدة ايضا في النذر ونحوه كمن نذر
للصائمين صوما شرعيا او وقف عليهم فهل يندرج فيهم ام لا وفي الوضوء لو توضأ الصبي ثم بلغ بالابطال فهل يكفيه الوضوء
السابق في صلوته بعد ذلك وقد فرعوا علي ذلك من الثواب هل المستحق له هو الصبي مع الولي او الولي فحسب فعلي الاول
يكون المستحق لها اما الصبي فعلي العمل والامتثال واما الولي فعلي التبليغ وعلي الثاني يكون هو الولي ليس الا ان يشاء الله
بفضله ايصال شيء الي ابويه او اليه لكنه ليس ثواب تلك العبادة اذ لا عبادة هناك وقد فرعوا ايضا علي ذلك وصفه
بالصحة والفساد وتوصيف بها علي الاول دون الثاني من حيث ان الصحة في العبادة عبارة عن [illegible] بانها علي القول بي
الشرعية او كونها مسقطة للقضاء وسبب الامتثال وربما منعت الملازمة بين الاتصاف بالصحة والشرعية كما وقع في الروضة
والمسالك والحجا بان الصحة من احكام الوضع فلا تقتضي الشرعية من حيث ان الصحة عبارة عن الموافقة وكما يكون عمل المكلف موافقا
كذلك قد يكون عمل غيره فلا يستلزم الموافقة التكليف بل قد يتصف بها العمل التمريني لاجادة علي وفق الشريعة ثم امتثاله
كونها تمرينية قال ويمكن معه الوصف بالصحة كما ذكرنا واعترض في المدارك بان الصحة والبطلان التابعين هما موافقة الامر
ومخالفته لاحتياج الي توقف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل ككون زيد مودّيا الصلوة تاركا لها فلا يكون من حكم الشارع
في شيء بل هو عقلي مجرد وانت خبير بان غرض الشيخ ليس الا منع توقف الصحة علي التكليف وما ذكره السيد رحمه الله من كونها
من احكام العقل لا ينافي ذلك بل يؤكده والظاهر كونها من احكام الوضع او العقل مرتب بحكمه ثم يتوجه علي الشيخ ان الصحة
ليست مجرد موافقة العمل لما جاء في الاوامر الشرعية من كان بل موافقة عمل من توجهت اليه الاوامر لما جاء فيها ولم نظفر
من تفسير الفقهاء باسقاط القضاء اذ لا قضاء الا علي مكلف وبالجملة فالصحة والبطلان صفتان للاعمال المكلفين باعتبار
موافقتها الاوامر المتوجهة اليهم ومخالفتها فان قلت ارايت لو اختار في تفسيرها ما قاله المتكلمين علي الاطلاق وزعم
ان مجرد الموافقة يقتضي الصحة هل في ذلك مشاحة وهل هو الا اصطلاح ولا يرد عليه ان ذلك يقتضي الحكم بصحة عمل المجنون
وغير المميز اذا اتفق ان جاء بعمل موافق لانه لا يوصف بها اتفاقا قال ان الموافقة اخص صورة العمل بل يتناول مراعاة جميع
الشرائط والموانع ومن جملة الشرائط النية وهي قصد الامتثال بالعمل المتقرب وذلك لا يعقل صدوره الا من المميز قلت من
هيهنا انبعث فان المميز اذا لم يكن مكلفا ولو بواسطة لم يعقل منه قصد الامتثال المتقرب بل ولا مجرد قصد القربة اذ لا تقرب الا
بارادة وكيف يتقرب بما لم يرد منه فظهر ان الصحة ما تستلزم الشرعية كما هو المعروف وبان لك ان الاقوال في عبادة المميز
اذا جاءت موافقة للامر ثلثة قول بانها شرعية متصفة بالصحة وقول بانها غير شرعية ولا متصفة بصحة ولا بطلان وقول
اخر ثالث وهو انها غير شرعية بل لمجرد التمرين لكنها مع ذلك متصفة بالصحة ولكن هذا التفصيل حادث فيكون خرقا
لما عليه الفريقان من دعوي الملازمة بين الصحة والشرعية هذا ومن الناس من منع من اعتبار هذا الشرط اعني البلوغ
في مطلق التكليف وخصه بالحتمي من واجب او محرم محتجا بان الدليل لا ينهض علي اكثر من ذلك اذ ليس هناك الا حديث رفع
القلم وظاهره ارادة نفي العقاب وهو انما يكون في الحتمي فان الحج المذكور ونحوهما مثله في اعتبار هذا الشرط علي اطلاقه
فان العقل لا يابي توجيه الخطاب الي الصبي المميز والشرع انما اقتضي توقف التكليف بالواجب والمحرم علي البلوغ لحديث رفع
القلم ونحوه اما التكليف بالمندوب هو المقدور وما في معناه فلا مانع عقلا ولا شرعا وبالجملة فالخطاب باطلاقه متناول له والفهم
الذي هو شرط التكليف حاصل كما هو المقدور ومن ادعي اشتراط امر زائد علي ذلك طولب بدليله قلت لا يخفي ان المراد
برفع القلم رفع اقلام الحفظة كناية عن عدم تعرضها لاعمالها فلا يكتبون لهم ولا عليهم بدليل ذكر النائم واطلاق الصبي المتناول

لهيد منه وكذا المجنون واما صار يستشهد به غالبا لرفع المؤاخذة لان ذلك محل الحاجة والخطابات الشرعية بعد فلم يتناولها الصبيان
لابد من اخراجهم عنها وتخصيصها بغيرهم والا لكيف يكون الخطاب الواحد للايجاب والتحريم بالنسبة الى بعض المخاطبين والندب
والكراهة بالنسبة الى اخرين الا ان يستعمل جميع هذه الخطابات كالامر بالصلوة والنهي عن الزنا ونحوه ذلك في حقيقتها ومجازها معا
او انه استعمل الكل في القدر المشترك بين الامرين مجازا من باب عموم المجاز على ان ظاهر اجماع الناس وضوح تكليفهم سواء
في الاطلاق وانا قد ضعفنا في التكليف بواسطة الولي فانه تشبيه ناس وتقاه اخرون بل وجدنا انا نعين من كون الامر بالامر
بالشيء امر بذلك على اجماع المسلمين على عدم تكليف الصبيان ويحتجون بذلك على ما يذهبون اليه الثاني من شرائط التكليف
العقل فلا يحسن تكليف المجنون القبيح والظاهر وقوله عليه السلام والمجنون حتى يفيق والكلام في تعلق الزكوة والضمان بالكل
تر والحاصل هو كتعلق المال باسره وما ورد ذلك كطلب الولي بامره بالعبادة الثالث عدم عروض ما يمنع من الفهم فلا تكليف للنائم
ولا المغمى عليه وفي السهو والسكران والغافل لقبح تكليف من لا يفهم لاستحالة الامتثال من دون فهم والقول به في النائم ومن
النائم حتى يستيقظ وفي الخطى والناسي انما هو عدم الفهم لا خصوص النوم والنسيان وذلك يتحقق في الاخرين وخاصة
المغمى عليه واشتراط الاولين اجماع بل وهما من قبيل الاسباب لدوران التكليف عليهما وجودا وعدما فكان سببا مركبا
واما الثالث فاشتراط اهل العدل له واضح لقبح التكليف بدونه فان كثيرا من انواع هذا القسم لا ينافي استمرار التكليف
واما ينافي ابتداؤه وذلك كالنوم والغفلة والنسيان فلو عرض شيء منها في الاثناء كان ينام الصائم والمحرم او
المعتكف او يغفل او ينسى حتى يأكل او يشرب ويفعل المنافي ايضا وذلك لان ابتداء التكليف محتاج الى شعور ليقصد
بالفعل الامتثال والتقرب فلا يتوجه الى من لا شعور له بخلاف ما اذا وقعت النية ودخل في العمل فان ذهاب الشعور
لا يضر لعدم وجوب استمرار النية فعلا وخاصة اذا كان التكليف تركيا كالصوم والاحرام بل اذا كان العارض مزيلا للعقل
كالجنون والاغماء او تولد في الاثناء فيبطل العمل الذي يعرف فيه وذلك لبعده بزوال العقل عن الاهلية بخلاف ما يزيله
كالنوم فانه في حكم العدم فانه عادي مع سرعة زواله وكونه بحيث اذا نبه تنبه وتفصيل القول في ذلك انه لا كلام
من اهل العدل في امتناع ابتداء تكليف من لا شعور له وذلك بان يوجد المكلف عليه في حالة عدم الشعور لاستلزام
تكليفه ما لا يطاق من حيث ان امتثال الامر لا يتم الا بالعلم ويتوجه اليه وبالقدرة على الاتيان به على وجه الانقياد للتقرب
التقرب وكلا ذلك في حق النائم والغافل ونحوهما مستحيل ممتنع فيكون تكليفه به تكليفا بالممتنع الخارج عن الطوق
واما استمرار التكليف من حال الشعور الى حال عدمه حتى يصادف التكليف عدم الشعور بالعرض وذلك بان ورد عليه
التكليف في حال الشعور فعلم به ودخل فيه قاصدا للقربة منقادا ثم يعرض له ما يذهب بشعوره من النوم او غفلة او غير ذلك
فقولكان منقطع مصادفة بعض اجزاء التكليف لعدم الشعور ووقوعها فيه امتناع ذلك ايضا لان الجزء الصادف لعدم
الشعور يبطل بانكشاف كونه غير مكلف به لو وقوعه في حالة يمتنع التكليف فيها وهي حال عدم الشعور فاذا بطل البعض بطل
الباقي وان صادف الشعور لزوال المركب بزوال جزء لم يرد الله جل شانه بعيم لطفه لم يشترط استمرار الشعور في
العبادة لما في ذلك من الحرج لكثرة عروض الغفلة والنسيان بل اكتفى بالدخول فيه مع الشعور قاصدا الاتيان بتمام
العمل للتقرب فاحتسب له ذلك القصد الواقع عنه او جزء ما كان ينبغي من استمرار القصد الى اخر الاجزاء من
حيث ان الاعمال بالنيات وعفا المكلف في حالة عدم الشعور فكانه ذي الشعور لسرعة زوال هذا العارض وضعفه فهو
فكانه لم يعرض له شيء حتى اذا دخل في الصلوة مثلا ثم غفل الى اخرها لم يفسد ونحوه وان فات عليه بسبب تلك الغفلة بعض
الاجزاء التي ليست من الاركان او فعل منافيا فيها من كلام ونحوه وكذا الصوم واذا كل او شرب او نام بعد القصد بالنية الى
الغروب وقد كان ينبغي ان لا ينام في الصلوة ايضا من هذه الجهة لكننا قد صار منافيا لها ويبطلها من حيث انه حدث
ناقض للصلوة شرعا حتى ان من ذهب الى النوم مع تمكن المقعدة من الارض لا ينقض الوضوء كالصدوق يقول بعدم
بطلان الصلوة بوقوع مثله فيها وكذا سائر الاعمال من اعتكاف واحرام او وقوف في المشاعر وطواف وسعي وغير
ذلك والعارض ما يخرجها المكلف من اهلية التكليف كالجنون والسكر والاغماء لان لانها العقل الذي هو السبب في التكليف فانه

يبطل

اشتراط الثاني في العقل

واشتراط الاولين

٢

يبطل العمل الواقع في اثنائه وما ثواب المستيقظ نعم لو من يتوجه اليه التكليف وهو الحلاق النوم فانه لما لم يكن مزيلا
للعقل قطعا وانما يد شرع الحواس الظاهرة تحجبها عن الادراك ويكون كالات آخذها او يذهب بالتنبيه مع ان الرطوبي لا
يزال تنبادر شبث او ابيض سرعة الى وال كالغفلة والنسيان لم يخرج المكلف من عموم اهلية التكليف بعد دخوله في
العمل وقصده الى الامتثال بل اقتضاه عروض ما يمنع من الابتداء مع بقاء العقل والاهلية الا في وليين وانهما يبطلان
العمل اذا ورد عليه وجد ما كان كالصلوة والطواف والسعي والوضوء والاعتكاف او منافيا كالصيام والاحرام واما
الثالث فما كان من على انه كذلك لان اكثر العقل كالجنون بل هو اعظم لابطاله مع ذلك سائر الحواس والجبر لاجله وفي
اصحابنا من يذهب الى انه كالنوم فلا يبطل العمل اذا وقع في اثنائه بعد النية والفرق بينهما ظاهر من حيث ان النوم
كما عرفت حيلة لا يزيل العقل ولذلك حتى ينبه تنبه بخلاف الاغماء وبالجملة فقد كان الاصل بطلان التكليف بكل عارض
الى ما ثبت بدليل عدم بطلانه بالغفلة والنسيان قطعا وبالنوم حيث لا يشترط بالطهارة كالصوم والاعتكاف
وانا سبيل الحج من الطواف للاجماع على عدم ابطاله بل ربما يذهب في ذلك الى انه ما يبطل الصوم فاوجب به القضاء لان
صومه ليس بشيء كما يحكى عن ابن ادريس وهو خطاء والاعتكاف والاحرام عليه السلام بلى اذا استوعبنا النوم لو فرض من
دون سبق نية فقد لتلك التركيب لان يبقى ما عداه على الاصل وهو الاغماء وقد عرفت ان الاصل صحة العبادة
فتستحق الا ما قطعنا بابطاله كالجنون والسكر ويبقى ما عداه من نوم ونحوها حتى وغيرها وبالجملة فالاصل عدم كون الشيء
مانعا الا ما ثبت مانعيته بالدليل واما من جهة التكليف بالحال فلا يبالي بما عرض ومن الجنون ومن المجنون نعم تحقيق
المانعية يشترط فيها التفحص لبطلان قاعدة الحسن والقبح عندهم بل لعدم تصور امتثال من لا يفهم ما تقيد
وقد عرفت ما فيه ويتعلق من لا يشترطها باعتبار قتل السكران واتلاف مضطر ونحو ذلك من باب الوضع وربط الاحكام
باسبابها كما اشترك المال في الصبي والمجنون من كلف الولي باخراج الدية والقيمة من مالهما وليس من باب التكليف و
قضاء النائم ونحو الصلوة بامر جديد نص تكليف بعد النوم فاما قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى
تعلموا ما تقولون وقولهم هذا ليس لمن لا يعلم ما يقول ومثله لا يفهم ما يقال له قطعا وهو تكليف من لا يفهم فالجواب لا تسكروا
في وقت الصلوة فتقربوها وانتم سكارى من باب اطلاق السبب وارادة المسبب بناء على ان الاية نزلت قبل
تحريم الخمر وذلك لان العلة الغائية في النهي عن الشرب وقت الصلوة انما هو عدم الدخول فيها على السكر فلا يعلمون
ما يقولون فناسب توجيه النهي اليه ومجيء هذا يعني لذلك اي لا تسكروا وقت الصلوة كي تعلموا ما تقولون وان المراد بالسكر
السكر لا على الثاني وهم المنتشون الذين اخذ منهم الشراب وروت اليهم الطرب ولم يزل الرشد بجاز لاشتمالهم
الى السكر ويعود في الكشاف ان عبد الرحمن بن عوف صنع طعاما وشرابا ودعا نفرا من الاصحاب حين كانت الخمر
مباحة فاكلوا وشربوا وحضرت صلوة المغرب وقدموا احدهم ليصلي بهم فقرأ اعبد ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد فنزلت
وقال المراد بالصلوة مواضعها وهو المساجد مجازا بقرينة قوله ولا جنبا الا عابري سبيل اي لا تدخلوهم تقربوا المساجد
لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم كل ذلك لقيام القاطع على المنع من تكليف الغافل هذا والمروي من اهل
البيت ان المراد بالسكر هنا سكر النوم وغلبة النعاس كما قال الطرماح سكن سنانهم كلا النزهون فقاحل
يغضون كرى ليال تمكن بالطلي بعد العيون وان الخمر ما حلت يوما قط فانما رفعا العقل انهم ما هنا لان ان
تحريمها بالكتاب لم ينزل في اول الاسلام وما كان كل احد يشربها ومن شربها اشتريها فلما تمادى فيها ناس وارتكبوا
فيها المناكر حتى شربها يوما حمزة جعل ينشد منها ابيات الاسود بن يعفر في رثاء قريش واهل القليب ويبكي
الحديث لما في ربيع الابرار نزل فيها ما نزل والمبتدع بالتحريم ومشهود في النكير وما تعلق به من ان الله تعالى قد يحصل كلف
بمعرفته حيث قال اعلم انه لا اله الا الله فان كان المخاطب بهذا الخطاب هو العارف بالله لزم تحصيل الحاصل او الجمع
الثاني وهو محال وان كان غير العارف فهو خلاف التكليف بدون الفهم وذلك لانه قد كلف بان يعرف الله وما كان
ليفهم هذا الخطاب حتى يعرف معانيه الافرادية والتركيبية وكان من جملة معانيه الافرادية لفظ الجلالة وهو الواجب تعالى

تنقيح

والمفروض لا يعرفه فقد اجاب الاكثرون عنه تارة بان التكليف بالمعرفة لا يقع بالامر كي يحتاج الى الفهم ولا يلزم تحقق الشرط بدون
الشرط وانما تجب بالعقل والآية مخصوصة بما عدا ما هو الامر بالمعرفة ارشاد لا تكليف بتحصيل الحاصل واخرى بان التكليف بالمعرفة
مستثنى من الحكم باشتراط التكليف بالفهم ويرد على الاول ان التكليف بالمعرفة مما ورد به الكتاب والسنة وشاع بين الناس
فماذا عسى يجدي تاويل آية ثم كيف يحسن الاستدلال على عدم ورود الامر بها بوجوبها بالعقل امر عجيب ان بينهما تنافيا
بل الحق ان بينهما تلازما لما ان الاشتغال لما كان من خصوص المكلف وانما جاء من اوزارك عليه التكليف وعلى مثله حكما
العقل بتحصيل الحاصل ان تعلق التكليف بالمعرفة بالعارف وتكليف الغافل ان تعلق بالجاهل وكلاهما محال وعلى الثاني ان
الاحكام العقلية لا تقبل التخصيص والاوضح بل الجواب هو ان الذي يقتضيه توجيه الخطاب معرفة المخاطب ما هو طلب منه ويكفي
ذلك معرفة سدولا انه ولو من وجه وذلك لا ينافي عدم معرفته من وجه آخر ومتى يعقل المخاطب بالامر بمعرفة الله ثم
من لا يعرف الله بما يجب ان يعرف به فلا يدري مثلا انه بسيط او مركب جسم او غير جسم الى غير ذلك لكنه عارف مثلا
بانه صانع العالم ورب السموات والارض وانه المعبود فهو عارف به من وجه جاهل من وجه آخر وهو مامور بان يعرفه من
الوجه الذي جهله فلم يلزم تحصيل الحاصل وتكليف الغافل الرابع الاختيار وهو ان يكون المكلف بحيث ان شاء — الشرط الرابع الاختيار
فعل وان شاء لم يفعل فلا يحسن تكليف المكره الملجئ ملجئ عليه كما لا يحسن تكليف الحجر بالنفع منه اذ المكلف بالنسبة الى
حيث ان شاء لم يفعل كالآلة بالنسبة الى الحكم ليس بحيث ان شاء فعل كيف والتكليف قسم من اقسام الطلب
وحسنه مشروط بمقدمات الطلب كما اشترط بل لانه من ان الغرض من التكليف انما هو اظهار الخير على المكلف لنا حصل الثلاث
الامتثال بعد الابتلاء والاختبار ولا ابتلاء مع الجبر ولا طاعة ولا امتثال للمجبور على الاساءة فعل القبيح احق بالجزاء
كما قال امير المؤمنين عليه السلام للشامي رحمه الله فلم يلزم اما السعر في الجزاء او انتقاء الغرض في التكليف اكثر قوله عليه السلام
رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه فالخطاء اذا كان لغيره لا فعال العباد وعلى مقالة الجبرية والاشاعرة
نعدم الاختيار واضح وقبح التكليف بالفعل والترك اوضح وهذا الشرط انما يجي على طريقة اهل العدل واما الجبرية والاشاعرة
فحيث انكروا الاختيار وجوزوا تكليف ما لا يطاق ولاانسب غير الممكن بالذات لم يشترطوا في شيء من هذا ما قاله الى في الحق المطل
الى النبي المكره عليه يجوز ان يخاطب بخلاف للمعتزلة ثم حكى عنهم الاحتجاج بابتنى على قاعدة الحسن والقبح ثم قال وهذه
الاصول عندنا باطلة ثم حسن التكليف بعد شرائط اخر بالجملة القول في ذلك ان التكليف ثلاثة اركان امر ومامور به وشروط — اركان التكليف
حسنه كما ترجع الى نفسه كذلك ترجع الى كل واحد من هذه الثلاثة ايضا اما ما يرجع الى الامر فهو ان يكون عالما بصفات
المفعول للمامور به الثاني لئلا يكلف بالقبائح وبقدر ما يستحق عليه من الثواب لئلا يخل بالجزاء فيجوز وعده واما في ذلك
ان يكون مما يمتنع عليه ارتكاب القبح لئلا يخل بالواجب فلا يثبت عليه وانت تعلم ان هذا شرط حسن التكليف والامتثال
واما ما يرجع الى المامور فهو ان يكون متمكنا من الفعل المامور به على الوجه المطلوب منه عالما به وبكل ما يتوقف عليه التمكن
من الوصول واما ما يرجع الى الفعل المكلف به فهو ان يكون ممكن الوقوع حتى لا التكليف بالممتنع ولو بالعرض من الاثابة
سيما فيه من القبح بل لم يقع التكليف بما فيه مشقة وصرح كما قال تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وان يكون مشتملا
على صفة زائدة على حسنه بان يكون واجبا او مندوبا او ذلك لان ترجيح غير الراجح جرى في القبح بخرق حسن القبيح
واما ما يرجع الى نفس التكليف فهو ان يكون لغرض صحيح وان يكون بعوض على المامور بان يكون موجبا لاستقلال
تكليف اخر عليه او على غيره وان يكون متقدما على الفعل زمانا يتمكن المكلف من الاستعمال به للتفرغ لمباشرة الفعل في
وقت وجوبه وبالجملة لا بد من العلم بالتكليف بالفعل قبل حلول وقت الفعل وهذا كله على قواعد العدلية واضح ومنع
الاشاعرة منه التقدم وقالوا ان التكليف لا يتعلق الا وقت الفعل وهذا التقدم اعلام لا تكليف محتجين بان المكلف
لا قدرة له الا حين مباشرة الفعل واحتجوا على هذه الدعوى باسرها احدها ما ذكره الامام في المحصول وغيره في الاستدلال
على التكليف بما لا يطاق من ان القدرة صفة متعلقة بالمقدور كالقرب المتعلق بالمضروب ووجود المتعلق بدون
المتعلق محال الثاني ما ذكره امام الحرمين في البرهان وغيره من ان قدرة العبد عرض والعرض لا يبقى زمانين فلو تقدمت
القدرة

القدرة لعدمت عند حدوث المقدور فلا يكون المقدور متعلقا بالقدرة وذلك مستحيل ويرد عليها ان النزاع انما هو في نفس القدرة
التي هي الصفة الثابتة والملكة الراسخة التي بها يتمكن التاثير وهي مبنا القوة التي شرعت عليها اما على الاول فلان اراد
اراد بتعلقها بالمقدور ما بينها التاثير فيه فقوله انه لا تعلق بين قدرتها وحصول فعلا من نفسها فانه هو عدم تشعره انما اراد
تاثيرها منه فلا يقتضيه التمثيل بالضرب والمضروب بل لم ولكن لا نزاع فيه كيف وهذا التعلق هو نفس الشروع في الفعل
لو فيه لكونه معه مترتب على تلك الملكة الراسخة والصفة الثابتة من قبل وانما النزاع في نفس تلك الصفة والملكة واما
على الثاني فالقدرة هي الصفة الثابتة والملكة تستلزمها الآثار ولا فيه بقاء التعلق ولا ريب واما الغرض الزائل تعلقها
الخاص الخفي فلا نزاع فيه قطعا فليتنظر الى هؤلاء وسخافة ظنهم وليتعظ من الحمية كيف يجر ذلك وايقن وهو مدعي
الى ابطال التكليف فانه يقول لا فعل الا في حال الفعل ولا فعل الا في حال المكلف ثم يلزم ان لا يكون العاصي وحظنا والمامور اذا لامر
مامور به التكليف الا بعد الشروع في الفعل ثم ابن هذا من قولهم بتكليف المعدوم بل لا تكليف الا الزامهم الكلام فالمجوزون
تاثير القدرة هل هو الا تخليط ليست باولياء ورد وقولهم في هذه الاوامر الواردة في الكتاب المجيد انها اعلامات
ارادوا بذلك ان بها يتحقق الزام المكلف بالفعل في وقته فليس التكليف الا هذا وان ارادوا انها اعلام بان ما يتحقق
به التكليف من اوامر وغيرها يحدث بعد ذلك فهو فاسد على ما علم بالضرورة مع ان هذه الخطابات ليست من الدلالة على ذلك
في شيء وبالجملة فلا ننكر صحة الاعلام في وقت بالالزام في آخر ولكن بما وضع للدلالة على ذلك كما تقول وسالزمك بالصوم
في يوم الخميس واما المكر وهو استفادة ذلك بما وضع للالزام في وقت الخطاب اي صيغة الامر بان قلت فليكن كل
من الشروط والايقاع المعلق كما تقول صم يوم الخميس ان اتمت وانت حر ان فعلت فاذا جاء يوم الخميس تعلق به التكليف
حتى ولكن بالامر السابق والمحتاج الى امر جديد وكذلك اذا فعل انعتق بالصيغة السابقة والاحتياج الى ايقاع جديد
قلت اول ما في هذا ان ما نحن فيه مطلق وذلك معلق فكيف يقاس احدهما بالآخر على ان التكليف والاعتاق في
الامر والايقاع المعلقين انما يقعان عند حصول الصفة والفرق بينه وبين التنجيز ان المنجز يقع الصدور على البيت وا
لمعلق يقع حين الصدور ايضا ولكن لا على التعب بل مشروطا كما لو تنزل فان وقع الشرط استمر وثبت من حين صدوره
وان لم يقع الشرط بطل من راس فلا تكليف ولا عتق اصلا فان قلت مقتضية التعليق انما هو وقوع المعلق عند وقوع
المعلق عليه قلت ليس هو الطلب والانشاء ليكون كما قلت بل متعلقهما وهو مدلول الهيئة المادة وكيف يتاخر مدلول لفظ
الانشاء من صدور لفظه ثم كان مفهومه اعطاء ان كان حاليا ان لم يكن حاليا فلا نعط لا فليت الطلب مثل اعط
ومقام القول في هذا الباب يجيء بقلبهم الشرط ثم القول الذي يجب تقدمه على التكليف ما يتم به الغرض في الامر من الاثار
على وجوب الفعل والترغيب والحث عليه ان احوج الحال اليها والقيام بما يتوقف عليه الامتثال من المقدمات وما زاد
على ذلك فلا بد فيه من مصلحة زائدة كما في ذلك تكليف الامم الا بالاعراض وعند العدلية من يجيز ذلك مطلقا
ومنهم من يمنع ذلك وعلى الجواز فهل يشترط في حسن التكليف تمكين المامور من الفعل وازاحة علته من حين تعلق
التكليف بحيث لا يبقى في ذلك الوقت الزائد عذر او لا يجب ذلك الا حين حلول الاجل المضروب للفعل حين يقبح تكليف العاجز
حال العجز بان يعمل في وقت يعلم الامران سيتمكن فيه قولان ارجحهما الثاني لان المكلف انما يحتاج الى التمكين ليفعل
الكون مامورا ومتى تم يتجه تكليف حال التمكين بان يعمل حال العجز هذا كله لو كان الامر هو الله جل شانه اما اذا كان غيره
فانما يشترط في حسنه علم الامر او ظنه بحسن الفعل وتمكن المامور ووجه يدخل به للامر على المامور وغرض يعود عليه او
او على غيره — الكلام النفسي
فصــل ولما كان البلوغ والعقل والاختيار وغيرها مما من الشرائط معتبرة في حسن التكليف كان
مما يتم بثبوت من هو الامور الله به وجعل او وجود معتبر البتة وقد قال حصوله في هذا ايضا مذهبوا الى جواز تكليف
المعدوم وقد رموا بل بيان ان التكليف الا له وليس لهم في ذلك متعلق سوى دعوى قدم التكليف المبني على دعوى
قدمها به التكليف المبني على اثبات الكلام النفسي فلا بد من الكلام عليه اولا فنقول لا كلام في كونه متكلما حسبما
نطق به الكتاب المجيد واتفق عليه المسلمون وانما وقع الخلاف في معنى كلامه فقال العدلية ان تكلمه عبارة عن تعلق الحكم

وكلامه عبارة عن هذه الحروف والاصوات والكلام على حقيقته وعليه فيكون من صفات الافعال وقال الاشعري واتباعه على ما حكاه
عنه واعرضت حقيقتهم ان كلامه صفة قديمة قائمة بذاته واحدة في نفسها لا تعدد فيها بحسب ذاتها والانقسام
الى الامر والنهي والخبر والنداء وغير ذلك من ضروب الكلام انما هو بحسب متعلقاته فان هذه الصفة القديمة ان تعلقت
بطلب الفعل كانت امرا وان تعلقت بطلب الترك كانت نهيا وهكذا وكان هذا التلفيق منهم عليه وعلى اصحابه وتاويلا
جمعا بين دعوى كونه صفة ذاتية مع كونه عين الخطابات الشرعية المنقسمة الى الاقسام المعروفة على وجه لا يفضي الى اثبات
كثرة في القديم بحسب اقسام الكلام والا فالكلام متكلم فهو عليهم مطلق في دعوى كونه صفة قديمة ودعوى كونه نفس الخطابات
التي منها القرآن كله وهب انهم حكموا بقدمه لكنهم اخفوا عليه بالبطلان الهادي وذلك لان قضية بيانهم هو ان هذه الخطابات
الشرعية التي هي الاوامر والنواهي وغيرها وبالجملة القرآن كلا ليست هي الكلام النفسي بل من متعلقاته فلا يكون قديمة
وابطلوا عليه ما ارتكبوه ذلك كلا لا جليا وهي دعوى قدم القرآن وكان هذا التلفيق عليه منهم وجمع بين دعوى كونه صفة ذاتية وكونه
نفس ما ذكر وابدع الحنابلة فذهبوا الى ان الكلام عبارة عن الحروف والاصوات ومع هذا حكموا بانها قديمة فوافقوا المعتزلة
في انكار الكلام النفسي والاشاعرة في دعوى القدم وفساد هذه المقالة غني عن البيان والزم حق الاشاعرة على اثبات
الكلام النفسي ان اتصافه بالتكلم يقتضي قيام الكلام به فلو كان كلامه عبارة عن هذه الحروف الحادثة لزم ان يكون محلا
للحوادث وهو تعالى منزه عن ذلك ثم لم يكن لهم بد من التزام كون ذلك المعنى قديما لاستحالة قيامه بذاته القديمة وليس هناك الا
الصفة الذاتية فكان مبنى اثباتهم الكلام النفسي على فهم هذا الوصف الثابت له بالنص والاجماع اعني متكلما ولما كان
ظاهره انه ذو معنى قائم فيه التزموا ذلك الشكل وظاهرهم بل صريحهم منع كونه متكلما بمعنى كونه خالق الكلام على نحو ما يقول
المعتزلة ولثبوته بالنص والاجماع اما النص فقوله وكلم الله موسى تكليما ومنهم من كلم الله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب وغير ذلك واما الاجماع فاتفاق الامة وغيرهم على ان تكلم موسى وغيره انما كان بهذا النحو كما سمع الكلام
النبي وما كان اثبات النفسي منافيا للفظ قد نبه الامام الرازي لذلك واتفقوا عليهم فقال في الاربعين عند حكاية مقالة
المعتزلة وقولنا نحن اصحابنا وقالوا انه يمتنع ان يكون متكلما بالكلام قائم بالغير ونحن نقول ان هذا النزاع حقيقة لانها اما
ان يكون المعنى انه في نفسه شيء انه تعالى قادر على خلق هذه الاصوات والحروف المقطعة بالنقطيات المخصوصة في جسم
من الاجسام جمادي او نباتي وهذا مما لا يمكن النزاع فيه لان خلق هذه الحروف والاصوات في جسم الجمادي او الحيواني ممكن والله
قادر على جميع الممكنات والثانية انه تعالى جعل تلك الاصوات معرفة لكونه مريدا لبعض الاشياء وكارها للبعض وهذا ايضا غير
ممتنع وان اسلم هذا القسمان فقد سلمنا انهم ان كونه متكلما بالمعنى الذي ارادوا واما المنازعة في اللفظ فهو ان من فعل
هذه الاصوات المخصوصة وهذه الحروف المركبة في جسم لغرض ان يعرف غيره ما يريده او ما يكرهه فهل يسمى متكلما في
اللغة ام لا ومعلوم ان هذا البحث بحث لغوي محض وليس للمعنى تعلق به البتة قال فثبت بما ذكرنا ان كونه متكلما بالمعنى
الذي تقول المعتزلة ونحن نقر به ولا ننكره بوجه من هذه الوجوه وانما الخلاف بيننا وبينهم في انا نثبت شيئا آخر
وراء ذلك وهم ينكرونه وهو الكلام النفسي هذا كلامه وفي شرح المقاصد والنزاع بيننا وبين المعتزلة في التحقيق
عائد الى اثبات الكلام النفسي ونفيه وان القرآن هو هذا وهذا المؤلف من الحروف الذي هو كلام حسي واما فلا نزاع
لنا في حدوث الكلام الحسي وللهم في قدم النفسي لو ثبت وكيف كان فقد اثبت الاشاعرة باثبات الكلام النفسي
قديما اضربوا عنه صفحا شانه بل قولا خصوصه بعد وخطابه من دون بينة وبرهان على تنزيهه سوى دعوى تركب
ظاهر اللفظ وهذا الوضع مع ان جميع ما استعمل منه في كتاب الله ظاهر في ايجاد الحسي دون النفسي مع ان التحقيق
كما تقرر في المشتق انه لا يشترط في الاشتقاق كثيرا من المبدأ والثبوت في المحل في تحسيسه فيقال منها العالم والجاهل بالقيام وفي مثل الضارب والقائل بالصدور ومنه المتكلم فان اهل العرف واللغة لا يعقلون منه الا صدور
الكلام منه وليتهم اذ ارتكبوا هذه العظائم وخالفوا جاحدين للسليم اشاروا الى شيء يعقل ويعرف فانا قلنا اذا نريد
بالنفسي صور المعاني المرتسمة في النفوس على ما يظهر من تعلقكم في اطلاق الكلام عليه بقوله ان الكلام لفي الفؤاد

وليس

ابتداء مسئلة خطاب المعدوم
في اصل المسئلة

وليس في ملازمة ...ام وكيف يعقل قدم مجامع حدوث اكثر هذه المدلولات المعاني اذ الارادة او الطلب المتعلقين بها ام القدرة الوترية
في ايجاد الكلام ولا شيء من ذلك بكلام واطلق الكلام على ما اقل في البيت انما جاء على ضرب من المجاز فقد فاتهم الوضع ايضا مع
النقض من ذلك فلا حضر وابعد ام ارتدهم بما اعرض وليس هناك شيء اقرب ثم لم يأت بشيء وتمام الكلام في محله من الكلام ثم
قال يتحول بزعمهم لقدم الخطابات صفة التي هي الاحكام الشرعية التي هي خطابات التكليف ومعلوم ان لا تتحقق في الازل لمعدوم مكلف
فلما كان هذا البناء على شفا جرف هار ظهر فساد البنى ومع النقض من فساد النبي عليه بتكليف المعدوم في نفسه باطلا فمنعه
الشيخ والمحققون تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولهذا شنع الناس عليهم بالتكليف وحق لهم ان ينكروا ما تنكره البديهة وكيف يليق
بالحكيم ان ينادي جميع علامة على اختلاف منزلته ونوعها في الضمير لا شيء وما زالوا يرمونه بالعظائم وكلام المتاخرون شنع
ذلك اخذ يتاولون ذلك فقال الامام في المحصول ليس معنى كون المعدوم مأمورا ان يكون مأمورا حال عدمه لانه معلوم البطلان
بل معنى انه يجوز ان يكون الامر موجودا في الحال ثم ان الشخص الذي سيوجد بعد ذلك يصير مأمورا بذلك الامر وقال
معناه قيام الطلب القديم بذات الرب سبحانه وتعالى للفعل من المعدوم بتقدير وجوده وتهيئة لفهم الخطابات فاذا وجد وتهيا
للتكليف صار مكلفا بذلك الطلب قال والكلام سائر الفرق في الجمع لا صار والبرهان الموجود منا كما يتبين مأمورا بامر رسول الله
ان وجد وذلك الامر بما كان حال عدمنا فكذلك فليكن في حق الله تعالى واعترض على نفسه بان الرسول مخبر ومبلغ عن الله
وامره اما بالوحي او بالاجتهاد وليس هو ينشئ الاوامر من عنده فالامر لولا وجود منه اخبار من الله تعالى انه سيأمرهم
عند وجودهم فلم يحصل الامر عند عدم الامور وهذا نحو ما نحن في امر الله تعالى واجاب بان امر الله تعالى في الازل كذلك
عبارة عن الاخبار يتعلق بما سبق حوادثا وجود معناه اذا وجد فلان شرط التعلق صار مكلفا بذلك وهذا الذي التزم
الامر في منه دعوى كون الامر في الازل اخبارا حكاه الامام في المحصول عن بعض اصحابهم واعترض باغراض ثم منع احد ايضا انه
لو كان خبرا للتطرق اليه التصديق والتكذيب والامر لا يتطرقان اليه وذلك الثاني انه لو اخبر بالامر ما كان خبر نفسه
وهو سفه او غيره وهو محال اذ لا غير في الازل قال وحصر به هذا الاخير ذهب عبد الله بن سعيد من اصحابنا الى ان
كلام الله تعالى في الازل لم يكن امرا ونهيا ثم صار فيما لا يزال كذلك واعترض بان الا نعقل من الكلام الا الامر والنهي والخبر
فاذا سلمت حدوثها فقد قلت بحدوث الكلام فان اوجب قدم شيء آخر فعليك بافادة تصوره ثم اقامة الدليل
على ان الله تعالى موصوف به ثم اقامة الدليل على قدمه ثم قال ولابن سعيد ان يقول ان الكلام القديم لتشرك بين هذه الاقسام
ما ورد عليه كون الامر في الخبر في وارد السؤال هذا يقول فعلوا وتفعلوا وهو يريد احذركم بانكم ستطلعون بذلك اذا
وجدتم وليس كل ذلك سائغ ام اي دليل يدل على ارادة ذلك بعد ما الى المجاز بالقرينة في الازام المستحيح فاسمع ما ثبت
بطلان الشرط ولو تنزله على التعليق كما قال العضد ان افعلوا اذا وجدتم لكان اهون من هذه الجهة من الاحتمال لكن يحتاجه
يترك ظاهره التخيير على التعليق من غير دليل مع قبح التوجيه وكذلك ما اورده على ابن سعيد واورد وما اجاب عنه
خطاب الاتحاد وجوده والحق سنده من نوعه ومن هذا الحسن جميع ما نقله على القدم في تكفينهم على قرما بهم وتاويلهم وان اباء الحسن
واصحابه ما يلوه يقدم الكلام نتاس او غيره وذلك الذي جرى على الامام كيف ينسب هذه الدعوى الى ابي سعيد والحق انهم
ما يقولون بقدم الكلام جميعا لو عدوا انه على حقيقته وللتكذيب بما شدده من لزوم التقبيح والسفه لبطلان التقبيح
العقلي عندهم والشرع هنا ممنوع وقد اجاب بذلك غير واحد منهم وزاد في المنهاج بعد تسليم انه لا سفه ولا قبح في ان
يقع في نفس الولد طلب التعلم من ابنه سيولد وهذا منهم يعني النقض من قاعدة الحسن والقبح خطاء لان اصدار المنفرد
الى جليسه مع الاحد بالتكليف او اخباره بذلك لا يوجب القبح بعين الخطاب ادم كذلك موصب القبح بعين النقيض
ولا كلام لهم في ان الحسن والقبح عين الخطاب والتعنيف متلبسان ومنع البيضاوي قبح طلب العاقل التعليم من الولد المعدوم
ان اراد به الطلب على وجه الشيء فقد وكلت لا تكليف والكلام انما هو فيه وان اراد حقيقته اعني الاستدعاء والتطبيق فهي
عين السفه المستقبح ومنعه مكابرة واعلم ان هذا النزاع غير النزاع في خطاب المعدوم بخطاب الشافهة كما نقل وان نقل
فان هذا النزاع في تكليف المعدوم وطلبه لا دونه في النفس وهو بين الاشاعرة وغيرهم وذلك في توجيه الخطاب الى المعدوم

وهو نزاع بين الحنابلة وغيرهم والاشاعرة فيه كالمعتزلة على المنع وانا الحان الحنابلة وتحريره يقع في باب العموم انشاء الله

من المقدمة الزبدية حزب عنه السيوطي

المطلب الثالث في الاوامر والنواهي الكلام في الامر يقع تارة في بحث هذه الكلمة اعني امر وستعرفها واخرى في تحرير معنى قول الامر اعني صيغة افعل وما في معناها والحاجة ماسة الى كليهما اما الاول فلاشتمال جل الخطابات الشرعية من الكتاب والسنة عليه كما قال تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وكثيرا يقول الصحابي امرنا بكذا ونهانا عن كذا وحديث المناهي مشهور قد اشتمل على مناهي جمة واما الثاني فاشتمالها على الاوامر والنواهي اكثر من ان تحصى وجملة القول في الاول ان لفظ الامر جاء مستعملا في عدة معاني الاول القول الطالب به الفعل على وجه الاستعلاء كاقيموا الصلوة واتوا الزكوة وجاهدوا في سبيل الله ونحو ذلك فان ذلك كله يسمى امرا وهو قولهم اوامر الشرع وهذا هو الكثير الشائع في اطلاق لفظ الامر الثاني طلب الفعل على ذلك الوجه كما يقال امره بكذا ويامره به اذا الح في طلبه يطلبه وهذا ايضا كثير الثالث الفعل والعمل نحو اتعجبين من امر الله [illegible] وصنعه وقضائه جل شانه وما امر فرعون برشيد يعني فعله وعمله اذا جاء امرنا اي قضاؤنا الرابع الشيء او الشيء العظيم كما تقول شغلني امر وعجبت عليه اليوم امر ولامر ما جدع قصير انفه الخامس الشان نحو وما امرنا الا واحدة [illegible] من امر الله وما امر فرعون السادس القدرة والارادة نحو مسخرات بامره السابع الحال نحو امر فلان مستقيم اي حاله [illegible] وقد اتفقوا على انه حقيقة في الاول [illegible] في الثاني [illegible] اخرون واختلفوا في الثالث اعني الفعل فزعم ناس انه حقيقة فيه ايضا وهو مذهب المرتضى قال انه مشترك بين القول والفعل [illegible] باستعماله فيهما بناء على طريقته من ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وحكاه عن الفقهاء وربما نقل فيه الاشتراك المعنوي بناء على انه موضوع للشيء اعم من ان يكون باللسان وغيره وزعم ابو الحسين انه مشترك بين القول والشان والصفة وابى ان يطلق على الفعل [illegible] الى الثالث وذهب المتاخرون كالعلامة وابن الحاجب والعضدي الى انه حقيقة في الاول ليس الا وحكاه في التحصيل عن الجمهور وهو مذهب شيخنا شيخ الطائفة وحكاه عن اكثر المتكلمين والفقهاء والحق انه حقيقة في الاول [illegible] التبادر [illegible] الاطلاق [illegible] والاشتقاق [illegible] ولو كان حقيقة في الفعل لاطرد واطلق على سائر الافعال كالاكل والشرب والقتل والضرب كما اطرد في كل قول طالب ولامتنع فيه السلب كما امتنع فيهما لكنه يصح فيه فتقول ما امر بل فعل ولصح الاشتقاق له كالامر والمامور والاكل والماكول كما يصح القاتل والمقتول والطالب والمطلوب منه والتحقيق ان استعماله فيه [illegible] ليس على طريقة استعمال المصادر [illegible] امر [illegible] بمعنى فعل يفعل فاعل مفعول [illegible] ذلك بالاجماع حقيقة [illegible] ان استعماله في الفعل انما كان على طريقة التجوز [illegible] ثم اذا استعمل في الاولى [illegible] انه ظاهر في العلو او الاستعلاء [illegible] حكاية عن فرعون [illegible] الان لهم [illegible] بالحضور النبي [illegible] لابن العاص [illegible] امر [illegible] دعوة التحكيم يوم [illegible] بصفين [illegible] لا يستنكف [illegible] المكاثرة [illegible] فانظر الى قصيدة اللامية التي يقول فيها [illegible] محاورة الاشعري [illegible] الجندل [illegible] المنبر [illegible] بلا سيف ولا منصل [illegible] الى ان قال [illegible] معاوية من علي وعلى هذا [illegible] الاول [illegible] كقول [illegible] امرتكم امري بمنعرج اللوى [illegible] الرشد الا ضحى الغد [illegible] بالتبادر [illegible] الوضع [illegible] الطلب او للايجاب [illegible] او جنب [illegible] والاكثر [illegible] الاول [illegible] هذه الكلمة هو [illegible] الثاني [illegible] لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك [illegible] حين [illegible] ان [illegible] بامري يا رسول الله فقال انما انا شافع [illegible] الصحابة حين امرهم يوم غدير خم ان يسلموا على علي عليه السلام بامرة المؤمنين [illegible] امرت

ومن

ومن رسوله فيقول امرني المؤمن ورسوله وجميع ما جاء في الايات والروايات وغيرها من الخطابات من تعليق الموعد على مخالفة مطلق الامر مثل فليحذر الذين يخالفون عن امره ولا يعصون الله ما امرهم وما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ونحو ذلك والجملة فلفظ الامر ان لم يكن اوضح الجميع [illegible] الصيغة فليس باقل ولا تشكل في انه قد يستعمل في الندب كما يشهد [illegible] الصيغة ونحو ان الله يامر بالعدل والاحسان فانه من باب عموم المجاز اي يعم الايجاب والندب او من قبيل [illegible] وحكاه بارادة اي يامر بالعدل ويدعو الى الاحسان [illegible] العموم [illegible] وليست الطاعة سوى فعل الامر وامتثاله ولا ريب ان امتثال المندوب طاعة فتكون الطاعة الانقياد والامتثال سواء كان امتثال امر او طلب غيره كالمندوب هذا كله في بيان ما يستعمل فيه لفظ الامر من المطلق وبيان الحقيقة منها والخلاف في ذلك وهو البحث الاول من البحثين المتعلقين بالامر [illegible] الطلب والبحث الثاني في معرفة [illegible] معناه الحقيقي [illegible] القول الدال على الطلب [illegible] وقد اضطربت كلماتهم في تعريفه فناس يأخذون القول جنسا فيه واخرون الطلب [illegible] يشترطون العلو والاكتفاء [illegible] يكتفون بالاستعلاء واخرون لا يشترطون شيئا [illegible] ولا يكاد يسلم لهم شيء من الفساد لما يرد عليهم من عدم الانعكاس او الاطراد واحسن ما وقع فيه [illegible] التهذيب والحصول من انه طلب القول على جهة الاستعلاء [illegible] الطلب [illegible] ان الحدود [illegible] لا مر منعوم وقد اعترض عليهم في عكسه بمثل كف وانته واترك واجتنب لان المطلوب فيه انما هو ترك الفعل لا الفعل وفي طرده بمثل لا تقعدوا لا تسكت من حيث ان المطلوب فيها الفعل وهو الارتحال والكلام واجيب عن الاول بان المطلوب فيه كف النفس وهو فعل لا يقال ان [illegible] في الكف دون الباقيات [illegible] ان الظاهر منه في العرف انما هو [illegible] طلب الترك [illegible] النفس كما تقول المراد في الامر واحد وهو الكف والاجتناب من حيث هو فعل لا من حيث هو ترك [illegible] اشار اليه الشريف ان الكف اعتباريت [illegible] من حيث [illegible] بالقياس الى نفسه [illegible] هو المطلوب [illegible] الثاني من حيث انه كف عن فعل [illegible] وهذا الاعتبار هو المطلوب [illegible] فاذا قيل طلب فعل من حيث انه فعل خرج فيه كف عن الزنى وخرج عنه لا تترك وعن الثاني بان المشتاق من قولهم طلب الفعل بالقول انما هو [illegible] الدلالة انما هو المطابقية والنواهي المذكورة انما تدل على طلب فعل بالالتزام [illegible] ما وقع لابن الحاجب [illegible] فانهم زعموا ان العموم غير مقصود [illegible] المطلوب بالنهي هو الكف [illegible] حد الامر [illegible] على جهة الاستعلاء فورد عليه [illegible] ولا يستطيع رفعا وكذلك زعموا ان اتحاد الكلام النفسي ناقض باستماع تعريفه بالطلب حيث ان الطلب نوع منه [illegible] فكان لهم ان يعرفوه بالطلب [illegible] والقول النفسي [illegible] شراح كلامه وانت خبير بان [illegible] الكلام النفسي [illegible] الاشعري على الله جل شانه من اثبات صفة قديمة مغايرة للعلم والقدرة ولم يتحصل من [illegible] الطلب [illegible] الفرض بيان [illegible] ثم يتوجه [illegible] وهو ان الامر ضرب من الكلام [illegible] من اطلاق اسم الكلام حقيقة على غير اللفظي [illegible] والعرف [illegible] ثم الحجة [illegible] ان الكلام النفسي صفة قديمة [illegible] العلم والقدرة [illegible] جرت صفة التكلم [illegible] الموجب لقيام [illegible] فيه ومقتضيه ذلك ان يكون امرا واحدا [illegible] من الصفات [illegible] عن شيخهم ابي الحسن ثم يزعمون ان الامر قسم منه [illegible] الى سائر انحاء الكلام [illegible] واما حديث العلو والاستعلاء فلا ريب ان المتبادر من نحو امرني وامرت وامر فلان وهو مامور وامر [illegible] ونحو ذلك انما هو كون الامر اعلى من المامور فكان حقيقة فيه كما عليه الاكثرون [illegible] ايضا يطلقون اسم الامر على كل طلب صدر على وجه الغلظة والترفع وهو المعتبر عنه بالاستعلاء سواء صدر من عال او من دني [illegible] تقول لمن قال لك افعل [illegible] كذلك [illegible] ابيك [illegible] بلا تاول ومقتضى ذلك ان يكون مشتركا بين العلو والاستعلاء [illegible] القول الدال بالوضع على طلب الفعل من حيث هو فعل على وجه العلو والاستعلاء فكان حاصل ما قلناه في لفظ الامر انه [illegible] كامرته بكذا وقول الصحابي امرنا بكذا وامرنا رسول الله [illegible] انه حقيقة في القول المذكور على الوجه المذكور وفي الطلب [illegible] بذلك القول على ذلك الوجه [illegible]

معنى الامر اعني الاقرار من اعتبيه و بقولنا بالوضع او جبت عليه والا الطلب منه وان لم يفعل ما تنبك فانه اخبار عن الامر طلب وليس بامر و بقولنا طلب الفعل النهي فانه انما يطلب فيه الترك و دخل بقولنا من حيث هو فعل نحو كف عن الفعل واجتنبه فانه وان كان ينتهي في الطلب ترك الفعل لكن الحقيقة انه طلب فعل من حيث هو فعل في نفسه الا من حيث هو كف عن الفعل و بقي مباحث اخر احدها ان الطلب المدلول عليه بالقول المذكور هل يستلزم الارادة ام لا فقد عم الاشاعرة انه لا ملازمة بينهما فقد يأمر بما لا يريده ويريد من عباده ما لم يطلبه بل نهي عنه وبالجملة فكل ما كان فهو مراد سواء كان مطلوبا به او منهيا عنه وما لم يكن فليس بمراد به او نهي عنه والعدلية على الملازمة بينهما ظاهرا لمفهوم لغة وعرفا والحكوم به عقلا بل ربما ادعى بعضهم الضرورة واحتج الاشاعرة انه تعالى طلب من الكافر الطاعة وهو يعلم انه لا يفعل فان اجتمع عليه مع ذلك ان لم يفعل معه اجتمع على انه الجهل وان حكيم حكيم ثم حكيم عليه تعالى ارادته لزم ارادة الممتنع لك على انه محال والجواب اما بالتزام الاول ولا يلزم الجهل اذا وقع ما يقتضيه صحة الكلم العلم ومطابقته للواقع ان لا يوجب مثلا وهو اعم من ان يكون على وجه الاختيار حتى يكون وقوع الايمان منه جائزا كما هو الواقع اما الا اضطرار او عني والعام لا يدل على الخاص وعرفي ما يجد العلم في المعلوم بديهي البطلان لان نسبة العلم الى المعلوم نسبة الصورة الى المصور فيكون تابعا من جهة التصوير اي انه علمه كذلك لانه سيكون في نفس الامر كذلك ولو لم يكن في نفس الامر كذلك لم يعلم كذلك لا انه سيكون كذلك لانه علمه كذلك وهذا كما تقول كانت هذه الصورة لانه من صورية هكذا ولا تقول هي في الخارج هكذا لان وجه الاستدلال على وجه التاثير واما ان يبعها من شيء في وجود ما الخارجي واما بالتزام الثاني للمنع منع عليه لكنه بالضرورة وانا نريد بقولنا يستحيل ان يفعل خالقه الخلق في علمه وهكذا كما تقول صاحب الصغير الحاذق قد ظهر لي ان زيدا لا يفعل ومحال ان يفعل نريد محال ان يكون الواقع على خلاف ما ظهر لي ولا نريد ان الفعل ممتنع عليه وكذلك تقول في علم الله محال يكون الذي يقع من زيد على خلاف ما علم الله منه على انه لا يمنع ارادة الممتنع كذلك يمتنع طلبه لاشتراكهما في المنع الآن يكون على وجه الاختيار واما هو في الاعتقاد فخلاف التحقيق والحق ان ارادته تعالى عبارة عن علمه بالاصلح واما ارادة العبد فهي تعلق النفس بالمراد هذا التعليق الذي يترتب عليه السعي في تحصيله وبالجملة هو ميل النفس وهذا بخلاف الطلب فانه عبارة عن استدعاء المطلوب منه بالخطاب سيما يحكم به العرف ويقتضيه كلام اهل اللغة وبالجملة فالارادة انما تكون في القلب والطلب باللسان او ما يقوم مقامه ولو تخلق الاصوات لما في حقيقته والدليل على ثبوت ذلك في اللغة والعرف انك تقول اريد هذا ولا اطلبه بل هو امر لا استول به وتعقل اطلبه وانا له كاره ولا وجه للتاويل بان المراد انه بصورة الطلب لانك تقول هذا بلا تاويل تاول

البحث الثاني ان ارادة الامور به هل تؤثر في صيرورة الصيغة امرا ام لا ذهب الجبائيان الى الاول والمحققون على الثاني فان ارادا ان المتكلم بالصيغة اذا لم يرد المامور به لم تكن الصيغة امرا وانما كانت الارادة مؤثرة في كون صيرورة الصيغة امرا ووضع الواضع لها بازاء الطلب لو هو الله فهو تجهيم ما اورده الخ عليهما ان الصيغة موضوعة لتلك الارادة ودالة عليها كغيرها من الالفاظ الموضوعة لمعانيها فلا يكون حقيقتها مستندا اليها صفة الامرية كما ان حقيقة سائر المسميات لا يؤثر في كون اسمائها اسماء لها وهمنا خلاف اخر في اعتبار الارادة منه لها ايضا زعمان للارادة دخل في الدلالة اي دلالة الصيغة على الطلب ان لها دخلا في حقيقة الامرية فلا يدل اصل مثلا على طلب الفعل دون التهديد او غيره من المعاني الا اذا كان الفعل مرادا والمعلوم بطلانه العلم بالوضع كاف في الدلالة وان الارادة لا دخل لها في ذلك والاحتياج الى القرينة على القول بالاشتراك بين الطلب وغيره انما هو في الارادة دون الدلالة لان المشترك يدل على جميع معانيه دفعة انما ذلك قرينة المجاز وكيف كان فالارادة لا تدل على شيء من ذلك ان كان ولا يؤثر امور اخر خارجية ما يليق الارادة من الدلالة وهي من الامور الغيبية اللهم الا ان يريد ظهور الارادة اي ان الصيغة لا تدل على الطلب ولا يفعل السامع منها ذلك حتى يكون الظاهر من حال المتكلم ارادة المطلوب ولو بعدم قرينة على خلافه فيكون الغرض حتى الا احتراز عما قامت فيه القرينة على عدم الارادة كما يصدر من النائم او يقترن بما يدل على الارادة مثلا لكن

بتوجه

بتوجه ان طلب الارادة عنه عدم قيام القرينة على الارادة فيه انا نجيء من الوضع فكان الوضع لا مدخلية في الدلالة على المعنى الموضوع له والارادة لا دخل للارادة ولا للظهور حالا تبنا له عليه البحث الثالث في ان هذه الصيغة هل ثبت انها حقيقة في الطلب والانه عليه هل تدل مع ذلك على الوجوب ام لا والمحقق ما تقول الحق حتى يرد ذلك من مقدمة وهي ان هذه الصيغة جاءت مستعملة في معان كثيرة وذكر منها في الكتب المشهورة خمسة عشر الايجاب كاقيموا الصلوة واتوا الزكوة والندب نحو فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فاذا قرأت القرآن فاستعذ والاستشهاد كاشهدوا والارشاد نحو فاستشهدوا شهيدين واذا تبايعتم والاباحة نحو كلوا واشربوا الدعاء في السؤال من الله نحو اللهم اغفر لي والسؤال من العبد والالتماس مما يرى لعلها فانه ليس بدعاء ولا سؤال والشفاعة ضرب اخر رابع وان شاركت الثلاثة في الطلب وهو ما في الرجاء كما وقع لبعضهم ولا استعلاء بالتماس الطلب من الاعلى والحلول والكل ما له ذكر كذلك فهو حكم خطاء لانها اخص بالطلب من الاعلى بل قد يكون من المساوي ايضا وقد تكون الى الادنى كما تشفع مع بريدة في زوجها حيث قال راجعيه وقال انما انا شافع النهي فيه خوفا فعلوا ما شئتم الاقوار في تنعم لمنتبه ايام فلا تنعم تكفيوا ان قليلا الاهانة نحو اخسؤا فيها ولا تكلمون ونحو ذق انك انت العزيز الكريم والظاهر انها في مثل هذه الآية للتشفي كما يقول للتشمت ذق جزاء العذاب اوليات الاحقاق ولا لان ما يقال لمستحق وربما يمثل لها بقوله تعالى فكونوا حجارة او حديدا وهو خطاء والحق جعله في الاحتقار وعدم المبالاة في الامتنان كلوا مما رزقكم اثمر لوا ما رزقكم الله الاكرام نحو ادخلوها بسلام آمنين التسخير وربما خص هذا باسم الاسقاط اي تذكر النعمة بقوله كونوا التكوين وحقيقته الايجاد وتحققا الوجود بالقول نحو كن فيكون وعنيا ان قال الله كونوا فكانوا وهو قول ارحم من قائل اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والفرق بينها هذا وما قبله انه امر بالامر لان هو التسخير يجعل التسخير وان كان هو الايجاد فهو التكوين وقريب من هذا قول من راي من يبين متبطا حيث لا يقع عليه كن فلانا فانه يدعي انه كون شرح اي جعله فلانا صابنة هذه على شبه البعد التعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله فانه لم يطلب ذلك منه وانما اراد اظهار عجزه الاحتقار وعدم المبالاة نحو القول انتم ملقون اجمعوا كيدكم اجمع على سبيل التمني نحو الا ايها الليل الطويل الا انجلي التسوية نحو اصبروا او لا تصبروا والاخبار الا لم تستح فاصنع ما شئت اذ المراد صنعت وذلك ان الشرط ههنا التسبب والغرض بيان ان قلة الحياء سبب لعدم المبالاة وارتكاب المنكرات وقد يراد الاستهزاء والسخرية كما تقول لمن يدعي الفضل وليس له منها شيء هات صحيفة بها ذلك ويعقدها وهو في كلام الناس كثير والتمني والتشمت كما مر من الآية والمثال وقطع الرجاء كما تقول ادع مائة عام فلا اجيبك واستشفع باهل الارض فاني لا اطلبك واصبر الى سوط فاني لا اضربك وربما جيء بارادة الشرط والمراد منه ذلك والاستغاثة وانقطاع الحيلة كما يقول الغريق والمريض انقذوني ادركوني ارحموني التعجب نحو انظر كيف ضربوا لك الامثال التكذيب نحو فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين قل هلم شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا المشهورة نحو فانظر ماذا ترى التعجب كما مثل به في التعجب اسمع بهم وابصر البشارة فانتظروا انا معكم التلهيف والحض كما تقول لمن تحطه بين السباسة حرم او قاتل في المالكات وقد تعين عن هذا بالتشريف يراد تنزهه عن ذلك وهو بالحض اشبه والفرق بينه وبين التهديد ان التهديد حيث يكون سوانقا الفعل والحض مثل المعانقة كما تقول لمن ارتكب الفعل اهل اللهو تقول اجلس معهم والتصويب كما يقول لك صاحبك حيث جئت فلا تاتيهم انه ويحضر اباه فاطلبه واوصيته انا تنقول امض بها الى غير ذلك وليس العدد تقييدهم وان عن على الطبيعة وانما يدق النظر في الفرق بين تلك الاعتبارات بملاحظة ملاحظات الاحوال وفي فرق الوجه الحسن لاستعمال الصيغة في تلك المعاني الا ترى في الندب من مشاركة المندوب للواجب في المحل في الجملة وفي الارشاد من مشاركته للواجب في اللزوم حيث الحكمة وان عادت المصلحة فيه على المخاطب وفي الدعاء من المشاركة في الدعاء انه لا يوسعه لطلب الحاجة وكذا الاستغاثة والسؤال والالتماس والشفاعة وكما تقول في التهديد انه اخرج الفعل المهدد بمخرج الطلب مع كراهية له وقدرته على الانتقام منه ليعلم انه قد سقطت عين ارعايته حتى صار يطلب ما يوجده عنده الحكم بطلب العدو لعدوه وانه لا يعود عدوا الفرق بينه وبين الانذار ان التهديد يكون باخراج المكروه مخرج المطلوب كما تخلاف الانذار فانه بالامر كما تقول التغطي

[illegible] الاستفهام [illegible] على هذا [illegible] وعلى هذا اللفظ [illegible] في الاشارة [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الكلام [illegible] المبالات [illegible]
في السؤال [illegible] كقوله [illegible]
[illegible] بل هذه الاشياء منزلة
السلام وهكذا واما التسوية [illegible] جميع الامر والنهي اذا عرفت هذا فاعلم ان [illegible]
مجاز في الحقيقة من الوجوب والندب لكن اختلفوا في التعيين فذهب جمهور الاصوليين والفقهاء من الفريقين كالشافعي
والشيخ وابي الحسين والامام الرازي والمحقق والعلامة وابن الحاجب وصاحب المنهاج وصاحب [illegible] وصاحب المعالم وغيرهم من
المحققين الى انها حقيقة في الوجوب لغة وشرعا وذهب بعض الفقهاء والمتكلمين الى انها حقيقة في الندب وهو المحكي عن ابي هاشم
وذهب المرتضى الى انها في اللغة مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا ثم اختصت في الشرع بالوجوب غير انه [illegible]
[illegible] الذين يذهب الى اشتراكها بينهما [illegible] الوجوب والندب [illegible] والصيرفي وصاحب المعالم وغيرهم [illegible]
[illegible] انها للوجوب والاباحة [illegible] انها مشتركة بين [illegible]
الامر والاباحة [illegible] وهو الصحيح [illegible] هذه اللفظة [illegible] الاباحة [illegible] والقرآن والشعر قال
[illegible] اقيموا الصلوة [illegible] واذا حللتم فاصطادوا [illegible] فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض [illegible]

[illegible]

المطلق والمقيد والعام في بيان ماهيتهما واقسامهما واحكامهما فصل قد عرفت في اول مباحث العموم ان الماهية [illegible]
واحدة ملاحظات شتى [illegible] وضعوا لها ملحوظة بكل نوع من تلك الملاحظات لفظا يدل عليه [illegible] وضع لها ملحوظة من حيث
هي هي لا بشرط الكثرة والوحدة ولا بشرط عدمها [illegible] ان حقيقة الشيء ما به يتحقق الشيء [illegible]
[illegible] عوارض [illegible] مغايرة لما يعرض لها كالوجود والعدم والوحدة والكثرة وغير ذلك من المتقابلات
[illegible] ارتفاع النقيضين [illegible] ارتفاع النقيضين
من شيء [illegible] من تلك العوارض ولا بالتجرد عنها [illegible]
ان حكم [illegible] ملاحظة [illegible]
[illegible] العوارض [illegible] في اللغة [illegible] اسم الجنس المجرد
من التنوين كرجل وفرس [illegible] بالمطلق [illegible]
[illegible] بالمطلق ووضع لها ملحوظة مع الوحدة المبهمة [illegible]
[illegible] اسم الجنس المنون كرجل وفرس
ويسمى عندنا بالنكرة [illegible] المطلق المجرد من اللام
[illegible] الملحوظة مع الكثرة الشاملة [illegible]
الملاحظة عندنا بالعام [illegible] الكثرة [illegible] العشرة [illegible] هذا التركيب موضع
بالوضع [illegible] بهذه الملاحظة ومع الكثرة [illegible] الجمع المنكر [illegible] الفرق بين العام والمطلق
والنكرة [illegible] من التنوين [illegible]

[illegible]

لواحد من احاد جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل ما وضع له وهذا خلاف اسامة فانه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن
فاذا اطلق على الواحد فانما اريد به الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد وكذلك النكرة في حد ذاتها
سوى انها تفيد ان ما استعملت فيه بعض من جملة الحقيقة بخلاف المعرف كادخل السوق فانه انما يريد به نفس الحقيقة والبعضية
مستفادة من القرينة كالدخول

الكلام في المقيد

واما المقيد فله ايضا اطلاقان احدهما ما يدل لا على شائع في جنسه وبالجملة
خلاف المطلق بالمعنى المعروف بين الاكثرين فيدخل فيه المعارف كلها والعمومات وما وضع للحقيقة من حيث هي كذكره
كذكره وبشرطه ليست بعينه يحتمل حصصا كثيرة تندرج تحت امر مشترك بل هي الامر المشترك الذي تندرج تحته الحصص
الثاني ما اخرج من شياع وان بقي على الشياع ايضا والجملة المطلق ضم اليه قيد فقلل من شياعه كرقبة مؤمنة فانها وان كانت شائعة
بين الرقاب المؤمنة الا انها قد اخرجت بهذا القيد من شياع اعظم بين الكافرة والمؤمنة فهو مقيد من وجه بالنسبة الى
ما فوقه ومطلق من اخر بالنسبة الى ما تحته وهذا هو المقيد الاصطلاحي فالاسعد والاولى باصطلاح شائع انما الاطلاق
هو الثاني ويجيء بمقابلة المطلق في مقابلة المقيد بهذا المعنى معنى ثالث وهو ما لم يخرج من شياع حتى يخرج منه نحو رقبة
مؤمنة وهذا اخص الثلاثة لكنه ليس بالاصطلاح المعروف من ان المقيد عندهم مطلق لم يبق على شيوعه كرقبة مؤمنة واذا
ورد عليه مقيد كرقبة مؤمنة خاجزة قيده ووجب حمله عليه من غير فرق كما في المرتبة الاولى اجماعا وبين المقيدين عموم
من وجه فان المقيد بالمعنى الاول كالمعرفة يصدق على الاعلام الشخصية والجنسية وكل جزئي حقيقي والالفاظ
العامة وما وضع للحقائق من حيث هي كذكره وبشرطه ولا يصدق بالمعنى الثاني على ما لم يخرج من شيوع كزيد وفلان
ويصدق بالمعنى الثاني على مثل رقبة مؤمنة ولا يصدق عليه بالمعنى الاول لبقاء الشيوع ويصدقان معا على ما اخرج من الشيوع
بحيث صار جزئيا حقيقيا هكذا الرجل ويجيء المقيد في مقابلة المطلق بالمعنى الاعم الذي اخترناه معنى ثالث وهو ما ليس حقيقة
والحصة محتملة فيكون اخص من الاول وبينه وبين الثاني العموم من وجه ثم اعلم ان للمطلق احتمالات احدها ان يراد به

احتمالات المطلق

طبيعة الفرد المنتشر في ضمن اي فرد كان وذلك في الاوامر كامره لي رجلا فيجيء لي بوي الثاني ان يراد به الطبيعة
المتحققة واشباه في ضمن فرد معين من حيث حصولها في ذلك الفرد كقوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة فان المراد من
الرجل طبيعة الفرد المنتشر المتحققة في ضمن حبيب النجار ولا يريد خصوص حبيب حتى كانه قال وجاء حبيب فيكون مجازا لاستعمال
في المعين كلا وانما اريد به ماهية الرجل ملحوظة مع الوحدة المبهمة كنيتها لطبيعة الفرد المنتشر اي طبيعة وماهية في الفرد
المنتشر لكن لا من حيث تحققها في اي فرد كان كما في الضرب الاول بل من حيث حصولها في هذا الفرد المعين حيث انك شاهدته
من تنقلك حين تقول جاءني رجل واضربا فيه رجلا فانك لا تريد الا الفرد المنتشر لكن من حيث وجوده في معين وتريد
وتريد بالمعين سائقا مايقابل الاول سواء كان معروفا لديك كان حبيبك زيد وجيرانك فتقول رجل ولا تعرب بينه
مستعد فعلم كما وجاء رجل من اقصى المدينة فانه يعلم انه حبيب لكن لم يكن هناك داع الى التصريح عليه او لم يكن كذلك
كما اذا كان الجائي والخبر انسانا لا تعرفه فانه في نفس الامر معين متشخص بلا ريب وان لم تعرف اسمه ونسبه والحق
في كلا هذين الاستعمالين حقيقة كما صرح به اية المعاني الثالث ان يطلق ويراد به خصوص هذا المقيد شخصا معينا الا ان سوق
تبيينه كان تقول اضرب بكلا بذلك الرجل بعينه بدل زيد كان يقال ان تقول اضرب هذا الرجل او لم تعينه ولم
تبينه كما تقول ذلك وتريد الخصوصية من دون اشارة ولا بيان فيكون مجازا من هذه الجهة ومن هذا القبيل قوله
وانما حقه يوم حصاده فانه انما اراد العشر والمطعم فان فارق ذلك من يريد ان يقول الحق بعد رد ذلك كان مريدا ان
يقول رد كلي الحق بقدر ذلك كان مريدا الخصوصية وان لم تكن معلومة عنده وهذا ضرب غريب او نحوه من القيود
كما اطلق ووضع اليد على الارض في التيمم واريد به الضرب وكما اطلق الرقبة وتريد المؤمنة دخولها في هذا الاستعمال مجاز والبحث
انما هو في الاول لان احكام هذا الباب انما تتعلق بهم ان كان الوارد في الباب هو المطلق بحسب ما كان الا اشكال ولا اجمال
لانه ان كان مطلقا بالمعنى الاستعمالي الاولين فلا يحمل على ما وضع له ولو كان حقيقة وان كان مستعملا في الثالث فلا يحمل الا بتقييد به
القرينة وان كان مجازا وان كان هو المقيد بحسب ما لا كان لا يجاز كما تقول اعتق رقبة مؤمنة واضرب هذا الرجل وان

الكلام في احكامهما

اجمعا في الباب بان يرد في حكم واحد خطابان احدهما مطلق والاخر مقيد كان تقول تارة ان ظاهرت فاعتق رقبة واخرى
ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة ومشتبها ان الاشكال والكلام التمام البحث في هذا الباب ان المطلق والمقيد اما ان يكونا مختلفين بالذات كرجل
فرحة مختلفة اوختلفين ليس بينهما الا التقييد كرقبة ورقبة مؤمنة والكلام انما في المختلفين وان صدق في الجملة على احدهما اسم
المطلق وعلى الاخر اسم المقيد فانما الكلام في المتحدين لانه المشتاق من المطلق والمقيد انا هو ما لم يكن بينهما الا القيد والمتحدان
اما ان يكونا متحدين في الحكم كاعتق رقبة مؤمنة او مختلفين كاعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة واما ما كان فاما ان يكونا متحدين
في السبب الموجب للحكم كان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة وان اسات اليها ثم فاحسن الى رجل منهم وان اسات اليها ثم
فلا تشبع منهم او مختلفين فيه كان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة ان قتلت مؤمنا فاعتق رقبة مؤمنة ان سررت بني
تميم فاحسن الى رجل منهم ان اسات الى تميم فلا تشبع منهم ثم اما ان يكون الحكم في كل منهما امرا او نهيا او في احدهما امرا وفي
الاخر نهيا فهنا اربع صور في مثلها اثنا عشر ولولا اعمال المختلفين في الموضوع لبلغت اربعة وعشرين فاما احكامهما
فلا جرى في تخصيص العام من متفق ومختلف فيه يجري في تقييد المطلق فيقع التقييد بالمتصل بدلا او صفة او غيرها او المنفصل
لفظا او غيره لفظا من اجماع او عقل او عادة او عرف او نية وتقييد الكتاب بمثله وبالسنة المتواترة وغيرها وبالاجماع والسنة بمثلها
وبالاجماع بالسؤال ومذهب الراوي والمطلق كزيد كاذب طرحه وعمر وغيرهما لا الا النقل وكذا مسئلة حكم القاضي في العام
فالحكم في هذا الباب مثلها فحكم المقيد في المطلق وان اختلف الشرط فهي باب العموم الاختلاف في هذا الباب الاتفاق وربما
زاد هذا الباب بتفاصيل ومسائل لم تقع هناك اذا عرفت هذا فنقول المطلق والمقيد ان كان متحدين كانا في الحكم والسبب
وكان الخطاب فيهما امرا ولحوا كان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة كان بينهما نوع تعارض
وذلك ان قضية الاطلاق المتبادر من المهية هاهنا حمل القيد لا كالامر في المثال ومقتضى الخطاب بالمقيد عدم الاجزاء
الا به والجمع لا يبعد واسهل احدها التقييد وهو حمل المقيد في المطلق وحمل المطلق عليه بمعنى ان المتكلم لم يرد بالمطلق الا
المقيد والقرينة خطابه بالمقيد الثاني ان يبقى المطلق على اطلاقه ويحمل القيد على النادب التخيير عليه ويترك الخطاب
بالمقيد على الاستحباب فكانه قال الجميع الخطاب اعتق رقبة او رقبة مؤمنة لكن المؤمنة اولى الثالث ان يترك على
ظاهره من الايجاب لكن يحمل الايجاب فيهما على التخيير كما يكون بامر واما كلاهما يكون خطابين كما تقول التخيير هو هذا
هو ذاك فيهما بهما شئت الرابع ان يحمل القيد نافيا للمطلق ويكون مدار التكليف على المقيد والفرق بين هذا والاول
انهما سيان في مدار التكليف في كليهما على المقيد اذ المطلق على الاول لا يريد به الا المخاطب بالمقيد وعلى الرابع ان يكون ان اريد
معناه لكنه نسخ بعد ذلك والاكثر على الجمع بالاول بل حكى العلامة في النهاية وابن حزم في الاحكام الاجماع عليه ومن
الناس من جمع بالرابع بشرط تاخر المقيد في التاريخ وربما استظهر كلام بعضهم ان يكون هناك من جمع بالثاني والحق
انه لا يعرف بذلك قائل فان قلت لو ليس المطلق والمطلق بمنزلة العام في تناول الافراد والمقيد بمنزلة الخاص وقد
صرحوا بان العام والخاص اذا كانا مثبتين عمل بهما معا لعدم تنافيهما ويكون التنصيص على الخاص للاهتمام وتاكيد الحكم
وهو الجمع بالاستحباب قلت انما يحمل الخطاب على التاكيد والاستحباب حيث يمتنع التاسيس والايجاب او يبعد وحيث
كان ذلك في المطلق فيه لان المطلق وان كان متناولا لجميع الافراد الا انه على سبيل البدل ومرجعه الى فرد لا على التعيين
فصح ان يدعي انه هو المراد وهذا بخلاف العام فان دلالته على الجميع لانها بطريق الشمول واطلاق ما يدل على الكل وارادة
البعض وان قلنا لا نقول ان في المطلق انت تريد واحد واحدا منهم لو اشتبهوا كرؤية ما يا باه اهل العرف فلم يكن الا التنزيل
على التاكيد للاهتمام فلذلك استقامة طريقة العرف واهل الاصول حيث نسخ ولا يوافق على ان يحملوا المقيد على البيان وكان
على التاكيد والاهتمام الجمع الاكثر بان قيد في التقييد بالاكثرية الدليلين واعترض بان هذا الاستدلال ضعيف على ان الامر
في المقيد للوجوب الحقيقي وهو ممنوع لجواز كونه للندب مجازا وعليها فالاسر بالمطلق على اطلاقه ولا عمل فيهما الاخذ بالدليلين
كالاول فكيف يترجح الاول عليها بذلك والتقليل فيه سواء نعم لو ثبت ان التجوز في المطلق ارجح من التجوز في المقيد لتم الاستدلال
لكنه في حيز المنع ورجح العلامة في النهاية بان يقين البراءة ولعله عدم العهدة انما يحصل الاتيان بالمقيد فيلزم المطلق ولا ينعكس

ولقائل ان يقول ان الذمة لم تشتغل بعد كي تطلب البراءة اذ المفروض ان هذا هو دليل التكليف وهو في اسقاط الحكم والتعارض
هذا التقييد كاف في الترجيح لان في الاخذ بالمقيد احتياطا واطلاقه واجبا ووجه في التهذيب بان في الجمع بلا اكتساب ارتكاب
المجاز وبيانه ان استعمال المطلق في المقيد مجاز ايضا فانه مجاز مما هنالك انه مجاز مرسل علاقته الاطلاق والتقييد والمجوز بجميعه
الا من استعارة علاقته المشابهة وربما قيل مرسل علاقته الكلية والجزئية وليس شيء لتضاد الاحكام وليس له ان يقول
ان المطلق انما استعمل في معناه وجاء التقييد من خارج كما في جاء رجل من اهل المدينة انما يكون مجازا لو قصد به ذلك لانا
نقول لا معنى للجمع بالتقييد وحمل المطلق على المقيد الا كون المقصود بالمطلق منذ الخطاب هو المقيد كما عرفت فالمجاز لازم
اينما سلكت نعم الرابع لا يستلزم المجاز لكن دعوى النسخ والابطال شبهة وكيف يثبت النسخ بالاحتمال وهو انما يثبت
بالقاطع ونحن نقول ان الحاكم على كل لا يقع من المطلق في شيء وانت اذا تتبعت محاورات الناس لم تكد تعثر على مطلق الا
وهو مقيد بعرف او عادة او غير ذلك من القرائن الحالية او المقالية فتقول لعبدك اشتر لي اللحم وانت تريد ما تعتاده من
لحم الضان واوسع رحلا وانت تريد من السلع وكتبت لفلان كتابا وانما تريد على النحو المعروف وابن لي بيتا وانت تريد على الوضع
المألوف وكذلك تقول اكلت خبزا وشربت ماء وضمنت وجلست اليه ونمت بجنبه وركبت ومشيت وانما تريد الفعل
على نحو مخصوص وانما تريد ما يعتاد [illegible] وكيفية اطلاق اللفظ المطلق مطلقا واسما
وارادة المقيد منه طريقة معروفة استمرت عليها محاورات الناس حتى اذا ورد عليهم امر المطلق والمقيد يذهب الى
التقييد واستبعد ذلك في قولك لعبدك اشتر لنا لحما واتبع لي قميصا اتبع لي قميص كتان واتبع لي دابة اتبع لي
برذونا وغيرها فانك تجده لا يذهب الا الى ان المراد بالاول الا ما اريد بالثاني فكان التقييد اجمع حمل المطلق على
مقيد وورود الخطابين هو المتبادر والمتبادر من الاطلاق موجب الصير اليه وهذا اختلاف الجمع بالاولوية والتخيير فانا
انما حررنا ان الناس في امثال هذه المقامات يذهب الى شيء منها كيف وان العبد هو من التقييد وذهب الى
احد هذين على اشتريد لهم غنم ابتاع قميصا من قطن وحرير وجاز له ان يجاز لغي عاصيا واستحق منه التعذيب العقاب
بل يحرم طي سوال الجانبين والمستهزئين اذ لا فرق عند الناس بين ان يعد ذلك او يترك المطلق من
راسه الى غيره حتى ابتاع بدل اللحم تمرا والقميص رداء والدابة شاة وبالجملة ما تعود والتقييد عند الناس معدول
من النص الصريح والاصل في ذلك ان الامر بالمقيد يقتضي بمفهومه النهي عن غيره فاما ما قال بعض الحنفية في ابطال
احتمال التخيير ان الامر بالمقيد يدل على الامر وكيف يدل على التخيير بينها فيه انهم ابريديكم كل واحد من المطلق والمقيد
بقيد التخيير بان الخطابين اذا تنافيا فخير المكلف في الاخذ بايهما شاء حسبما تقرر في التراجيح فان قلت الفرض تنزيل
الكلام على ما هو المعهود من اهل اللغة وهم انما يخيرون بان لا على ما جاء عنهم في الخيرة على ان ذلك في المتناقضين الذين
في احدهما الفعل وفي الاخر الترك لا في ما نحن فيه من قبيل المطلق والمقيد تلك التخيير كما تقع باو وما في معناها كذلك تقع كثيرا بدونها
فقول هو اهل الكتاب خذ هذا وانما تريد التخيير الا انه لا بد من القرينة ومن ثم كان مجازا اختلافيا لان باو فانه حقيقة في
تقع بين الثنا فقضيته كقولها خذ تمرا ولا يقع بين المطلق والمقيد لا تقول خبز احدهما خف لهم طات واما الجمع بالنسخ فان
الناس ما اصطلحوا عند تحقق الفصل بين الخطابين كان يقول لعبده اشتر لحما ثم يرسل اليه ان خف لحم ضان
فانه يجوز ان يكون بيانا وان يكون نسخا وابطالا وابطالا لاجازة او لا من احدهم غير الضان لكن شرط هذا في الخطاب
الشرعية قائم وذلك ان النسخ في الشريعة انما يقع بعد العمل او بعضه او وقت بعضه ولئن جوزنا ذلك فالنسخ
انما يثبت بالنقل ولا يثبت بالاحتمال على ان النسخ الجامع للشرائط انما يقع على وجه الندرة فكيف يحمل عليه الكثير
الشائع مع ان فيه ابطالا لا حد الدليلين فكيف يقدم على اعمالهما وربما احتجوا على ابطال الجمع بالنسخ بان التقييد نوع
من التخصيص في المعنى لان المراد من المطلق كرقبة مثلا اي فرد كان من الماهية فيصير عاما الا انه على البدل وتخصيصه
بنحو المؤمنة تخصيصا واخراجا لبعض المسميات من ان يصلح له بدلا فالتقييد لتقييد فرجع الى نوع من التخصيص يسمى
تقييدا فكان حكمه حكم التخصيص في كونه دفعا للظاهر وبيانا لا كحكم النسخ في كونه رفعا للحكم الثابت وابطالا فكان الخاص المتاخر بيانا

ابطال الجمع بالتخيير

العام

العام المتقدم وليس بناسخ له كذلك فليكن المقيد المتاخر ولقائل ان تساوي بهما في الاخراج لا يوجب تساويهما في الحكم لان
بينهما فرقا اخر ينبغي اعتباره وهو انه في التقييد لما شرع ما يمكن ان يتناوله المطلق وهو الالزام بكون الرقبة مؤمنة
فلا يجوز ان يكون بيانا للمطلق بل يجب ان يكون ناسخا له بالضرورة فهو اذن حكم شرعي رفع حكما شرعيا اخر وهو جواز
اعتاق الكافرة فلا كذلك الخاص فانه يدل على بعض ما يتناوله العام فجاز ان يكون بيانا فلا يجوز حمله على النسخ مع جواز
حمله على التخصيص الذي هو اهون ثم انهم اذا جوزوا ان الخاص المتاخر اذا كان قبل حضور وقت العمل بالعام او بعده بيانا
للعام لا نسخ ثم ان اراد ان الخاص المتاخر عن العام قبل وقت العمل به مخصص له لكن الالزام ان المقيد المتاخر اذا
وقع قبل وقت العمل بالمطلق بيانا مطلقا وهم لا يقولون بهذا التفصيل في المقيد على ان العام والخاص ان اعتبر اسنين
فالحاجة تقتضي حمل احدهما على الاخر وان اعتبر حجاليين فكيف يصح قياس المطلق على المقيد
مثبتين فتعامل الحجة من ذهب الى النسخ مع المتاخر بان التقييد لو كان بيانا للمطلق لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان
يكون مجازا فيه وهو ممنوع الدلالة لا نه مستعمل في المطلق لا يدل على مقيد خاص ولما هو كذلك لا يوجدون عليه انا نقول
ان المطلق لا يدل على المقيد بحد ذاته ولو كان كذلك لكان حقيقة فيه ولم يكن مطلقا بل كان مقيدا فكلا انا نقول ان المتكلم
حين الخاطبة اراد بالمطلق المقيد ولم يكن تقييده اتكالا على الخطاب المقيد جعله قرينة على ارادته وحينئذ كانت الدلالة على
المعنى المجازي تتحقق قبل القرينة على ان هذا الالزام لهم يجيء بتقدم المقيد على المطلق فانهم يقولون ان المراد بالمطلق حينئذ
هو المقيد فان قالوا ان القرينة متقدمة فكون الدلالة مقارنة لصورة المطلق قلنا ونحن على تقدير تاخر المقيد
ما كنا نحمل المطلق على المقيد حتى يرد علينا المقيد فاي فرق بين التقدم والتاخر من هذه الجهة فاما النقض عليهم
بتقييد الرقبة بالسلامة من العيوب مع ان المطلق لا يدل على ذلك لتناوله السلامة والعيب فتقييد تناول الرقبة
الناقصة ولو سلمنا متبادرا الكامل من الاطلاق منع الاطلاق ما لا يجزي على احد وان كانا مختلفين في الحكم والسبب والخطاب
نهيا ونهيا ان يقول في كفارة الظهار لا تعتق مكاتبا لا تعتق رقبة كافرة حيث يراد العهد الذهني فلا في اشترط
الحكم فقد حكى بعض المحققين منهم الامدي في الاحكام وابن الحاجب انه لا خلاف في وجوب الاخذ على الخطابين حتى لا يجوز اعتاق
المكاتب اصلا ويكون التخصيص على الكافر في الخطاب الثاني للاعتناء بحكمه فان قلت كما قرئ في الخطابين كان هو باطن مخصوصا
لكن ظاهر المحصول وصريح التهذيب انه لا فرق في حمل المطلق على المقيد حيث حمل عليه بين الامر والنهي فاذا قال لا تعتق مكاتبا ثم قال
اجعل هذا الا تعتق مكاتبا كافرا فانا نحمل الاول على الثاني ويكون النهي في الخطابين اعتاق المكاتب الكافر وكان الاكثرين
يتوافقان ما قالوا على حرمة اعتاق المكاتب في النهي عنه في المحصول والتهذيب على الاعتبار كافي الامر وان اختلفا بان كان احدهما
امرا والاخر نهيا كان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فلا تعتق المكاتب فهو كالمتفقين في الامر في حكم المقيد بلا هو
في ذلك اظهر وان كانا مختلفين في الحكم فالحاجة متفقة الى حمل احدهما على الاخر ولهما اسلمات او نهيا او مختلفين ولم يستثن من ذلك
الا صورة واحدة ذكرها الامدي وابن الحاجب وهي ما اذا كان احد الحكمين المختلفين مستلزما لعدم الاخر وذلك كان
تقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ثم تقول لا تملك رقبة كافرة فانه يجب منها بحكم الخطاب المقيد المطلق على ما يقيد
الخطاب المقيد فانه بما يقدر على المنع من عتق الكافرة لان المنع من الملك يستلزم المنع من التلطع العتق لتوقف
العتق على الملك فيجب ان تقييد الرقبة في هذا المثال بالايمان وذلك لان اشتراطها متوقف على ملكها وملكها موقوف
على عدم كفرها فقد علمنا من ايراد الخطابين بانه لم يرد بالرقبة المطلقة الا المقيدة بعدم الكفر وقيس على هذا المثال
كلما اختلف فيه الحكمان وكان حكم المطلق امرا وحكم المقيد نهيا وتوقف المطلق على حكم المقيد وان كانا مختلفين في الحكم
دون السبب فالاكثر على انه لا يحمل المطلق فيه من الناس من ذهب على وجوب الجمع بينهما لاتحاد السبب فحمل اليد في التيمم وهي
مطلقة غير محدودة على اليد في الوضوء لانها مقيدة محدودة بالمرافق لاتحاد سببهما وهو الحدث وان اختلف الحكم
هذا غسل بالماء وذلك مسح بالتراب وان كانا متحدين في الحكم مختلفين في السبب بعكس ما قبلها كاطلاق الرقبة في كفارة
الظهار وتقييدها في كفارة قتل الخطأ وجميعا جاء في قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون

كون الخطاب نهيا ونهيا

لما قالوا نحرير رقبة مؤمنة يشتمل عليها لفظ تحرير رقبة مؤمنة منها اختلف في امرهما معا والشافعي حمل المطلق على المقيد
واختلف اصحابه في كلامه فقال اكثرهم انما اراد انه حمل اذا كان هناك جامع بان يكون العلة في التقييد مشتركة بين القسمين
وذلك كزيادة التقريب في المثال واحتجوا على ذلك بان القياس دليل شرعي فاذا حملنا المطلق على المقيد كنا عاملين بالمطلق
والمقيد والقياس واذا لم نحمل لزم ترك احدهما باعمال حسن التقييد وترك القياس مع انه دليل شرعي يجب الاخذ به واما
اذا لم يقتض القياس تقييده لم يحمل وذلك كالصوم في كفارة الظهار وكفارة اليمين حيث اخذ في احدهما التتابع دون
الاخر ولم تكن علة مشتركة بينهما لم يحمل المطلق منهما على المقيد بالتتابع ونحن نقول بموجبه ان اقتضاء القياس في
ذلك حمل احد الخطابين على الاخر لكن مالزم من ذلك الحمل ابطال القياس ونحن لا نلتزم بل نوجبه واما من قال
ابطال احد الخطابين مقرونة كيف ونحن نعمل بكل منهما وندعو فيه ما اراد وبطل اطلاق المطلق من التقييد قلنا التقييد لكون
الاصل دليل لكن قولهم لا ابطال احدهما فان الاطلاق باباه اذ لو ارادوا ابطال المطلق لنصوا عليه وجرى بعض اصحابه على
ظاهره في اوجبوا الحمل في مطلقا اذا كان هناك جامع ام لا واحتجوا بان كلام الله واحد فبعضه يفسر بعضا ومتى ثبت
التقييد في الحكمين دون الاخر فعنه الاختلاف وبانا وجدنا الله قيد الشهادة في سائر المواطن بالعدالة مع انه
انما جاءت مقيدة بها في الاطلاق ليس الاوان الا انهم حملوا ما اطلق منها على ما قيد [illegible]
وكيف يحمل خطاب ورد في باب على خطاب جاء في باب اخر من غير دليل ولا دليل وقولهم ان كلامه تعالى واحد [illegible]
النفسي الازلي الذي اتحد ونوع علم [illegible] ولكن الكلام ليس فيه بل في اللفظ وثانيا ان تعلقه يختلف باختلاف
المتعلقات فلا يلزم من تعلقه باحد الطرفين المختلفين بحو الاطلاق تعلقه بالاخر كذلك وبالعكس والا لزم ان يكون الامر
المتعلق بالمختلفات متعلقا بالجميع وكذلك النهي وان اراد اللفظ الدال عليه فهم لا اختلاف فلا اخفاء في اختلافه
وتكثر انواعه فان فيه العام والخاص والظاهر والمحكم والمأول والمجمل والمبين والخبر والاستفهام والطلب وغير ذلك من انواع الكلام
فلا يجوز ان يكون فيها المطلق والمقيد على انهم معترفون بتقييد الرقبة في كثير من الصور التي ذكرنا اتفاق الكل منهما على اعمال
كلا الدليلين من دون حمل المطلق على المقيد واما تقييد الشهادة بالعدالة في غير المنصوص فانما كان بالاجماع ولم يثبتوا على
افكار سائر الكلام كما زعموا ومن ظريف ما وقع للحنفية منهم ههنا من الاخذ بالقياس وان كان هناك جامع [illegible]
ضيفة هو النوع شرع للحجية وابدوا فيه صحته والناس يتشاكرون مستدلين بان حمل المطلق على المقيد حيث يختلف السبب
نسخ وذلك انه ورد الشارع في باب المطلق الا الاطلاق فلو قيدناه من تلقاء انفسنا لكان
ذلك الحاقا على نسخ ما ثبت من الشارع والقياس وان كان في نفسه حجة لكنه لا يصلح ان ينسخ به اجماعا وهو الجلال [illegible]
ورود حكم في الباب الواحد المطلق والمقيد كان في التحرير في الحكم والسبب بعينه الخطاب فان حمل المطلق على المقيد وتقييده
يرى لا يكون نسخا لان الاطلاق لم يثبت من الشارع كي يكون ازالته نسخا اذ المفروض انه لم يرد منه المطلق الا ومعه المقيد
فلعل الثابت عنه هو التقييد فلا نسخ لانه فرع الثبوت وانما قلنا ان في التقييد ازالة ما ثبت بالاطلاق لان الاطلاق
يقتضي التخيير بين الافراد والجملة الخروج عن العهدة بكل ما خلا من القيد والخطاب بالمقيد يقتضي ان لا خروج بذلك
فكان في التقييد ابطال الحكم هذا الذي ما يمكن ان نقوم به حجتهم ومع هذا فقول اولا ان قد خصصتها القياس العام الذي
يرد من الكل في باب سواء فان كان حكم القياس في ظاهر ما جاء من الشرع نسخا كما تدعون فلا اجيبتموه هناك به
كان ذلك احق فان قيل انما لا يلزم في ابطال ما دل عليه المنطوق بخلاف ما هنا فانه ابطال لما دل عليه اقتضاء ثم نقول
ان الذي اتفقت عليه الطائفة من ان النسخ لا يكون بالقياس هو ان يعود الى حكم قد ثبت من الشارع بالادلة القطعية
وقطعنا بتعلقه المشرعة ويزال بالقياس فذلك هو النسخ وحكم القياس في العموم والاطلاق ليس على هذه الوتيرة
اذ المفروض ان الحكم على سبيل العموم والاطلاق لم يثبت بعد فلم ينعقد بل نحن الان في ابتدائه واستنباطه ولما عثرنا
على العام والمطلق كان علينا النظر في المخصص والمقيد فاذا وجدنا القياس وهو عندنا حجة يقتضي تخصيصا او تقييدا
او ليس يجب علينا حكمه واثبات الحكم على حسب ما اقتضاه الجمع بين الحجج واي فرق بين القياس الذي ثبتت حجيته [illegible]

ضبـ

مثل الواحد انه يلزمان التخصيص والتقييد باخبار الاحاد وشيخ هذا الاختلاط وقد قبلوا انهم في ذلك الحكم وانهم يعتقدون المطلق في
المثال بالايمان لكنكم تقيدونه بالسلامة من العيوب والامد الى الكم بموجب القياس او لا نص ولا اجماع وفيه ان لهم ان يقولوا
ان الشارع من اطلاق الرقبة هو السالم من المعايب وليس الحكم في ذلك هو القياس واما احتجاج العلامة رحمه الله على
امتناع الاطلاق والتخيير بين الافراد بعدم دلالة المطلق على الافراد والدلالة على التخيير بينهما فرع الدلالة عليها فان اراد بالدلالة
التي نفاها الدلالة باحد الطرق الثلاث ولكن لا نص الخصم اثبات هاتان المقتضاه التخيير بينها الا يتوقف على تحققها
والتخيير بينها لا يتوقف وان اراد ما هو اعم فلا يسلم لما بعد الخطاب المطلق ورد ليلا على ان المطلق يخير في الاتيان باي فرد
شاء من الافراد فان الاتيان باي فرد كان اتيان بالمطلق المفاد المطلق به والجملة فالمراد بدلالة المطلق على التخيير كونه
بحيث الماتي وليس المراد من دلالته على طلبها باحدى الدلالات الثلاث ثم تقييد الرقبة عليهم بذلك انه لو تم الاقتضاء لثبت
الرد الى الغاء التقييد بالقياس مستلزما للنسخ به وقد عرفت الفرق بينهما في ما يكون فكان حاصل ما وقع في هذه المسئلة
من المذهب المشهور الجمع بالتقييد بحمل المطلق على المقيد والمنع على الاطلاق والتفصيل ان حصل هناك قياس صحيح يقتضي ا
التقييد حملا للمرتبة في اتى الظهار والقتل قيد والا فلا تنبيه قال في التمهيد ما حاصله ان المطلق الذي حمل على المقيد
انما هو ما عرفت ان يحق اللفظ حاليا من الصفة كالرقبة في الظهار والايدي في التيمم ثم يجئ مقيدا بالصفة كالرقبة في القتل
والايدي في الوضوء فيحمل الحمل على المقيد بان المراد بهما واحد والجملة الحكمية لا يكون الا بالوصف بعد ثبوت الاصل اي الموصوف
وان لم يثبت الاصل من راس في باب وثبت في اخر فلا يحمل ان حمل ما لم يثبت فيه ذلك كتطهير الراس والرجلين فانه ثبت
في الوضوء ولم يثبت في التيمم فلا يقال ان التيمم مطلق والوضوء مقيد فيحمل التيمم عليه في اثبات ذلك قلت وهذا لعل المراد بها
يقال من ان الزيادة في التقييد ان كان لموضوع وحكى بعضهم جواز الحمل في الاصل فانه تقتضيه من قال يجب في الوضوء غسل
الوجه ومسح الراس والرجلين ثم قال يجب في التيمم غسل الوجه واليدين لم يجب تنزيل الثاني على الاول بل ان كان
المقرر ان اصلا للمراد هو اطلق ليس هذا من التقييد وانما هو الحمل بالمعنى الجامع للاحكام فلا بد ان يقتضيه
ما تقتضيه البعض وعليك بالنظر في هذا الفصل واحكامه دون التفريع عليه في سائر ابواب الفقه اكثر من ان تحصى
ولحاجة الفقيه الى مراعاة اسوة ما يتجه لكثرة دوران الاطلاق والتقييد في الاخبار وتعرض على خطاب يسلم منها ولا بد لا
فقال لا تغفل من حكم ما جاء في التيمم من وضع اليد على الارض والضرب امرين في الحمل الضرب على الوضع مع ان القاعدة التي
عادت لشرعه فهي ان تكون من جهات اللغة فكم بالعكس فان الضرب وضع بقوة فيجب ان يحمل ابو حنيفة عليه
وكذا الكلام فيما جاء في الاستنجاء بالاحجار وثلاث مسحات تارة وبالطهارة اخرى فلا يكفي الحجر ذو الجهات الي غير ذلك
مما لا يحصى ومن هذا الباب ما قالوه في كل اربعين شاة شاة مع قوله في الغنم السائمة زكاة فحمل الاول على الثاني وان
كان بيانا لا من جهة اخرى ومن الناس من قال ان هذا من باب تخصيص العام بالمفهوم والحق انه تقييد الاطلاق
الشاة لا تخصيص لعموم كل لا مكرر من عوارض الادلة الاجمال والتبيين ولكن
باعتبار الدلالة بالاطلاق عامر من العموم والخصوص والاطلاق والتقييد نائر باعتبار المدلول حق ثم الحق التقدم لان
مرتبة الدلول كالدال متقدمة على الدلالة ولما انا الثاني عنهما انها فيما ثم هو في اللغة الجمع والحمل المجموع ومنه الشيء جمعه وجملة
الحمل في مقابلة المفصل وفي الاصطلاح كون الدال غير متضح الدلالة وقال ابو الحسين في حد به المجمل هو اللفظ الذي لا يفهم
منه الاطلاق شيء ونقض بطرده بالمهمل وبحكم وليس بالمجمل كالمستحيل ومتنع لانه لا يدل على الاشياء ولا يدل على شيء الا ان
الشيئية تساوي الوجود مثل الموجود ليس بشيء وبعكسه بكل مجمل فانه يدل عند الاطلاق على احد المعاني وهو شيء وان اجيب
على انه لا يصدق على شيء من الامثال وقد يجاب عنه بان الكلام في عوارض الادلة فقد خرج المهمل من القسم وبان الشيء
يطلق في اللغة على كل معقول فنقول هذا الشيء ممتنع وشيء مستحيل وبان المراد لا يفهم منه شيء معين لكن يجيء عليه انه
لا يصدق على ما اجمل من الاسماء والاحكام هذا الذي يتحصل به فان غيره هذا اللفظ ايضا لم الاجمال قد يكون في نفس الفعل
كالاذان يقول الشارع فعلا لا يعلم وجه فعله كان على سبيل الوجوب او على سبيل الندب هل هو من خواص احكامه لا لاشتراكه كالاشتراك

باب المجمل والمبين

في الركعة الثانية فلم يعلم هل كان ذلك نسيانا او سهوا او انه من جنوا صدر فقد يكون من جهة تحقيق في اللفظ واجمال بالنظر الى السامع
فلا يكون الا في الاستعمال [illegible] المعرفه وهو اقسام احدها ما كان منشاء الاجمال فيه تعدد الوضع وذلك
هو المشترك اللفظي كعين وقرء وجون للاشتراك وضعت على الاشتراك الثاني ما كان منشاء الاجمال فيه الاعلال كمختار فانه في الاصل
لمعنيات ولكن افضى الاعلال الى اتحاد الصورة الثالث ما عرض له الاجمال بسبب تركيبه مع غيره وانضمامه اليه وهو الاجمال
العارض بسبب الحذف كما في قوله تعالى وترغبون ان تنكحوهن فانه يحتمل حذف في تارة وعن اخرى او العارض
للضمير بسبب احتمال المرجع كما في ضرب زيد عمرا فضربه ومنه قول عقيل امرني معوية ان العن عليا صلى الله عليه وآله وسلم
الا فالعنه وقول بعض الاعلام وقد سئل من علي او ابي بكر ايهما خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله فقال من بنته في
بيته وكذا العارض للمخصص بسبب اجمال المخصص كقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم وقوله واحل لكم ما وراء ذلكم
ان تبتغوا باموالكم محصنين فان تقييد الحل بالاحصان مع الجهل به وجب الاجمال فيما احل ومن هذا القبيل الاجمال في المجازات
المتعددة مع تعذر الحقيقة فان الاجمال فيها لا يتصور بدون ملاحظة التركيب اذ لا يمكن الحكم بتعذر الحقيقة بدونه واما
غير المتساوية فما اذا كان بعضها اقرب الى الحقيقة كما في العام المخصوص فان جميع اقرب الى الحقيقة من بعضه او كان
اظهر كما في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة فان تقدير الاكل اظهر من البيع وشرب اللبن والانتفاع وجعل ذلك من
[illegible] المركب وذلك بان يعرض الاجمال للمركب كلا باعتبار التركيب كما في قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
الى قوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه لا اجمال في العفو ولا في اليد ولا في العقد ولا في النكاح لكن لما ركبت
هذه الالفاظ احتمل ان يكون المراد من هذا المركب اعني الذي بيده عقدة النكاح الزوج على ان يدفع المهر كلا الى الزوجة
والولي ان وجب على ان يرد المهر كلا الى الزوج **تنبيه** لا كلام في ان المشترك اذا اطلق كان مجملا الا على من جوز
استعماله في جميع معانيه حمل وجب حمله على الجميع عند الاطلاق كالشافعي اذ لا احتمال فلا اجمال انما الكلام في المتواطي هل يكون
مع استعماله فيما وضع له مجملا ام لا فنقول حيث استعمل فيما وضع له اعني الماهية بشرط الوحدة وهو المعبر عنه بالفرد المنتشر في
طلب كان لا يخص رجلا واشتر ثوبا او خبر كجاءني رجل باحد الاستعمالين الاولين من استعمالات المطلق فلا اجمال فيه
لوضوح معناه وان استعمل في فرد معين واريد به خصوص الفرد كان تقول اضرب رجلا وتريد هذا الرجل وهو
ثالث استعمالات المطلق فان قام عليه دلالة قرينة ولو اشارة فلا اجمال وكان مجازا والا وجب حمله على حقيقته
اعني الفرد المنتشر ولا اجمال ايضا نعم قد يعرض الاجمال باعتبار الكمية وغيرها من الصفات وذلك اذا كان من اسماء
الاجناس الافرادية التي يستوي فيها القليل والكثير كاسم الحق الموضوع لكل ما يستحق من شيء فاذا قلت لمن يلي
في ارضك اداء الحق فادفع الي فلان حقها معترضا عليه بهذا الخطاب شيئا تريد ان ترحمه به ونحو ذلك كان
لفظ الحق مجملا لا تتاتي ما نفهم منه المطلوب وضع له الحق المستحق لكن لا يدري ما هو وما قدره العشر او النصف
او الربع او اكثر من ذلك او اقل فكان مجملا فيما نحن فيه على هذا جاء قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده فانه قبل ان يبين مقدار
الزكوة كان مجملا لا يدري قدره اهو العشر او نصف العشر او اقل او اكثر ومثله قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا
لوليه سلطانا وخذ من اموالهم صدقة وفي اموالهم حق معلوم ومن هذا القبيل قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا
ما يتلى عليكم فانه لا يدري ما الذي يريد ان يتلوه من بعد وهذا نقول مشيرا الى امور والحكم منها كذا الا ما استثنيه عليك
لو ذكر منك وكذا قوله واحل لكم ما وراء ذلكم محصنين غير مسافحين فان انعقاد النكاح بالمال على وجه الاحصان
لم يعلم ما هذه في نظر الشارع وهو العقد المنقطع واباحة المالك او اجر منها او وهل التراضي بالمهر من دون عقد
منها اولا الا المفروض من ذلك كان قبل البيان فكان مجملا وان كان لفظ الاحصان في اللغة معروفا وكذلك
قولك هذه الدراهم الا شيئا منها الا ان يتعين في العرف فينتفي الاجمال اما اذا قلت مشيرا الى معين من دون الاوان
الظرفي فليس من الاجمال في شيء لتعيينه اذ المجمل ما لم يتضح معناه لدى السامع والمبين ما بان لديه وكذا اذا قلت
الزيت والعسل ودع الدبس والسمن لانك الاحد الطبيعة وهي بينة فلا اجمال لوضوح ما اردت لدى السامع اعني
الطبيعة

الطبيعة واما العقد كالصاع والمد والوصف كالشامي والعراقي فلم نتبين انت باللفظ كي يكون مجملا فان اراد ان يتعرف ذلك
فعليه السؤال وليس كلما يسئل عنه يكون مجملا والا فربما يسئل ممن يلقى عنه وعن محله ومن يحضر فيه ونحو ذلك انما
انما الاجمال فيما يراد باللفظ ومن هنا بان لك الفرق بين قولنا اشتر لنا زيتا وقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده هذا
ومن الناس على ما حكى صاحب الاتقان من يفرق بين المجمل والمحتمل ويقول ان المجمل هو اللفظ المبهم الذي لا يعرف المراد
منه والمحتمل اللفظ الواقع بالوضع الاول على معنيين مفهومين فصاعدا سواء كان حقيقة في كلها او في احدها قال
والفرق بينهما ان المجمل يدل على امر معروف واللفظ مشتركة مترددة بينها والمبهم لا يدل على امر معروف مع القطع بانه
اشكال وبعد لم يرد بيانه الجمل قلت يريد بالمحتمل ما دار بين امور معلومة كالمشترك والضمير الذي اجمل مرجعه
والحذف الدائر بين امرين كما في ويرغبون ان تنكحوهن والمجمل المبهم الذي لا يدري ما يراد به الا بالبيان
كما في قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده وانت تعلم ان الذي سماه بالمجمل مجمل ايضا فان المجمل ما لم يتضح معناه كما عرفت غير ان
الاجمال في الشيء اشد منه في المحتمل ثم الاجمال قد يكون مع استعمال اللفظ فيما وضعت له كما في المشترك اللفظي والمتواطي
نحو قوله واتوا حقه يوم حصاده وان كان استعماله في الثاني من حيث الخصوصية لا من حيث انه وضع له وقد يكون
مع استعماله في بعض ما وضعت له كما في العام المخصوص بمجمل كقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا واحلت لكم بهيمة
الانعام الا ما يتلى عليكم فان المخصص في مثل هذا لما كان مجملا سرى اجماله الى العام المخصوص فكان مستعملا في بعض
غير معلوم وكان المخصص من القسم الاول والمخصوص من القسم الثاني وقد يكون مع استعماله في غير ما وضعت له
وذلك كاللفظ تقام القرينة على عدم ارادة حقيقته ويكون هناك عدة معاني مجازات يحتمل كل منها ولا يدرى ايها
هو المراد فيكون مجملا فيها ومن المجمل المستعمل في غير ما وضع له اسماء العبادات اول استعمالها قبل العلم بالمعنى الشرعي
وبالجملة فلما عليه ولو مجازا مع قيام القرينة على عدم ارادة المعنى اللغوي كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولله
على الناس حج البيت على تقدير الا نقرا بحقيقتها في هذا الخطاب وانه نزل قبل استعمالها في المعاني الشرعية
مع قيام القرينة على انه لم يرد بالصلوة الدعا وبالحج مطلق القصد فكان مجملا لا يدرى ماذا اريد به كما في وآتوا حقه يوم حصاده
او غاية ما علم بالقرينة الصارفة انه لم يرد المعنى اللغوي ثم استعمال المجاز يكون على ضربين احدهما ان يقصد به معين ثم يوضح
بالبيان ولو بقرينة الحال المعينة من بين المعاني وذلك كالمسئلة التي سلفت الثاني ان يقصد به احد المعاني مبينة ويترك
على الاجمال من غير بيان وكلا المجازين على قانون الحكمة واقع في عبارات البلغاء لان مقامات الخطاب مختلفة فمن مقام يقتضي
البيان ابتداء بلا اجمال ومن مقام يقتضي الاجمال اولا ثم البيان واخر يقتضي الاجمال من غير بيان واخر يقتضي البيان
من غير اجمال فان قلت لفظ المجمل في الثاني ان كان مستعملا في الكل فهو ما يحج عنه البعض على انه لا اجمال حج والمفروض
خلافه وان كان مستعملا في واحد معين فلا فائدة في التعيين مع عدم البيان وان كان في غير معين حتى يكون بمنزلة
المعنى الطبيعي باقر وكان قد قلت اهو الامر في فلا اجمال ايضا فيه حج ايضا ولا لكان المطلق باقيا لا مع انه يكون
في مجاز لا استعمال في غير ما وضع له ولا لم يكن مستعملا في شيء واما جئني به مجرد الاجمال على السامع فهو خارج عن الاستعمال
الاستعمال الصحيح لانحصاره في الحقيقة والمجاز وهما لا يخرجان عن الاستعمال في المعنى قلت لا ريب في بطلان الاخير وكذا الاول
على التحقيق والفرق بين عندي فرس اسود او ابيض وعندي فرس جون كما في بطلان على الاولين من الثاني وان الفرض
لم يتعلق بالبيان ومن الناس من زعم ان استعمال المجمل خلاف الحكمة فهو غير واقع في كلام رب العزة وهو المحكي عن
داود الظاهري وقضية ذلك امتناع وقوعه في السنة بل في كلام الشارع على الاطلاق حتى خرج كلامه عن قانون الحكمة من اهل
الحق والفقاهة وليس هذا هو النزاع المعقود في بحث باب المشترك بل ذلك نزاع اخص خاص بالمشترك هل وقع في
اللغة ام لا وهو في مطلق الاجمال بعد الاعتراف بثبوته في اللغة فهل وقع في كتاب الله ام لا ثم يتفرع على هذا النزاع
هناك في خصوص المشترك ان يقولون وعلى القول بوقوعه فهل يقع في كتاب الله ام لا فان المشترك من المجملات فلا
وقع النزاع فيها فقد وقع فيه واحتجوا على ذلك بانه اذا استعمل فاما ان لا يقصد الافهام او يقصد وان قصد فاما ان يبين

حكاية نفي الاجمال عن عصام

اولا يبعد والرابع لانه حصر عقلي دائر بين النفي والاثبات فان كان الاول لزم العبث وان كان الثاني لزم التطويل بلا فائدة فانه
لو جيء بالمبين ابتداء لاغنى عن ذلك وان كان الثالث لزم في التكاليف التكليف بما لا يطاق وفي غيرها العبث لانه خطاب
بما لا يفهم والجواب انه انما كان ليستعمله الا لقصد الافهام ثم ان اقتضى المقام الافهام على وجه التفصيل شفعه بالبيان وان
لم يقتض اكثر من اعلام السامع بالشيء على وجه الاجمال اقتصر عليه جريا على ما توجبه البلاغة اذ ليست هي الا ان تاتي بالكلام
على وفق ما يقتضيه المقام من تفصيل واجمال وايجاز واطناب فقولك ان البيان بعد الاجمال تطويل بلا فائدة كلام هذا
كلام من لم يشم للبلاغة شميما ولم يخالط اهلها مصدرا ولا موردا واسال ظنك ان البلاغة محبوسة على ما يلاحظ
به اصل المراد حتى لا يحسن الا الاظهار مع امكان الاضمار ولا الذكر مع امكان الحذف ولا الاطناب مع التمكن من الاقتصار
ولا التمثيل في الاستعارة مع التمكن من التشبيه ولا التصرف في انواع المجاز ونظم عجب الغرائب من الحان الحقيقة الى غير
ذلك مما عقدت له ابواب حتى في البلاغة مع عدم الاحتفال بمقتضيات الاحوال صنع بعض مولفي الكتب من
الاعاجم كلا ليس ذلك من البلاغة انما هي العجائب والنهاية لا تعلم تشكوا القرآن ولم تعقل سورة الرحمان ان تم
حين قال نعم

كان الاولى به ان يقول

اذن ضممت الى هدم قواعد البلاغة واجتثاث اصول الفصاحة مقالة اهل الالحاد والتمادي في الغي والعناد والسر
ان الاجمال ثم التفصيل اوقع في النفس تقول لا سيرك الفواه بجلاء عليه ليذهب كل مذهب ثم تقول العبد دينار وتقول العبارك
مفترضا عليه وصيفة كما يعرفها من قبل الوصيفة ثم ظهر تعرض بل عبدا اولست تقول تارة هنو في فرس فلا تعرض
لبيان لونه اصلا وقد تعرض ابتداء وربما عملت اشرتي امرين غير شاك ولكن ترقع السامع في الشك فتقول
ابيض او اسود وليس في شيء من ذلك اجمال في الاصطلاح لانضاح ما وضع له اللفظ ثم قد تقول في المقام الاخير جوده
من جهود والعوض في طلبها ان لا يعلم السامع بلون ما صنوك غير انك في الاول اخرجت كلامك مخرج الشك فانك
لا تعلم حقيقة ما صنوك وفي الثاني انت عالم بما صنوك لكنك لا تريد ان تطلعه عليه فكانك قلت هو بلون معين
من هذين لكن لا اعلمك وهذا خلاف سابقه فانك تقول فيه اني لا اعلم هذا او هذا وهل مقام ما الاول لمن يحتمل البيانه
ولا عجب ان يعلم بان قد كتمته شيئا والثاني لمن تبالي بحالته على ان البيان كثيرا ما يحصل بدون تطويل لانه ان كان
حال فلا اشكال وان كان لفظا مقصودا في معناه وجيء به للدلالة عليه وانما استفيد البيان بمجرد الانضمام الا ترى
ان عينا مثلا في قوله تعالى عينا فيها تسمى سلسبيلا انما انها اختصت بالجارية بقرينة قوله قبل ويسقون فيها كاسا
كان مزاجها زنجبيلا مع انه انما جيء بها للدلالة على معنى جليل مطوي في حوذانه وجاء التخصيص بالعرض وهل هو الا كقرائن
المجاز كفي رايت اسدا في الحمام فانه جيء به للدلالة على الرؤية كانت في الحمام لمجرد بيان التجوز ورسم القرينة انها
لمجرد البيان كان يقال ثلثة قروء حيضات واذا عسعس مولوها لم يكن في ذلك باس كما سمعت من حديث الاجمال
ثم التفصيل فان قلت الاجمال ثم البيان قد يحسن ولكن الاجمال مع الاهمال ولئن كان له موقع في المحاورات على سلك
لكن ذلك الوجه لا يسلك في كلام الله سيما في التكاليف اذ لا تكليف الا بعد البيان قلت هل جاءت المحاورات في الكلام
الالهي على محاوراتهم وهل هو الا اقاصيص ومواعيد وضرب امثال وتكاليف واما التكاليف فيتعقبه بعد ربما يتوصل
الى المقصد فاذا لم يصل اليه الا بجل بين [illegible] في القرا وكان التعليق بالمجمل وهو بين ... الخاص العام بين هذا مع ما في
طلب القرينة عند ذكر المجمل ولا تعتدوا للانسان من الثواب الجزيل المحقق الظاهر بالعزم فلا يبعد ان يستعمل
لذلك فان المعرض الشرع لاماطة الخير بكل وجه ويكون ذلك اعظم فائدة بل يبعد استعماله ابتلاء لينماز اهل
التخريج والتسليم ممن في قلبه مرض من اهل الانكار والتعريض القائلين ماذا اراد الله بهذا مثلا كما هو الشرع في استعمال
المتشابه وبعد ذلك كله فقد وقع في الكتاب مجملا على اختلاف انواعه باختلاف اسبابه فالمشترك كقوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والليل اذا عسعس فان الاول موضوع للحيض والطهر والثاني للاقبال
والادبار والمتواطي كقوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا خذ من اموالهم صدقة وفي اموالهم حق معلوم

اوفوا

اوفوا بعهدي اوف بعهدكم مالك يوم الدين الى غير ذلك ومنه اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولله على الناس حج البيت وما
عرض بسبب الاضمار كقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه لاحتمال عود الفاعل الى الله تعالى والى العمل الى
انه هو الذي يرفع الكلم او بسبب الحذف كقوله تعالى وترغبون ان تنكحوهن لاحتمال من وفي او بسبب التركيب او بعض
الذي بيده عقدة النكاح وحق الا ان يعفون والراسخون في العلم يقولون او بسبب ابهام الله المخصص كاحلت لكم بهيمة
الانعام واحل لكم ما وراء ذلكم او بسبب التجويز كحرمت عليكم الميتة ثم منها ما بين في الكتاب ايضا كما بين بهيمة الا ما يتلى
عليكم بقوله حرمت عليكم الميتة ويوم الدين بقوله وما ادراك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيئا وعهده بقوله لئن
اقمتم الصلوة واتيتم الزكوة وامنتم برسلي الى اخر وعدهم بقوله لاكفرن عنكم سيئاتكم الى ومنه ما بين بالسنة كالصلوة
شرعها وحق الحصاد وغيره ودعوى ان ما وقع فيه ليس من هذا القبيل بل هو موضوع لمعنى مشترك او انه انما وضع
لاحد المعنيين ثم استعمل في الاخر مجازا حتى صار كالاخر في الكثرة والتبادر وحتى صار حقيقة فيهما ومشتركا بينهما وخفي
علينا وانه عند نزول القرآن اصلا في احد العهود وانما بلغ الى ذلك بعد زمان فاذا ورد منه في القرآن شيء احمل
على الاشتراك لعدم تقدم تحريم بل يجب حمله على المعنى المتعارف لوجوب التنزيل وتنزيل الكلام على المشترك ما يا خذ بمسالك
من الاسفاء ومع انه ان تم فانما يتم في المشترك دون سائر انواع المجملات ما ظن انه مجمل وليس بمجمل فسر التحليل

ما ظن انه مجمل وليس بمجمل

والتحريم لا يتعلقان بالاعيان على وجه الحقيقة لانهما من الاحكام كا لندبا انها فيه وهي انما تتعلق بافعال العباد وانا
تتعلق بافعال العباد وانما تتعلق بالاعيان نفس الافعال والجملة انما يتعلقان بما يتعلق بالاعيان لا بهاما ذو معاملتين
بها كقوله تعالى انا احللنا لك ازواجك اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم
احلت لكم بهيمة الانعام حرمت عليكم الميتة والدم حرمت عليكم امهاتكم والعبيع للتحليف بذلك بل يمتنع اذا قطع ما يحمل تعلقهما
بالاعيان ان يراد ايجادها او اعدامها ونحو ذلك غير مقصود وعلى ان بهما من المعاني ايضا فلا بد ان يكون تعلقهما بها على اضافة
مع جمع تعلقها به وحيث ان المعاني لا يمكن من ما يتها جزء لا تتفق على ما قال ابو عبد الله البصري وابو الحسين الكرخي تحقق
الاجمال في التعلق وذلك ان اقترانها بفقد الجميع او واحد لا بعينه بان تقول ان هناك جمع مقدر لا فعل ما هو بل يحتمل ان
يكون هذا وهذا والقول باطلاق التقدير لمكان النص فيقدر بتقديرها وهي تنادي بواحد ولا وجه لتقدير اشياء كثيرة
على خلاف الاصل وبناء الاحكام عليها من غير دليل والعموم الذي ابتناه من قبيل في نحو حرمت عليكم امهاتكم وعلى ان
العرف يحكم بما هو في الاعتبار متمما لا في جميع المعاني المحتملة بل تخصيص ان المقدر هنا ليس من العموم في شيء اذ
المقدر انما هو تقدير مشترك وهو الاستمتاع والثاني ترجيح بلا مرجح فتعين الثالث والاكثرون من المعتزلة والاشاعرة
على نفي الاجمال بتقدير المعين حسبما يحكم به العرف في كل واحد من المثل فالاستمتاع في نحو احلت لك ازواجك وحرمت عليكم
امهاتكم والاكل في البهيمات والشرب في مثل حرمت عليكم الخمر والميسر ولبس في حرمت عليك هذه الثياب والضرب والاسماع في
نحو العبد حرام الحبس ذلك والتبادر عند الاطلاق اعدل شاهد فان بلغ الى حد صار حقيقة في ذلك عرفا كما هو الاكثر
فلا من التبادر فلا اشكال وان منها ظهر مجاز يحتمل ما يا اكان فلا اجمال قالوا لو كان عدم تبادر في الخصوص حقا دار الامر
بين تقدير الجميع او الاجمال فتقدير الكل وان كان على خلاف الاصل اولى من الاجمال وتعطيل اللفظ وهذا كما قالوا في لم
المشبه في مقام الخطابي فلما يبعد ان الوصف اولى من تقدير الالفاظ الا تكاد [illegible] وهذا الخ [illegible] فانوت المعوف ومن
التهم على انه نسبة احكام لا تكاد تحصى [illegible] دليل سوى ان علق الحكم بما يحتاج الى [illegible] فلعله اجمل والاجمال
في كلام غير عزيز اما ان يقول حرم هذا ويريد الاكل وبيعه واخراجه وحمله والنظر اليه وشمه ولبسه وتقبيله وضربه وحرقه
ودفعه وعنه الى غير ذلك من التصرفات التي لا تحصى ثم يحتاج بعد ذلك في تجويز كل تصرف تصرف الى دليل من خارج
واما ان النزاع انما هو فيما اذا كان لا يصلح تقديره مستعدا اما اذا كان واحد كما في نا سئل القرية فلا اجمال انما قالا صح
به جماعة وقوله تعالى لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها الا يقتضي ان تحريم الشحوم افاد تحريم جميع
انواع التصرف والا لم يتوجه الذم عليهم بالبيع بل يدل على انه لا يفهم من تحريم مثلها الا تحريم الاكل هو المتعلق النساء

ما هو شرعوا في البيع للجمع بين الامتثال وحفظ المال وانما توجهت الملامة عليهم من جهة انهم كانوا يبيعونها من مثلهم وان كان
الظاهر ان تحريمها كتحريم الميتة حرم جميع انواع الانتفاع بها فقالوا ان الغرض ان لا ناكلها فنستنفع بها لكن ذلك من خارج
لا من مجرد تعلق التحريم بل لما كان المعروف في شرعنا ان اللحم بيع حرم كان ميتة لا يباع اقتصرنا على ذكر التحريم ولما مهرنا
بين لهم على انه لم يتقدر فيه جميع المعاني واما رد على الانتفاع وهو واصول ان كان قد اشتركا وبالجملة فالمساق من خاص
نحو الحلال اللحم حرام انما هو الاكل منقوض بشيء اخر لا بد له من دليل واما ما يفهم من قولنا فلان يملك هذه الجارية محرمة
تحرم منها بالبيع والهبة والوطي والاستخدام فذلك من لوازم الملك ولهذا لا يفهم الوطي في العبيد ولا الاستخدام في الدار ثم
ثم وقال قوم ان اضافة الحكم الى العين من قبيل المحذوف كقوله واسئل القرية اي هذا القسم وكذا قوله حرمت عليكم بهيمة
الانعام قال وهذا ان اراد الحاقه بالمجمل فخطأ وان اراد حصول الفهم مع عدم كونه محذوفا فهو صحيح وان اراد الحاقه بالمجاز
فهو مسلم لما ان الاسماء العرفية مجازات لغوية تصاب بعرفية **فصل** زعم بعض الحنفية ان قوله عز من قائل وامسحوا برؤسكم
مجمل في المسوح لانه يحتمل ما هو الكل والبعض لكنه بين بفعل النبي صلى الله عليه وآله حيث مسح الناصية وهي مقدرة بربع الراس والاكثرون على
انه لا اجمال ثم اختلفوا فقال الجمهور ان هذا التركيب بحسب اللغة لا يدل الا على مسح الكل ثم اختلف هؤلاء فهو مذهب مالك
والقاضي ابو بكر وابن جني الى ابقائه على ذلك وانه لم يعرض له في العرف تغيير فاوجبوا مسح جميع الراس قال ابن جني لا فرق
في اللغة بين ان يقال مسحت بالراس ومسحت الراس والراس اسم للعضو بتمامه فوجب مسح جميع وعلى هذا فيجوز ان يكون
الباء على ان الباء زائدة كما حكي عن الفراء انه قال شربته وشربت به وسواء في المعنى كما يقال تعلقت بكلام حسن وكلاما حسنا
وحينئذ ان يكون مع حكمة انها للالصاق فليس بمعهود منه ولا من غيره بل هو طارح من قانون الحكمة وذهب القاضي عبد
الجبار وابو الحسين البصري الى انه كذلك بحسب اللغة لكن عرض له في العرف ما اجاز اطلاقه لمسح البعض وحكاه الامدي
عن الشافعي قال قاضي القضاة قوله وامسحوا برؤسكم يفيد من حيث اللغة مسح جميع الراس لان الباء انما هي للالصاق وقد لصق
على المسح وقرنت بالراس وهو اسم للجملة لا للبعض فاعضاء الناصية لا توصف بانها راس ثم قال ولكن العرف يقتضي
الصاق المسح بالراس فقط سواء عم المسح الجميع او البعض فان من قال مسحت يدي بالمنديل فعلمنا انه الصق المسح
بالمنديل وجوز السامع انه مسحه بجميعه او ببعضه واذا تعارضت هذه اللفظة في العرف الامر الى الشامل للجميع والبعض
حمل عليه المسح في الآية فلا اجمال وقال الامدي في الاحكام بعد ان حكى قول مالك واتباعه من اقتضاء مسح الجميع انه هو
الحق بالنظر الى اصل وضع اللغة غير ان استعمال اهل اللغة الطارئ على الوضع الاصلي حاكم عليه فان العرف من اللغة
جاريا مقتضاه الصاق المسح بالراس فقط مع قطع النظر عن الكل والبعض ولهذا اذا قال القائل لغيره امسح يدك
بالمنديل لا يفهم اصوات اهل اللغة انه وجب عليه الصاق يده بتمام المنديل بل ان شاء بكله او ببعضه ولا يكون
ملزوما ومفوع المسح بالكل والبعض بل هو بالقدر المشترك بينهما وهو مطلق المسح ويجب ان يكون كذلك نفيا للتجوز
والاشتراك وهو مذهب الشافعي وعبد الجبار وابي الحسين واكثر الامامية وذهب بعض الشافعية الى انه يدل
لغة على مسح البعض وذلك ان الباء فيه للتبعيض وهو مفيد لوجوب مسح البعض فلا اجمال ونسبه (?) والي
التلويح الى الشافعي وقد روينا في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام ان زرارة قال له الا تخبرني من اين علمت وقلت
ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك ع وقال يا زرارة قال رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من
الله لان الله تعالى قال فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق فوصل
اليدين الى المرافق بالوجه فعرفنا انه ينبغي لهما ان يغسلا الى المرفقين ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم
فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه
فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلها بالراس ان المسح على بعضها ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيعوه ومن
الناس من قال ان التبعيض مستفاد من لفظ المسح استنادا الى ما حكي عن الامام من ان وضع الافعال في عرف اهل
اللسان ينقسم الى ما يقتضي الاستيعاب كاغسل وجهك ويدك والى ما لا يقتضيه كاضرب راس فلان والمسح من هذا القبيل

كلام في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم

الا ترى

الا ترى من حلف لا يمسح راس فلان حنث بالقليل وعليه منع ظاهر فكان في التبعيض ثلث احتمالات احدها ان الباء دلت
عليه وانما بطلانه بعض الشافعي ان النقل دل عليه الثالث ان هذا التركيب صار في العرف العام يدل عليه وعلى الاول فلا
يخرج من العهدة الا بمسح البعض بخلاف الاخيرين اللهم الا ان يدعي انه لا يفهم منه بحسب العرف الا التبعيض وقد
يمكن تنزيل ما جاء في الرواية عليه بدليل قوله ثم فصل بين الكلامين اي غير الاسلوب فجاء به مقرونا بالباء دون
الاولين وبذلك يندفع ما اورده بعض اصحابنا على العلامة حيث لم يذكر التبعيض في معاني الباء بل حكى عن سيبويه
انكاره في سبعة عشر موضعا من كتابه من انه رحمه الله ان كان لم يعثر على هذه الرواية فعجيب وان عثر ولم يلتفت
الى ما نطقت به واعتمد على الحكاية فاعجب التحقيق في الباء وخلاف الادباء مر في المبادي حجة من نفى الاجمال قال
العضو فلما قلنا ان اللغة لمسح الراس فان لم يثبت فيه مثله عرف في اطلاقه على البعض اتضح دلالته في الكل المتضح
ان لم يكن المعارض كما هو مذهب مالك والقاضي ابي بكر وابن جني فلا اجمال وان ثبت في مثله عرف في صحة اطلاقه
للبعض للتبعيض اتضح دلالته على البعض للعرف الطاري كما هو مذهب مالك الشافعي والقاضي عبد الجبار وابو الحسين
البصري فلا اجمال وقوله اتضح دلالته على البعض اي ولا يختص بالكل لا يقال نمنع هنا يجيء الاجمال لاحتمال كل منهما لانا
نقول العرف انما حكم بالقدر المشترك وبيانها جاء فجعله فلا اجمال وقال العلامة ره في النهاية التحقيق ان
نقول الباء اما ان تفيد التبعيض اولا وعلى كلا التقديرين لا اجمال اما اذا افادت فان الامر يتناول البعض وهو
اختيار الامامية والشافعي وان لم تفد فلان الامر من حيث اللغة يتناول الجميع وهو قول مالك والقاضي عبد
الجبار والحسن البصري وابي علي الجبائي ثم ان قلنا ان العرف اخرجه عن ذلك الى الامر المشترك بين الكل والبعض
حمل عليه لصرف اللفظ الى الحقيقة العرفية وهو كمن في الوضوء مسح اقل جزء من الراس انتهى والسيد المرتضى رحمه الله
يقول بالاجمال كالحنفية سواء كانت الباء للالصاق او للتبعيض اما الاول فلاحتماله الكل والبعض واما الثاني فشبهه (?)
الابعاض وليس هناك ما يدل على التعيين ولا على التخيير بين الكل فثبت الاجمال ووجب التوقف حتى يقوم الدليل
من خارج على احدهما وانت خبير بان التخيير لا يحتاج الى دليل بل اطلاق المتواطي كاف في التخيير بين افراده ويكون
المطلوب على الاول انما هو الصاق المسح بالراس باي فرد كان وعلى الثاني ببعض الراس اي بعض كان والكلام في التخيير
بين الكل والجزء وهو يفرق بين الافراد بالنسبة والواجب اقل ما يطلق عليه الاسم والزائد مندوب قد سبق في الواجب المخير
حجة الحنفية على الاجمال ما حكي عن الاصحاب ان الباء متى دخلت في آلة المسح تعدى الفعل الى محله فيستوعبه دون الآلة كمسحت
راس اليتيم بيدي ومتى دخلت في محله تعدى الفعل الى الآلة فيستوعبها دون المحل كما في الآية فيقتضي مسح بعض راس
اليتيم وليس المراد اقل ما يطلق عليه اسم البعض لحصوله في غسل الوجه فيكون مجملا لاحتمال السدس والربع والثلث و
غيرها وقال في التلويح المسح هو المس بباطن الكف فالبداية والممسوح محل الفعل والمعتبر في الآلة قدر ما يحصل
به المقصود ولا يشترط فيه الاستيعاب فاذا دخلت الباء في المحل صار شبيها بالالة فلا يجب استيعابه لان المقصود هو
الصاق الفعل واثبات وصف الالصاق في الفعل غير المقصود وانما المقصود اثبات صفة الالصاق والحلول ولهذا يكفي
فيه قدر ما يحصل به المقصود اعني الالصاق بالراس وذلك ما يحصل ببعض الراس فيكون التبعيض مستفادا في هذا
لا من الوضع واللغة على ما نسب الى الشافعي ولهذا قال جار الله الفقه الصاق المسح بالراس وهذا شامل للاستيعاب
وغيره واذا ثبت ظهر ان المراد التبعيض فالثابت هي اعتبار اقل ما يطلق عليه اسم المسح الا ان الدليل على الزيادة ولا اجمال في الآية
وذهب ابو حنيفة الى انه ليس براد لحصوله في ضمن غسل الوجه مع تادي الغرض به اتفاقا بل المراد بعض مقدر فصار
مجملا بينه النبي صلى الله عليه وآله بمقدار الناصية وهو الربع وقد ظهر بما ذكرنا ان الحنفية ممن يقول بالدلالة على التبعيض وان
الاجمال عندهم انما هو في الابعاض لا بين الكل والبعض كما هو المعروف عنهم وان مدار احتجاجهم على ان اقل ما يصدق
عليه اسم المسح غير مراد لتحققه في ضمن الغسل انما المراد بعض بعينه فجاء الاجمال وهذا كما ترى في غاية التركيك لاسيما
حيث يريد بعضا معينا بتعيينه بعد ذلك لا العدد المشترك وحتى فلا يتوجه الرد عليهم بما اشتهر من ان الفقه العدد المشترك

فيصير الفقه بالالصاق والحلول سبيله (?)

ميكفي الاتيان كم لكنه لكفي لم يبق مطلوب لتحقق قلنا الترتيب واجب بالاجماع والمطلوب يصح بعد غسل محل ان التحقق يتضمن
غسل الوجه من باب المقدمة انما هو غسل بعض الراس لا مسحه ثم لو سلمنا ذلك كله فالحق ما يقتضيه دليلهم ان المراد من المطلق
امتى اقل ما يصدق عليه الاسم الحقيقي فيكون مقيدا للاطلاق هو تقييدا لاطلاق بقيود لا يستلزم تقييده بجميع الافراد
مثلا اذا قلت ادع لي رجلا واياك ان تدعو زيدا كان اطلاق رجل مقيدا بما عدا زيد فلا يجوز له ان يدعوه وذلك
لا يقتضي اختصاصه بواحد معين فهو شيني القبيل بين من عداه مطلقا **فصل** واختلفوا في قوله عز وجل واحل الله
البيع وحرم الربوا فقيل انها مجملة لان الربوا الزيادة وما من بيع الا وفيه زيادة فافتقر الى بيان ما يحل وما يحرم وقيل لان
البيع منقول شرعا فحمل على عمومه ما لم يقم دليل على التخصيص وحكي في الاتقان عن الماوردي ان للشافعي اربعة اقوال احدها
انها عامة تتناول كل بيع فيقتضي اباحة الجميع الا ما خصه الدليل قال وهذا اصحها عنده وعند اصحابه وذلك لانه نهى
عن بيوع كانوا يعتادونها ولم يبين الجائز فلما نزلت دل على تناولها لجميع البيوع الا ما خص منها وبين ما خص
هذا في العموم قولان احدهما انه عام اريد به العموم وان دخله التخصيص والفرق ان البيان في الثاني
متقدم على اللفظ وفي الاول متاخر عنه قال وعلى القولين يجوز الاستدلال بالآية في المسائل الخلافية ما لم يقم دليل تخصيص
والقول الثاني انها مجملة لا يعقل منها صحة بيع ولا فساده الا ببيان السنة وهل هي مجملة بنفسها ام بعارض ما نهى عنه من
من البيوع وجهان الاول هو الاجمال في المعنى المراد دون لفظها لان لفظ البيع لغوي حقيقي منقول لكن لما قام بازائه من
السنة ما يعارضه تدافع العمومان ولم يتعين المراد الا ببيان السنة فصار مجملا لذلك دون اللفظ او في اللفظ ايضا لانه لما كان
المراد منه ما وقع عليه الاسم وكان له شرائط غير معقولة في اللغة كان مشكلا ايضا وجهان قال وعلى الوجهين لا يجوز
الاستدلال بها على صحة بيع ولا فساده وان دلت على صحة البيع من اصله القول الثالث انها عامة مجملة معا واختلف
في وجه ذلك على اوجه احدها ان العموم في اللفظ والاجمال في المعنى فيكون اللفظ عاما مخصوصا والمعنى مجملا لحقه التفسير الثاني
ان العموم في واحل الله البيع والاجمال في وحرم الربوا والثالث انه كان مجملا فلما بينه النبي صلى الله عليه وسلم صار عاما فيكون داخلا
في المجمل قبل البيان وفي العموم بعد البيان فعلى هذا يجوز الاستدلال بظاهرها في البيوع المختلف فيها القول الرابع
انها تناولت بيعا معهودا ونزلت بعد ان احل النبي صلى الله عليه وسلم بيوعا وحرم بيوعا فاللام للعهد وعليه فلا يجوز الاستدلال
بظاهرها **فصل** ذهب القاضي ابو بكر وابو عبد الله البصري الى ان نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهور ولا صلاة الا
بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا بولي من المجمل لتوجه النفي فيه الى امر غير متعين وذلك
ان حمله على حقيقته اعني نفي الفعل نفسه يمتنع لثبوت مثلا من هذه الافعال فكم من صلوة بلا طهور ولا
فاتحة وكم من صيام بلا تبييت وكم من نكاح بغير ولي فيتعين ان يكون استعماله على ضرب من المجاز انحصار الاستعمال
الصحيح في الحقيقة والمجاز ثم نظرنا في المعاني المجازية فوجدناها متكثرة كل منها يحتمل ان يكون هو المراد وذلك الاحتمال
ان يكون مراد المتكلم نفي الصحة والافضلية والكمال او نحو ذلك لا احتمال ارادة العتق ولا في المثال الاخير
الى لا نكاح بعقد الابوين ولا اختصاص ولا ان يحمل على الكل وهو التزام نفي على خلاف الاصل من غير ضرورة على انه ربما تناقض
كنفي الصحة والكمال يقتضي ثبوت الصحة او على احدها وترجيح بلا مرجح او يتوقف ولا يحمل على شيء وهو الاجمال وقال ابو
الحسين البصري ان كان النفي داخلا على اسم شرعي كالمثل المذكورة نزل على حقيقته ولا اجمال لان انتفاء القيد في مثل
يستلزم انتفاء المقيد لانه اما جزء في كفاتحة الكتاب او شرط كالبواقي وذلك منه بناء على ان الحقيقة الشرعية اسم
للصحيح دون الفاسد واطلاقها على الفاسد مجاز وان كان داخلا على غيره فعلى الاجمال لقيام الاحتمال وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم
الاعمال بالنيات فان امره ان حمل على حقيقته فقوله لا عمل الا بنية ومعلوم انه يوجد من غير النية فيجب الحمل على كونه مجازا
فقلنا ان المراد به احكام العمل من الاجزاء او الكمال وليس بان يحمل على احدها اولى من الاخر فهذا خالف القاضي ابو الحسين
في الاول والاكثرون على انه لا اجمال في شيء من ذلك لان النفي ان كان من الحقائق الشرعية وقلنا بوضعها للصحيح فلا
كلام على حقيقته وان قلنا بوضعها للطبيعة من حيث هي فان هو الحقيقة فعلى نفي الصحة لانه اقرب المجازات مع انه هو

المنافى

كلام في احوال البيع

ما نفي فيه الذات ظاهرا

المنافى ما يوصف بالصحة والفساد ولكن لما لم يكن له الحكم واصحاب الماهية اذ لا حكم للغيبة الا ترتب الاثم فنفيها مع ثبوتها نفيه
شهادة لمردود في قذف اي لا تقبل ولا اقرار لمن اقر بالزنى على نفسه مرة اي لا يثبت به وحق فلا اجمال ولا خلاف فنادر في
العرف حق خاص كنفي الفايدة في مثل لا طاعة الا لله ولا كلام الا ما افاد ولا علم الا ما نفع او الكمال كلا ربح الا في السفر ولا
امن الا في الحصن ولا راحة الا في الجنة ولا بيع الا في منى ولا فاكهة الا في الشام وجب تنزيله عليه وتوجه النفي اليه ولا
اجمال وان لم يتبادر منه معنى خاص كما في قوله صلى الله عليه وسلم لا عمل الا بنية لاحتمال ان يراد لا عمل كامل او فاضل او نافع او صحيح
الا بنية فان القاعدة عند انتفاء الحقيقة وتكثر المعاني المجازية وجوب الحمل على اقرب المجازات الى المعنى الحقيقي وهذا
الراجح بقدر الامكان ولا ريب ان اقرب تلك المعاني المحتملة الى حقيقة نفي ذات المنفي فيما يوصف بالصحة والفساد نفي
الصحة وفيما لا يوصف بهما او ما هو اعم كهذا المثال وهي نفي النفع لاشتراكهما في استلزام كل منهما انتفاء سائر الصفات
من الفضيلة والكمال والخلاص من العقاب وغير ذلك وبالجملة فما ترتب على عدم ذات الفعل يترتب على انتفاء
صحته ونفعه وهذا بخلاف نفي الكمال والافضلية اذ لا يترتب عليهما ما يترتب على نفيه وحينئذ فلا اجمال لتعين المراد نعم اذا
تعددت الاحكام وتساوت في القرب تحقق الاجمال ولا يخفى ان الاسماء الشرعية بناء على القول بوضعها للماهية فالنفي
فيها هو الصحة ايضا لان ذلك هو المتبادر عند الاطلاق حتى يكون من القسم الثاني او لانها اقرب
المجازات فيكون من القسم الثالث وتحقيق القول في ذلك يقع في الكلام على الحقيقة الشرعية لكن التحقيق
ان الفاظ العبادات اسماء للصحيحة اي الهيئات المستجمعة لشرائط الصحة لتكاثر تبادرها عند الاطلاق وصحة سلب الفاسدة
ولتعلق الاوامر بها ولانها توقيفية ولا ريب ان الشارع لم يهمل جزءا ولا شرطا ولانا نرى ان الصحة غير ماخوذة في
مفهومها فلا داخلة في معانيها بل المراد انها اسماء للهيئات المخصوصة الحاوية للاجزاء وجودها في الخارج كانت صحيحة ولا ريب
ان الصحة والبطلان من عوارض الوجود الخارجي لا من صفات الهيئات المفهوم من لفظ الصلوة مثلا فلا ليس الا
الاركان المخصوصة واما الصحة فلا تستفاد منه اصلا وليس لحصر الا ان الشبهات وقد عرفت الجواب والاطلاق
على الفاسد والاطلاق على الفاسد وجوابه بالمشاكلة وليس هذا من اثبات اللغة بالترجيح بل ترجيح اقرب المجازين
انما ذلك ان يثبت اللفظ حقيقة بالترجيح لان يقال هذا اللفظ حقيقة في هذا المعنى دون ذلك لانه ارجح وذلك لان
سبيل اثباتها النقل ولا يرد ان المجاز فرع الحقيقة وهي ههنا منتفية لان النفي انما هو ان وقع الا في المجازات
فهكذا فيما اوردوه من الدلالة على نفي الصفات الالتزامية وهي فرع المطابقة اعني نفي الحقيقة وهي منتفية
فينتفي الفرع فقد اجاب عنه العلامة في كتابيه بان الدلالة المطابقية وان كانت منتفية لكن لا يلزم من انتفائها
انتفاء الالتزامية لان اللفظ بعد تحقق الوضع واستقرار الدلالة صحيح بالنسبة الى معانيه المطابقية والالتزامية كالعام
بالنسبة الى افراده حتى يكون قولنا لا عمل الا بنية مثلا بمنزلة ان يقال لا يتحقق عمل ولا صحة ولا كمال ولا فضل ولا فائدة
الا بنية فاذا قام الدليل على انتفاء المعنى المطابقي بقي مدلوله في المعاني الالتزامية لعدم المعارض ويتوجه عليه انه
بعد تسليم انتفاء دلالة الخطاب على المعنى المطابقي فلا معنى لدلالته على المعنى الالتزامي اذ من المعلوم انا لو فرضنا ان
قولنا لا عمل الا بنية لا يدل على انتفاء وجود بدون نية بل يدل على قيام زيد مثلا او غيره لم يدل على شيء لم يدل
على انتفاء صحة عمل بدون نية ولا على غير ذلك من اللوازم التي اشرنا اليها الالتزام في المعنى المطابقي اياها فاذا فرض
انه لا يدل عليه بناء على طريق ينتقل اليها فلا يلزم انه لم يكن والا على شيء ولا يستلزم ان كان دالا على ما لا يستلزم
كانت القاعدة الميزانية منهدمة وقد يجاب بان هذا الجواب لا السؤال وهذا السؤال وجوابه كالسؤال السابق مبني
على ان الارادة داخلة في الدلالة كما هو مذهب جماعة فتقول انتفاء الدلالة بانتفاء شرطها يعني الارادة لا يستلزم
انتفاء المعنى المطابقي والمستلزم للمعنى الالتزامي انما هو فهم المعنى المطابقي من اللفظ وان لم يتعلق به الارادة وفيه
ان المدعي في الجواب تعلق الارادة بالمعنى الالتزامي لا مجرد الانفهام والتعلق ولهذا انزل الخطاب بالنسبة الى سائر
المعاني منزلة العام بالنسبة الى سائر الافراد ومجرد انفهام المعنى المطابقي لا يستلزم ارادة المعاني الالتزامية انما يستلزم

العبادات اسامي للصحيحة

تعلقها انه الحكم يستلزم الحكم بها والمفروض قيام الدليل على ان المتكلم غير حاكم بالمعنى المطابقي بقي انه كيف يستلزم ان يكون حاكما بها مريدا لها والتحقيق في هذه المسألة ان الدلالة ليست مشروطة بالارادة وانها تتبع وضع الواضع اراد المتكلم ام لم يرد فاذا اطلق اللفظ دل على ما وضع له وان اراد المتكلم غيره ومن ثم يذهب اهل كل اصطلاح عند سماع اللفظ المشترك بين اصطلاحين كالصلوة الى ما وضع له عندهم وهل ينتقل الى المعنى المجازي كالرجل الشجاع في اسد في الحمام الا بعد لانه على المعنى الحقيقي بواسطة مشابهته له وكونه على اخص صفاته وليست بعلم والالتزام من الدلالات الوضعية ولا يعقل فيها اعتبار الارادة لان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم فالمعنى المراد ليس الا المدلول المطابقي اعني الكل والملزوم وكل من الجزء واللازم مدلول اللفظ لكنه غير مراد منه فح فالتحقيق في الجواب ان المطابقة ههنا متعذرة لتبادر المعنى المطابقي اعني نفي الحقيقة عند الاطلاق وان لم يتعلق به الارادة بيان ذلك ان قولنا لا عمل الا بنية يدل بالمطابقة على انه ليس في الوجود عمل بدون نية ولهذا المعنى لوازم منها ان ليس هناك صحة لعمل بدون نية ومنها ان ليس هناك انتفاع عمل بدونها ومنها انتفاء وجود فضيلة عمل بدونها ومنها انتفاء وجود كمال عمل بدونها الى غير ذلك وقد ورد هذا الخطاب ممن لا يجوز اهمال خطابه وامتنع حمله على حقيقته وما وضع له علمنا انه انما اراد به بعض لوازمه ثم نظرنا فوجدنا اقرب تلك اللوازم الى الملزوم الذي هو الحقيقة نفي الصحة المشاركة المذكورة فوجب تنزيله عليه هذا وقد يقال هذا كله لا ينفي الاجمال اذ غاية ما هنا ان الامر يحتمل اجمله عليه ولم يتضح لنا مراد المتكلم اذ نسلم انه تجوز ونقول حيث لم يرد الحقيقة فالظاهر انه يكون اراد اقرب هذه المعاني الى الحقيقة انما ينتفي الاجمال ويتضح المراد بتبادر المعنى المفروض هنا تساوي الكل في عدم التبادر وان تعارضت في القرب الى الحقيقة على ان هذا لا يتم الا اذا تساوى لنفي الصحة في القرب ايضا وهو نفي الاجزاء حتى يكون المعنى لا يجزي ولا يخرج من عهدة التكليف الا بالنية وليس احدهما ارجح من الاخر فيكون مجملا بينهما ثم التحقيق في الحديث ان المراد لا عمل نافع فان الواجبات الكفائية وان خلت عن النية تجزي ويخرج عن العهدة بل وان وقعت رياء وقد يجاب عن الاول بان المتكلم اذا كان حكيما لم يترك راجحا الى مرجوح حتى يقيم عليه قرينة وقد يعلم ان الناس انما يذهبون الى الراجح وبالجملة فالا نقول يعلمون عقلا ويستفيدون من لفظ الا بتحريج ونسبة المعنى الراجح من المعاني المجازية الذي هي نسبة الحقيقة اليها وكما انه لا يطلق حتى يريد الحقيقة ولا يريد المجاز حتى ينصب القرينة كذلك لا يطلق بعد امتناع الحقيقة وكثرة المجازات الا وهو يريد اقربها ومتى اراد البعيد اقام قرينة فان فقدت هناه انما اراد الكمال قلت لا نصير الحصر الى لاجالح حتى لا يبقى في النفوس منع فان النص يلحق الاجمال الاجمال

كلام على آية السرقة

فصل ذهب السيد وله وجماعة الى ان اية السرقة مجملة باعتبار اليد لاطلاقها على العضو الى المنكب والى المرفق والى الزند والى اصول الاصابع وان كان لكل اسم يخصه فيقال من حيث غوصت يده في الماء الى الاشاجع والى المرفق والى المنكب ويقول ايضا قطعت يده وانما قطعته بانامله ومن المعلوم ان ليس نسبتها اليها كنسبة الانسان الى ابعاضه الا انهما امتنع اطلاقها عليها كما امتنع اطلاقه واخرون الى اجمالها باعتبار القطع ايضا لاطلاقه على الابانة والجرح يقال لمن جرح يده قطعها والاكثرون على ان لا اجمال في شيء منها اما الاول فلان المتبادر عند الاطلاق انما هو تمام العضو واستعمالها في الابعاض المذكورة كما في الاية مجاز ومن ثم احتاج الى الضميمة ولو كان هذا اجمالا بين لفعل النبي وقطعه يد السارق من الاشاجع لكان كل مجاز دل عليه بالقرينة مجمل مبين ونسبتها الى ابعاضها نسبة كل كلي الى اجزائه وانما اطلقت منها دون الانسان وضوحا ما ضربناه في … محله من ان في المجاز مجرا وان لم نشترط نقل الاحاد وقد علمنا بالتتبع منع العربية في الان رون اليد وعسال … ان تاملت عرفت الحكمة واما الثاني فواضح لان القطع حقيقة في الابانة فقيل ان لا اجمال في اليد وانه لم يتحقق بين تمام العضو والابعاض الظهور والتمام لكنه بعد انتفاء التمام تحقق بين الابعاض لما لا يخفى قلت ان النزاع في هذه الاية والاجمال فيها وعدمه انها مع قطع النظر عن البيان لوجوب الحمل على الحقيقة ولا بعد البيان لان القرينة اعني فعل النبي صلى الله عليه وآله كان ان هذا صارف عن المعنى الحقيقي كذلك … معين انما

يعقل

كلام على رفع عن امتي الخطاء

يعقل ذلك لولا كانت القرينة صارفة غير معينة فصل وزعم البصريان ان في قوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان اجمالا او ذلك لان تعلق الرفع ليس على حقيقته قطعا فلا بد من مراعات شيء وتعليقه بحكم من الاحكام والمعاني متعددة لاحتمال ارادة رفع المؤاخذة او رفع الضمان على الاتلاف او رفع البطلان في العبادات ولا يجوز مراعات الجميع لما من ثبوت بعض الاحكام كضمان المتلفات وقضاء العبادات ولا يتعين شيء فجاء الاجمال على نحو ما مر في نحو لا عمل الا بنية والاكثرون على انه لا اجمال لتبادر رفع المؤاخذة بعد قيام القرينة على عدم ارادة الحقيقة وان ما يتبادر عند الاطلاق انما هو الحقيقة اعني العظم من الخطاء والنسيان واطلاق الاكثرين لتبادر رفع المؤاخذة مثل على هذا التقييد والا لكان حقيقة ولزوم الضمان في المتلفات والقضاء في العبادات اما لان ذلك ليس بمؤاخذة او لانه قد دل عليه بدليل من خارج و تخصيص لا يستلزم الاجمال في المراد من الخصوص هذا وقد يقال ان المتبادر عرفا بعد امتناع الحقيقة رفع كل ما يظن ترتبه على الفعل من مؤاخذة وتضمين وتكليف باعادة على ما يتساق من قول المولى لعبده رفعت عنك امر الخطاء والنسيان وكيف كان فلا اجمال ومن الناس من زعم ان هذا الخبر جار على حقيقته وان المراد به عصمة الامة واستدل على حجية بالاجماع ولانه لم يراع تتمة الخبر وكان حشو كله واصحاب الاجمال بين افراط وتفريط

كلام على من منع من التمسك بالجمع الغير المحلى

فصل منع بعض الناس من التمسك بالجمع المجرد من اللام كاعط دراهم واضرب رجالا ولا اجمال واحتمال كل مرتبة مرتبة وعدوه في المجملات وانت تعلم ان ما كان موضوعا للقدر المشترك بين المراتب كلها كالزائد على اثنين مثلا صدق بكل منها واحدة فيتحقق الامتثال وانما يكون مجملا لو كان موضوعا لكل مرتبة بوضع على حدة حتى يكون مشتركا بينهما ولذلك لما لم يعلم المراد واي فرق بين المفرد كرجل وبين الجمع كل منهما موضوع للحقيقة لكن المفرد بشرط الوحدة والجمع بشرط الكثرة اعني الزيادة على اثنين او على واحد وتعلل السيد ره بان ان اراد الحكم بالاجمال هنا عدم تصل اللفظ على الثلثة فهو حق وان اراد عدم تناوله الثلثة فغلط يريد الحاكم وانه ان اراد به عدم اختصاص الجمع المنكر بالثلثة وضعا ويسمى ذلك اجمالا فحق لكنه خارج عن الاصطلاح وان اراد عدم صدق الامتثال بالثلثة فهو ما ذاك الا العموم تناوله لها وصدق فعلها نحو فعله

الكلام على المبين

الكلام على المبين فصل المبين على صيغة المفعول نقيض المجمل فهو اذن ما اتضحت دلالته ابتداء مفردا او مركبا وهو كثير وبعد الاجمال كالمجمل الذي ورد عليه البيان او بعد ظهور الخلاف كالعام الذي ورد عليه التخصيص والمطلق الذي ورد عليه التقييد فكان نوعين والثاني من المجمل والعام والمطلق بعد ورود البيان لكن الاول منهما يتصف بالنقيض باعتبار ما قبله فهو قبل البيان مجمل ليس الا وبعده مبين لا اجمال فيه والاخيران لا يخرجان عن البيان لانهما بدون التخصيص والتقييد من الاول اعني ابتداء وبعدها من الثاني ثم البيان يقال على فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام التسليم والتكليم وعلى ما به التبيين وربما قيل ايضا على المبين من حيث هو مبين وليس بالمعروف وقد اختلف العلماء في تعريفه حسب اختلاف اطلاقاته فعرفه الصيرفي ناظرا الى الاول بانه الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي والظهور والتعبير بالاشكال احتراز عن التفسير نحو صلوة مسجد اي ذهب … اشكال هناك انما جيء من تعدد الوضع فاذا علم به ولم يعلم اي معنى اريد به اشكال الا عليه وهذا خلاف بالم يعلم وضعه كاسلنا فانه يشتمل تفسيره لاشتماله استعمال ما لم يعلم وضعه فانه من فعل ما علم بالوضع رجع الى اللغة وعرفه القاضي والاكثرون ناظرين الى الثاني بانه هو الدليل وعرفه البصري ناظرا الى الثالث بانه هو العلم عن الدليل يريد العلوم منه وهو المدلول وما وقع لبعض المحققين في تعريفه من انه ما دل على تعيين امر يبهم من امر فيتناول … الارادة من قول او فعل من حيث هو كذلك وقريب منه تعريف فخر الدين ناظر الى الثاني ايضا وقوله يبهم من امر يخرج اوامر محتملة الارادة احتراز … عنه الصريح باخذ الاشتهار والتعبير بالاشكال والتعبير بالحيثية احترازا … للفظ مشترك … فيه خاطب هو او غيره بلفظ موضوع لذلك المعنى المراد خاصة كما لو قال رايت عينا باصرة بما ذهب خاصة ثم قال رايت ذهبا فانه ليس بيانا ولا بد من … في الحدود الثلاثة … الثلاثة لا يسلم الطرد وان كان ظاهر الاصلاح في الاول يقع عنها وقد ينقض عليه كالاول بجمع البيان الابتدائي والوارد على الظاهر ولان البيان انهم ايقال لما كان بعد الاجمال ظاهر لما في ذلك فلا اشكال … ان المبين يقال على الابتدائي وعلى المجمل بعد البيان

البيان وعلى التكلم بمو بيان ارادة الخلاف فان ذلك شي وهذا اض ونحو استعمال الاعر فهم والمشاهدة بل قوله في البين لن الشاق
منه غيرالا يتعلق نهاية البيان قد يكون فعلا اما بواسطة كالكتابة وعقد الاصابع او بغيرها كالاشارة كما روي انه صم بين ان الشهر
يكون المثنى تسع وعشرين او ثلاثين بعقد اصابعه فقبض للاول ثلاث قبضات باصابعه كلها وللثاني قبضتين بها ايضا
ثم قبض الابهام في الثالثة او فعلا كما بين صم الاجمال في خطاب الصلوة والحج بفعله وقد يكون قولا معه كما بين المراد بالقرآن
بالتخصيص على احو حنيفه كما يخصص العام بالمتصل او مركبا وهو اكثر من ان يحصى كما تبين المجمل وتخصيص العام وتقييد المطلق
خطابات مستقلة وقد يكون تركا فعلا كما لايعرف وجهه الا اذا ترك القنوت فيتبين بتركه ما احمل من حكم القنوت فانا وجدناه
يقنت ولم نعلم هل كان ذلك على سبيل الوجوب او الندب وذلك لان الدلالة على التلبس بالقنوت لم يكن بالخطاب الامر وكي
يكون ظا في الوجوب بل بفعل فلما ترك علمنا انه ندب او سكوتا او تقريرا كما اذا عرض ما يقتضي ثبوت الحكم فيه كان يا كل انسان
في شهر رمضان سهوا فسكت عن بيان الحكم في تلك الواقعة فان سكوته ذلك يبين ما احمل من امر تلك الواقعة من
الحكم فيها او يعلم كونه بيانا اما بالوضع اللغوي كبيني ما هو هنو من طاهر ورقبة مؤمنة وفاصوا قاريا او نحوه من المخصصات
المتصلة واما بالضرورة من قصد المتكلم كما في مقصلات يقول بعد قوله هذا خلّ يتعلا ونحوه وبعد قوله الشرك
فرساجوانا ابان والدم وكل لوا ما لهم ادوا هذا حق هذا الحصاد ثم ادّى هو العشر فانهم يعلمون بالبداهة ان الحق الذي
امر به انما هو العشر او بخطاب يتضمن على ان احوالا تقريبا سببه الاض كما ل عليه صلعم صلوا كما رايتموني اصلي على ان صلوة
مبينة لما اجمل من قوله تم اقيموا الصلوة وقوله خذوا عني مناسككم على ان ادائه لها سلف مبين لما اجمل من قوله وسع على الناس
حج البيت وقوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به على ان وضوءه مبين لما اجمل من قوله فاغسلوا الآية او كان
يقول ان الفعل هذا بيان لما ابهم عليكم من الاسراو بالنظر كان يامرهم بحل لا يعرفونه بمجيئه بيان ساعة وقت حضرت كما تقول
صلوا الآن وهم لا يعلمون بالصلوة ثم ياتي بالعمل فان علم ذلك يكون مبينا والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو تكليف
ما لا يطاق وهذا النظر والاستدلال وهو الذي اردنا الى حمله وذلك سبيين لما اجمل من امره ومثل ذلك الخطابات المنفصلة
الواردة عن الاجمال او العموم او الاطلاق فانا انما حكمنا بكونها بيانا بالمتقابلة لها وعدم مقارنتها في الورود او بالاستدلال
كما قلنا في التخصيص الا ان يعلمها او نحمل العام دون الخاص او بالعكس والا يمتنع تعين التخصيص ومن الناس من
منع وقوع البيان بالفعل محتجا بانه قد يطول فيلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وانت تعلم انه لا يلزم من الامتناع
في مادة الامتناع مطلقا والا فالقول قد يطول فيخرج الوقت كما تقول صلوة الكسوف ونحوهم وهم لا يعرفونها او نوضحت
نفسها لهم حتى يعرفونها لخرج الوقت اقتربنا ان القول ايضا مما يمنع البيان بمورد وصلاحيته للبيان انه كما الحال البيان
عليه حيث قال صلوا وخذوا وهذا وضوء فصل واذا وقع للشي الواحد بيانان قول وفعل فان اتفقا فاما ان يعلم التاريخ
او يجهل وان علم فاما ان يتعاقبا بينهما كان يقول من ملك النصاب فليؤد نصف العشر وهو يعطي الفقراء يقول ذلك حاله
الآداء او متراخيين فان كانا متراخيين فالاول هو البيان سواء كان القول او الفعل ويكون الثاني تاكيدا وذلك لان الغرض
ان كلا منهما صالح للبيان وبحصوره قد الامر يقع البيان فلو وقع بالثاني اخذ لكان تحصيلا للحاصل وان جهلا التاريخ او علم
اقترانهما فقد قيل ان احدهما على التعيين بيان للاض والاخر تاكيد سواء تساويا في الكشف او كان احدهما اوضح
الآخر والوجه التفصيل ان علم الاقتران قلنا انه من باب اجتماع المعرفات على معرف واحد كما يجيء الاثنان معا بخبر
واحد وان جهل التاريخ قلنا ان كان في الواقع مقترنين كانا من باب اجتماع المعرفات والا فان كان متراخيين
فالبين هو السابق ومن جعل القول بانه احدهما من الناس من قال في رجحان احدهما في الكشف يدفع للجهل ويدل على
ان الراجح هو المتاخر اذ لو كان متقدما لكان هو البيان والمرجوح تاكيدا له ويلزم تاكيد الراجح بالمرجوح وذلك
ممتنع ونمنع ان الغرض من التاكيد ان يحصل بالاجتماع من البيان ما لم يكن حاصلا قبل وان كان الاول اول ما له الله
لو انفرد وقد جرت على ذلك السنة في تاكيد الجمل باشالها فكونها الا قوي بالقوي والقوي بالضعيف والغرض يحصل
بالاجتماع وامثلها المفردات فلا وضع لتاكيدها كالكل وجميع وكلا والنفس والعين صارت الملابة في ذلك كالثاث ادل على
الفاظ معينة

الظن

مساواة البيان للمبين

للمبين من التوكيد فذكر بالعرض وليس بجوهره لازم في كل تاكيد كالظن وان كانا غيره مساويين كان يامر بصف العشر ويؤدي العشر
فالقول هو البيان جهل التاريخ او علم اقترانهما او ترتيبهما تقدم القول او تاخر ويحمل الفعل على انه من خواصه صم ان نقص وان
زاد فلا شك انه اصل ذلك واحتمل ان يكون متفضلا او مندوبا وزعم ابو الحسين ان البيان هو المتقدم كالمتفقين فان جهل التاريخ
فالفعل والوجه ما اخترناه لان القول هو المعول للبيان والاته في الاغلب اول ولا سلفنا ان الاحتياج الفعل الى البيان غالب
ولا اقل من ان يقول هذا بيان او فعلوا كما فعلته ولان فيه جمعا بين الدليلين بخلاف ما صار اليه ابو الحسين لا يلزم عليه من
ارتكاب دعوى النسخ على تقدير كون المتاخر هو الفعل وكحوه وهو خصوص فيهما اسكن الجمع وبالجملة لا اصار الى النسخ بانه ترجيح
وانما يصار اليه بالنقل الصحيح فصل مساواة البيان للمبين قد يكون في الطريق والسند وهو دليل الصدور من
الشارع وقد يكون في الدلالة على المعنى وقد يكون في الحكم يعني ان المجمل اذا كان واجبا كان بيانه واجبا والكلا اما الاول فقد
اشترط كل المحققين على عدم اشتراطها في البيان فاجاز وابيان كل من المعلوم والمظنون بكل منهما ولا اشكال في ثلثة منها
واما الرابعة اعني بيان المعلوم بالمظنون فكما جاز من تخصيص الكتاب والسنة المتواترة باخبار الآحاد ومنع ابو الحسين
الكرخي من هذه واوجب المساواة والزيادة ومن ثم اخذ قوله فيما سقت السماء العشر على عمومه ولم يخصصه بخبر الاوساق
اعني قوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة لتواتر الاول دون الثاني فاوجب الزكوة فيما دون الخمسة ومن الناس من
اوجب في بيان المجمل اذا كان مما تعم به البلوى كاوقات الصلوة وكيفيتها او عدد ركعاتها ومقادير الزكوة وجنسها
ان يكون بطريق القطع فلم يوجبه فيها خبر الواحد استبعادا لان يبلغ مثله الى حد التواتر واجازوا ما لا تعم به البلوى كقطع
بيمين السارق وما يجب على الامة في الحدود واحكام المكاتب والمدبر ان يكون باخبار الآحاد واما الثانية ولا تعقل
الاحيث يكون البيان واردا على الحكم كالتخصيص والتقييد دون المجمل اذ لا يساوي المجمل الاسله والبيان لا يعقل الا بحرج والاكثرون
على انه يلزم كون البيان اقوى من المبين فاوجبوا كون المخصص والمقيد اقوى دلالة من العام والمطلق على محل التخصيص والتقييد
الذي هو سار به لان الحكم باحدهما على الآخر تحكم وان رجح المبين لزم ابطال الراجح بالمرجوح فتعين رجحان البيان وحيث ان المجمل
لا دلالة فيه على ارادة احد الامرين كفى في بيانه تبيين احدهما بادنى ما يدل عليه ذلك ولو مرجوحا اذ لا تعارض والاخذ بالراجح
كيف كان واجب واحمل شارح المختصر في هذا الفصل فحكى عن الاكثر وجوب كون البيان اقوى على الاطلاق ومن قيد تقييد
يكون اقوى في السند او في الدلالة او فيهما وعن ابي الحسين جواز البيان بالاضعف فضلا عن المساوي وعن الكرخي جواز
الا اضعف كل ذلك على الاطلاق ويرد على الاكثرين ما حكم به المحققون من تحكيم المقيد في المطلق لاستلزامه ابطال مقتضاه
منطوق المطلق من ثبوت الحكم في غير محل القيد بمفهوم القيد اعني مفهوم الوصف على ما ياتي في محله فان ظاهرة فاعتق
رقبة مؤمنة اذا صح التقييد المطلق بالخطاب المتقدم الا ابطال مقتضى اطلاق المطلق بمفهوم المقيد فاذا ابطل الخالي من القيود
وذهب حكم المطلق لم يبق منه الا المقيد وهو معنى التقييد وانهم كثيرا ما خصصوا المنطوق بالمفهوم كما حكموا بتخصيص قوله
خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شي الا ما غير لونه او ريحه او طعمه بمفهوم قوله اذا كان الماء قدر كر لم يحمل خبثا وجواب
انه لم يكن كذا احمل على انه قد شاع ان اعمال الدليلين اولى من اهمال احدهما والتحقيق ما اشار اليه بعض المحققين من ان الغاء
احد الدليلين وابطاله بالكلية يتوقف على كون الاخر اقوى منه سندا ودلالة فلا يجوز طرح آية من الكتاب مثلا بمجرد ورود
خبر واحد على خلافها واما الجمع بينهما بالتخصيص والتقييد فلا يتوقف على ذلك بل يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة
وتقييدهما بالخبر الواحد وكذا يجوز تخصيص المنطوق وتقييده بما اعتبر في المفهوم لكن بشرط زيادة قوة الظن الحاصل به
بمجرد قوة المخرج على الظن الحاصل بشمول ذلك العام او المطلق له كان يكون المخرج ببعض الافراد النادرة الغير الغالبة
واما اذا كان ظن الشمول اقوى كان يكون المخرج هو الافراد الشايعة الغالبة فلا يجوز التخصيص والتقييد حتى اذا كان
المخصص او المقيد اقوى من جهة سنده كالكتاب والسنة المتواترة بالنسبة الى خبر الواحد وذلك لان مناط الحكم عندهم هو
الظن وظاهر ان الظن بشمول العام او المطلق للافراد الشايعة الغالبة ظن اقوى فاذا كان العام او المطلق قطعي السند
او المنطوق وكان المخصص او المقيد ظني السند او المفهوم فالظن بشمول ذلك العام او المطلق لتلك الافراد الشايعة الغالبة

اقوى من الظن الحاصل بذلك المخصص او المقيد من وجه فيجب ان يعمل به لان الظن القوي لا يهدم الضعيف واذا تساوى الظنان
فيه التمكن من ترجيح احدهما وجب التمسك بمرجح اخر والتوقف وبهذا يندفع ما اوردوه من التخصيص بالمفهوم وابطال ما اقتضاه
الاطلاق به فانه انما يسوغ ذلك فيهما حيث يوجد الشرط الذي اعتبرناه اعني كون الظن الحاصل بالتخصيص والتقييد اقوى
من الظن الحاصل بالعموم والاطلاق وكذا اولوية اعمال الدليلين فانا انما نعمل بهما حيث يتحقق الشرط المذكور وكل ذلك لان
المدار على غلبة الظن واما الثالثة فقد زعم قوم ان بيان الواجب واجب والظاهر انهم يريدون انه اذا حكم بالايجاب حكما
مجملا بمعنى ان متعلق الحكم فيه مجمل كما قال تعالى واتوا حقه يوم حصاده وجب عليه حسب الحكمة ان يبين ذلك الحكم المجمل كما بين
بقوله فيما سقت السماء العشر وذلك لانه لا يوجب شيئا الا حسب ما تقتضي الحكمة ايجابه والتكليف به وحينئذ فيجب بيانه
والا فلا تكليف وهذا بخلاف الندب والكراهة والاباحة اذ لا تكليف هناك هذا اقصى ما يمكن ان يقال في تقريب مطلبهم واول ما فيه انه مبني
على قاعدة التحسين فلا يتم الا من العدلية ولعل القائل منهم ثم نقول وكما انه لا يوجب شيئا الا حسب توجيه الحكمة كذلك لا يندب الى
شيء ولا يكره شيئا ولا يبيح الا حسب ما تقتضيه الحكمة بذلك ومن المعلوم انها قد اقتضت في افعال الناس بحكم من الاحكام في نفس الامر
تقتضي طلبه والاعلام به وشككت احالة الحال لها فان اقتضت الاجمال به اولا فلا بد من البيان سميت هذا الطلب
والاعلام به تكليفا ام لا سميته فان قلت من الجائز ان يقال ان توجب التفويض لتلك الاحكام على الاجمال قلنا فليكن ذلك في
الواجب ايضا من غير فرق وجملة القول في ذلك ان الناس اختلفوا فيما وقع في الكتاب العزيز من الاجمال فمنهم
اوجب فيه البيان على الاطلاق ومنهم من اجاز تركه على الاجمال مطلقا والتحقيق ما ذهب اليه جماعة من وجوبه في التكاليف
وعدم وجوبه في غيرها وهذا النزاع وان وقع في الكتاب لكنه يجري بعينه مثله في السنة **فصل** اتفقت كلمة اهل العدل
العدل وقوم من الاشاعرة والحنابلة كل من لا يجوز التكليف بما لا يطاق على امتناع تاخير البيان عن وقت الحاجة لاستلزامه
التكليف بما فوق الطاقة وذلك لان امتثال ما ليس بمعلوم خارج عن الطوق ومن اجاز من المجبرة التكليف بما لا يطاق
اجاز هذا ايضا لانه اجاز غيره من المحالات ومثالك نقول ما ذا سمي جهتي المقالين يزعم على نفسه انه يميز بين الحسن
والقبيح وهو يمشي في معاشراته وسياسته لكنه يكابر على الوجدان ضيع السو [illegible] نسبة الى ربه ما يانف ان ينسب
اليه وهل وقت الحاجة هو وقت امكان الفعل او وقت تضيقه ذهب عامة ابو بكر الى الاول فقال هو وقت من يمكن فيه
الفعل وعليه فيتحقق الحاجة في الموسع بدخول اول وقته وهو ظاهر العضدي وهو الذي اراد السعد اذ شرح بتحيز الفعل
اذ ظاهره ان تمام وقت الموسع تحيز وذهب ابو الحسين الى الثاني فنا رفع العبرة هو زمن تضيق الفعل بحيث لا يمكن فيما
دونه الظهر مثلا فيجب بيانها عند دخول وقتها عند الثاني ولا يجب الا اذا ضاق وقتها عند ابي الحسين وربما استشكل الاول
بتعليلهم المنع بلزوم التكليف بما لا يطاق وجوابه انه لا ادخل الوقت تعلق الطلب فكيف يطلب ما لا يعلم بل لا يجب
مجرد التجويز فضلا عن الطلب اذ لا فائدة في تجويز ما لا يمكن ولقائل ان هذا انما يتم في التكاليف المخصوص بالخاطبين
كتكليف المراجعين بعمل في وقت موسع اما في التكاليف الشرعية التي ضربت لها الاوقات المتسعة الصادرة [illegible]
وغيرهم ممن يجيء بعد البيان فلا تظهر الفائدة في التجويز بالنسبة الى من يجيء بعد البيان ويكون الحاصل جواز
التقديم على طلب الفعل مع الامكان وعلى هذا فلا وجه للتفصيل بين الخاص بالخاطب وغير الخاص وبعبارة اخرى بين
التكاليف الشرعية وغيرها وكيف كان فلا خلاف فيما يتم في المنع من تاخير البيان عن وقت الحاجة انما الخلاف في تاخيره
عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فذهب جمع من الاشاعرة والمعتزلة والحنفية الى الجواز مطلقا وهو الذي اختاره صاحب
المختصر وشارحه وصاحب المعالم وذهب اكثر المعتزلة ومنهم الجبائيان والقاضي عبد الجبار وبعض الاشاعرة كابي اسحق
المروزي وابي بكر الصيرفي وبعض الحنفية والظاهرية وبعض الحنابلة الى المنع لكن غير ان المعتزلة صرحوا على جواز [illegible] في النسخ
فان الدلالة على ثبوت النسخ بيانا [illegible] فظاهر التكليف الاستمرار وقالوا الطلب على الدوام ام لا فاذا علم انه سينسخ ولم يبين
لهم ذلك بل تركه على ظاهره من الدوام كان في ذلك تاخير البيان عن وقت الخطاب مع انهم قالوا انه ان لم يكن من
البيان فهو الظاهر فقالوا واحدة وذلك ان البيان ما كان معاده ومقصوده الخطاب الاول يعني ان المعنى المخاطب

الاول

تاخير البيان عن وقت الحاجة والخطاب

الاول هو هذا الا في بيان الاجمال وتقييد المطلق واقامة القرينة على التجوز وما عداه كتخصيص العموم بالخطاب ومن المعلوم ان النسخ
لا يقتضي ان يكون المراد بالخطاب المنسوخ كاية اعتداد المتوفى عنها بالحول وآية تقديم الصدقة في المناجاة ما دل عليه الخطاب
الناسخ فالآية الدالة على الاعتداد باربعة اشهر وعشر الناسخة للاولى والآية الرافعة لايجاب الصدقة في المناجات الناسخة
الثانية والجواب بانه من قبيل التخصيص يدل على ان المراد بالمنسوخ ما عدا هذا الزمان وما قبله غاية الامر انه في ازمان
الى مدلول الخطاب المنسوخ مطابقة تسقط اذا انتظم انه بيان لا قصور بالخطاب ودل عليه [illegible] فان كان هناك اصطلاح
في اطلاق اسم البيان بحيث يشمل النسخ فلا مشاحة وذهب السيد المرتضى ره وشيخ الطائفة وشيخنا الاجل المفيد الى التفصيل
ان كان بيان المجمل جاز تاخيره وان كان بيان الظاهر كما في التخصيص والتقييد امتنع وهو الذي حكاه ابو عبد الله البصري
من ابي الحسين الكرخي وزاد ابو الحسين البصري الاكتفاء في الظاهر بالبيان الاجمالي كان يقال في العموم وهذا العموم مخصص
وفي الاطلاق وهذا الاطلاق مقيد وفي النسخ هذا الحكم منسوخ فكان لابي الحسين قول ثالث [illegible] بجواز التاخير في المجمل ومنعه
في الظاهر والاكتفاء فيه بالاجمالي واختاره العلامة في النهاية وهل الكلام في الاوامر او في مطلق الخطاب وان كان
خبرا الذي نص عليه جماعة منهم العضدي الاول قال ولذا لا هو الباب لمنع من التاخير عن وقت الحاجة اذ لا بد ما
تقل الامر فيها وهو يقتضي رد العلامة وغيره على بعض حجج الاشاعرة بانها خبر والكلام في الامر ويقتضيه ذلك انه لا نزاع في
تاخير البيان عن الخطاب [illegible] بالخبر لكن قضية استدلال المتقدمين بالاخبار عموم الحكم ونحن نقول اذا كان المانع من
التاخير هو الاغراء بالجهل ووقع الخطاب بغير بيان فاي فرق بين الامر والخبر فان الحاجة ماسة والقبح متحقق فيهما
وان شئت فانظر الى من اخبر بموت زيد وهو يريد ابنه حال او بعث من ينجي عمرو انما يريد اكثرهم فهل يتم على ارادة الخاص
او الخصوص قرينة اولبس نساؤهم واولادهم وشركاؤهم وكلابهم واشباه ما يكون عندهم حاجة اليهم الى البيان كان الاعتقاد
والاحتفاظ للاموال وغيره كلا ثم ان المأخوذ في مفهوم الخطاب قصد الافهام وانه لا يتحقق الافهام الا بعد البيان ولا يرد ما قيل
من ان تاخير البيان غير معقول لان الكلام انما يصير خطابا بعد البيان فاذا اخر لم يكن تاخيره عن الخطاب وانا جم
الى الجواب بانه من باب المشارفة ان تاخير بيان ما يصير خطابا بعد الافهام او ان البيان الاجمالي لا فيه تحقق الخطاب
لان الاجمال انما يقع في البعض والكلام في الكل احتج الاولون بان الاصل جواز التاخير حتى يقوم دليل على المنع ولا صحة
ادلة المانعين ان الخطاب قبل البيان خال من الفائدة فاذا تحققت فائدة كالابتداء الى هل يعزم ويوطن نفسه
على الامتثال فيترتب الثواب ام لا فيبطل دليل المانعين فيسلم الاصل بلا معارض وبان التاخير قد وقع كثيرا فلا وجه للمنع
قالوا ومن استقرى علم ذلك قطعا ثم عدوا اشياء ذلك آيات كقوله تعالى في المغنم فان لله خمسه الى قوله ولذي القربى ثم
بين ان السلب للقاتل اما عموما على راي او اذا اراد الامام على خلاف وبين كما يفيد ان ذوي القربى بنو هاشم دون
عبد المطلب دون بني امية وبني نوفل لمنعهم ذلك وحج انه عليه السلام سئل عن ذلك فقال انا وبني المطلب لم نفترق في جاهلية
ولا اسلام [illegible] وهكذا وشبك بين اصابعه فهذا عام تاخر تخصيصه بيانه اذ ورد من بيان غير تفصيلي وهو ظاهر
ولا اجمالي اذ لو اقترن به لنقل مع ان الاصل عدمه وقال تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ولله على الناس حج البيت ثم بين
جبرائيل ثم بين الرسول بتدريج وقال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فاوجب حد السرقة ثم بين اشتراط الحرز
والنصاب بتدريج وقال والزانية والزاني فاجلدوا ثم بين ان المحصن يرجم وقال فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا
بيانه وثم للتراخي وقال ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فاسألوا بقرة معينة لما جاء بعد من الاوصاف والامر
ولم يبينها حتى سئلوا [illegible] وقال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى لاخصمن محمدا قد
عبدت الملائكة والمسيح افهؤلاء حصب جهنم ثم تاخر البيان حتى نزل قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك
عنها مبعدون وروي ان جبرائيل قال له اقرأ قال وما اقرأ فقال اقرأ فقال وما اقرأ ثلث مرات ثم قال بعد
الثالثة اقرأ باسم ربك ولو كان كما قيل لما كان كتاب احكمت اياته ثم فصلت [illegible] على جواز التاخير وقالت الملائكة فيما
حكى الله تعالى عنهم لابراهيم انا مهلكوا اهل هذه القرية ولم يبين اخراج لوط ومن معه الا بعد سؤال ابراهيم ثم حين قال ان فيها

ثم بيّن بها التخيّم واحل وقال انه جاهدوا باموالكم وانفسكم ثم خصصه بعد ذلك بان ليس على الضعفاء ولا على المرضى وبين الجمع
الواردة في البيع والنكاح والارث على التدريج واوضح ما يصح بيعه وما لا يصح ومن يباح نكاحها ومن يحرم وصفات العقد وشروطها
ومن يرث ومن لا يرث ونهيه عن المزابنة فشكى اليه الانصار بعد ذلك فرخص لهم في العرايا وهي نوع من المزابنة وسأله
من الطلاق فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يكفيك آية الصيف وكان عمر يقول اللهم بيّن لنا في الكلالة ولو بيّنا لسألوا بانه قد وردت
اخبار مستفيضة في بيان آيات من القرآن وانما تنقطع به لو كان مدة وفي ذلك تأخير بيانها الى ان يستفيض الخبر والآية
لو كان في ذلك تأخير البيان متصلا لكان لما قلنا انه او غيره ولو كان احدهما المعرف اما بالضرورة او بالنظر وكلاهما منتف
اما بالضرورة فظاهر والا لم يحصل الخلاف واما بالنظر فلانه لو امتنع لامتنع لجهل مراد المتكلم من كلامه لعلّه لا يحصل البيان
الا ارتفاع للكاتب الجهل وانه لا يصح بانما في النسخ فان مراد المتكلم من الخطاب المنسوخ باعتبار استمرار حكمه وعدمه مجهول
ايضا ولم يمتنع تأخيره اجماعا وبانه يحسن من الملك ان يامر بعض عماله بان يامر ولا يبينه له بل يقول له وسيأتيك البيان الفلاني
فاخرج اليه غدا وانا اكتب بتفصيل ما تعمل ويكون القصد الناهض لقضاء الحاجة والعزم عليها وقطع العوائق والشواغل
وبانه يجوز تخصيص عمومات الكتاب بحديث بعض المخصص قبل الفعل وذلك يقتضي الشك في المراد بالخطاب مع عدم تقدم
البيان واجاب الاخرون اما عن الآية الاولى فمنع التأخير بل توجب بيّن احدهما بل يلزمه وبين النبي عليه الامران بانه
البيان لم يكن من القرآن وان ذلك الحق في خبر ربيع رسول الله صلى الله عليه وسلم والفهم فانه بيان ايضا ثم انه قد بيّنه للامة نعم ان ثبت
انه خاطبهم ثم لم يبين لهم ولم ينبههم على الاستثناء الا بعد ذلك منه حضور وقت الحاجة او قبله ثم لكن ذلك ممنوع ولو
سلّمنا ذلك قلنا المخصص انما هو البيان التفصيلي دون الاجمالي فولك ولو وقع لنقل قلنا انه نقل لا يستغنى عنهم
بالتفصيل فولك الاصل عدمه قلنا وان كان الاصل في الحوادث عدمه لكن الاصل والراجح هنا بل اللازم ان لا يتيسر الى البيان
فكاشيا عن الافراد بالجهل على ان المسألة من ذوي القربى امس الناس ارحامهم وهم بنو المطلب ومن كان منهم من اقربهم
بدا واحدة عليهما سواء وهم بنو المطلب كقبيل ابنا المطلب واليهم ينسب فتوجه الكلام على ظاهره ولا بيان بل قد يقال انها
من الغنيمة وسلب القتيل الذي لا تصل اليه الا بعد ذلك خارج والحق ان تأخير هذا الفرد من البيان كالمستثنى كسلب
القاتل من بين الغنائم سيما القول باشتراط رؤية الامام واو حاكم بعض ذوي الارحام المحصور اليه الخصام من هو اقرب منه
وان بنو حبيب ذوي القربى ليس بالمستنكر بل كثيرا ما يقع مثله في المحاورات انما المستنكر ان يطلق اللفظ ويريد بها
خلاف وضعت له ثم لا يبين او يطلق العام فيقول لوكيله بع كل ثوب الشاب واعطي جميع الدراهم وراحمها للفقراء واعتق
على رقبة واشتر لي نحو ما عدى المضربة وتلك الدراهم وسبل كالزنا ثم لا يخبره الا بعد مدة وسبب ثم اذا اخبره حمل على الرجح
من العموم والاطلاق لا انك اردت ذلك منه الخطاب واخرت البيان وربما قال لك اولم تامرني في بيع الكل واعتاق
فلا اسئلك حال على الرجوع ولو فعلت فقول لم اردت بالخطاب الاول لا نكر عليك فان نقض اولبس من الشايع المعروف
من سائر الناس ان يقال اخذت كل الدراهم واردفي كل الناس وانما اخذ الاكثر ورواه اكثر من يحوفه الى خبرة لك
بالاجمع كمنه فيه كان اطلاق اللفظ وارادة خلاف ظاهره مستنكر فقلت هذا في الاجمال متعارف بل ربما كان هو
اللائق في المثال الثاني واما الاول فالحق الذي ذكرناه ولها عنا الثاني والثالث وغيرهما فيان الطاقات هو الحفظ بان
لا نزلت وقد فالله لا يريد بها معانيها اللغوية لا هو المعروف كل جهتها اللهم بالعقل صيها بتغيير العادات ثم تكبير
البيان بالفعل على انه قد جاء انه سئل عن الصلوة فامر بها وبيان الحج بالقول قبل الفعل بدليل ان الناس قد حجوا
قبل ان حج ما سمع ان المنع كان في الباب ما عرفت من ان البيان هو الاصل لوجازه وتنبيهه ولو نشأ لنا عن ذلك
كلمه قلنا البيان الاجمالي لابد منه فانه في من انهم كانوا عالمين بان المراد بها خلاف ما يعرف في اللغة وليس معنى البيان
الاجمالي الا ان يعلم ان يريد باللفظ خلاف ظاهره واما الرابع فهو مبني المعتمد مضاه ما بينها فان قلت ينبغي البيان
لم يدع الناس فلتحسن وانتم في ذلك شرع مع انه ربما كان تراخي البيان في بعضها اوضح كما في آية السرقة على انا نقول
ان البيان قد وقع بالقول كما قلنا واما عن القياس فبان ثم فيه ليس للترتيب بل هي بمعنى الواو لا التراخي ولا هي ترتيب وليس

ذلك

ذلك بعد يوم ثم قال انبئا موسى الكتاب ثم كان من الذين امنوا ثم استشهد والوجه انها للترتيب في الاخبار ومن الحكم
وتراخي ما بعدها عما قبلها في المرتبة وهو كما تقول لا تقول لمن ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس وفي ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا القى الوحي تابع جبرائيل القراءة ولم يصبر حتى يتمها مسارعا الى ضبطه وحفظه وقد كان يذهب عليه شيء
فقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به ثم علل النهي عن العجلة بان ضمن له ان يجمعه في صدره وثبت قراءته في لسانه فقال ان
علينا جمعه وقرآنه ثم امره ان يكون مقتضيا له بيّنه وضمن له حفظه فقال فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم زاد على ذلك
ان ضمن له بيان ما اشكل عليه من معانيه وكانه كان يعجل في الحفظ والسؤال عما اشكل فيه جميعا فامره بالانصات
والقاء السمع والفكر والاقتصار على الامرين واذا كانت للترتيب في الاخبار ولم ترد مقارنة البيان بالالهام
فضلا عن اتصاله ثم لا حاجة بنا الى التزام كونها للتراخي في الوقوع ولا دعاء ان المراد من بيان الكتاب الجهاد
من حجب الغيب بان لا اليه لا لبيان ما اشكل لا ضرورة لانه قد بان ذلك بقوله ان علينا جمعه وقرآنه على ما بيناه فلا
يكون ثم قيام اللهم الا ان يراد الجمع في اللوح المحفوظ كما قيل لكن جمعه في اللوح مخصص كما جاءت به الآثار فلا يعني الوصل
بالضمان بعد تراخي المدة ثم لو نقش بالطها وامره واحلاله شأنه حتى يحفظه الناس في حفظه واستنساخه وحتى يكون اثر عليهم
من سواد الفاظه واهيب في اعينهم من ان الملك القاهر لما صنع جزءه لكن مع هذا لم ليست للتراخي في الوقوع لان
ما بعدها ضمان البيان ولا معنى للوعد بالضمان بعد تراخي المدة ثم لو كان الواقع بعدها هو البيان الحسي في الجملة فانها
ثم في هذه الآية على ما فسرنا هامش الترتيب والتراخي في الحكم لا وجه له ولا تراخي فيها للوانه على الترتيب في الاخبار متراخي ما
بعدها عما قبلها في المرتبة وكيف يجوز ان يدعي ان البيان مخصص مع ان الوقت وقت حاجة وذلك انه اذا نزل عليه
الشيء يحصل له البيان لانه انما انزل عليه للتبليغ وما قيل في الروم انها لو دلت على تأخير البيان لدلت على وجوب
تأخيره لانه قابل بوعده ولا نقول ان دلت على تأخير لوجوب اخر اضمان بالبيان لا وجوب التأخير واما عن السابع
فلانه الماموريه ليس البقرة مطلقة ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنه من علم الكتاب فلانه لو ذبحوا اي بقرة
لاجزتهم ولكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وقد جاء هذا ايضا من آل محمد صلى الله عليه وسلم وكلم لو لم تعلموا انه يريد بقرة بعينها
لم يسئلوا فلنا انها كان سؤالهم تعنتا وتعللا وكان ذلك من شوة الانكار وضعف اليقين اهل الجاج والالحاح
الذين ابوا ان يدخلوا الباب سجدا ويقولوا حطة سيما من سيرهم ان الله جهرة الا ترى الى قولهم حين اخبرهم بان الله قد امرهم ان
يذبحوا بقرة اتتخذنا هزوا انا تيك بقتيل فتاسنا بذبح بقرة وكان منهما على انه لا فعل له وما كادوا يفعلون ولو لم
تقل للتبيان اجمالي وبعد هذا كله فكيف يجوز ان يمنح البيان التفصيلي في هذا المقام مع انه وقت حاجة فانهم لما وجدوا
القتيل وكان القتيل بهم عظيما جاوا الى موسى عليه السلام واختصموا اليه وقالوا ادلنا على قاتله فامرهم عن الله بامرهم وقد اجمعنا
على امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة فان قلت اوليس قد جاء في الخبر ما يدل على انهم الجاوا البقرة فكان ماذا
على ان مطلقه الى بيته وذلك ان فتى من بني اسرائيل كان بارا بابيه وكان عنده سلعة فجاء قوم يطلبونها وكانت
وكان مفتاح ذلك البيت تحت رأس ابيه وهو نائم فابى ان يوقظ اباه ويغضب عليه فاسرعوا القوم فاستيقظ
ابوه وسأله عن سلعته فقال ما هي تأتيه لابيها وحكى له فقال احسنت وقد منحت هذه البقرة عوضا عما فاتك
من ربحها فشكر اسرائيل وامر بني اسرائيل بذبحها ولم يرض منهم الا بها فجاء في الخبر انهم ابتاعوها منه بملء مسكها
ذهبا وذلك يدل على انه لم يرد بالبقرة الا هذه بعينها قلت كفى بلفظ النكرة دليلا على الاطلاق وحلول وقت الحاجة مانعا
من التقييد وحديث التوحيد غير مناف وذلك انه امرهم بذبح واحدة من البقر فلما تعللوا وسألوا الجأهم الى ذلك عقوبة
لهم ومكافاة لصاحبها فان قلت لا امرهم بذبح غيرها بل ولا امر موسى عليه السلام ان يرضى به بالعيب وهي بقرة الايمان فكان
بعض البقرة افضل منها فلو لا انه اراد تلك البقرة ما اثرها قلت قد علم الله انه امرهم بذبح البقرة التجئوا الى هذه
فكان السبب في ايثار هذه البقرة ترتب هذه المصلحة لكن لم ينصوا البقرة حين امرهم تلك البقرة كلا ولا بالصفات
حين حصلها الهم وانما تصور في ذلك الفرد المنتشر لكنه انتقى انه قد اختص فانجلوا واما عن السابع فبانه خطاب للعرف فيكما

حبوة اصنام على ان ما لا يعقل فلا تتم ... وان عم الخطاب لكن شدة الانحراف عن الحق وحب المراداة والتمادي في الغي
بين ابن الزبعري وبين ما لا يخفى على احد من اهل اللغة ان كان من الفصحاء وقد جاء في الخبر من سبيل البشر انه ع قال له حين
اورد ذلك ما اجهلك بلغة قومك ما للمقلات ما لما لا يعقل وانما نزل قوله تع ان الذين سبقت لهم منا الحسنى لم يكن
بيانا للعهود عيسى والملائكة والمسيح بل كان ناسخ الوجهين وانما جاء لزيادة التوضيح احتيج اليه لجهل المعترض فانه قيل له
وكيف يدخل في اولئك هؤلاء على ان المثل جعلنا حاكم بعصمة ... الشيخ ... بنا الغير ولكن بالفعل
مخصصا وبيانا لا يقال ان ما كثيرا ما يقع على ذوي العلم نحو والسماء وما بناها وما خلق الذكر والانثى ولا انتم عابدون ما اعبد ونحو ذلك
لانا نقول هي اما مجاز او مجوز بالاجماع ... وارد من العبيد احرار ولو كانت مخصوصة بغير ذوي العلم ما احتيج الى التقييد
بقوله من دون الله على ... ابن الزبعري لانا نقول ان ما تعلق على ما لا يعقل وعلى ما لا يعرف ما هو من ذوي
العلم في هذه المثل فاما ما عرف فلا ... ولكن لا ريب في انها ظاهرة في غير ذوي العلم ... على ذلك
ولا حاجة الى البيان ... اولى بالاتباع من ابن الزبعري ثم نقول بعد هذا كله ان هذا خبر والكلام انما هو في
التكاليف على ما عرفت ومن ثم تمسك ... هذا الباب للتاخير الى وقت الحاجة ... فقد اجابوا بانه خبر احاد ولا
يصح التمسك على مثل هذا الاصل لا يجب ترك ظاهره وقد وجب هاهنا لاستلزامه تاخير البيان من وقت الحاجة اما على القول
بالفور فظاهر واما على التراخي فلان التراخي انما هو الوجوب والجواز ... بالاجماع اذ ليس هناك احد يذهب الى
وجوب التاخير على ان القرينة في مثل هذا المقام قائمة على وجوب القرينة ... مع انه لا فرق بين الوجوب والجواز في
احتياج الحكم فيها الى البيان وامتناع التاخير ... عن وقت الحاجة ورده بعض المحققين بانه قبل البيان لا يجب فيه
شيء اصلا الا على العزم ولا على التراخي ... ذلك التردد ... الفهم وانا اقول الظاهر ان التاخير ... وقع النزاع فيه
ان ينفصل بمفصل من الخطاب ولم يبين ... والتنويه ... والانقاص ... بين انما هو فيه فلا تاخير
وهذا انما نقول لصاحب استعد للنزاع وهو قبيل ذلك ايه حرب ... ثم نقول من قال ان ينفصل
عن كلامك هذا استعد لحرب بني فلان وهو شايع معروف ولا يعد هذا من التاخير بل هو بيان متصل في الخطاب ... انا
قوله تعالى كتاب احكمت اياته ثم فصلت فثم فيه ليست للتراخي في الحكم والوقوع بل للترتيب في الاخبار والتراخي في الرتبة
ليس المراد ... احكمت اولا ثم وقع تفصيلها بعد مدة متراخية بل انما جاءت على الاحكام والتفصيل معا واما عن
الثامن فقد اجاب العلامة ... ليس من التاخير فيها بل البيان مقترن بها لان الملائكة علموا الهلاك بان اهلها كانوا
ظالمين وذلك لا يدخل فيه الا من كان ظالما لم يحصل بين قول الملائكة غير سؤال ابراهيم ع وهو قوله ان فيها لوطا وذلك ليس
تاخير البيان لجريان مثله لاجل الانقطاع نفس او سعال ... لو لم يبادر بالسؤال لبادروا بالبيان وقد يقال
على ... سؤال ابراهيم ... انما وقع بعد انقطاع كلامهم ولذلك سئل ابراهيم ع وخير الاسلوب
فكان كلامهم بعد ذلك جوابا لابراهيم ع لا تتميما للكلام ولو كان ... الا لوطا لتنجيته وقد يجاب بانهم كانوا
مسرين لكن ابراهيم ع ... مع علمه بسنة الله واحتفاظه برسله والذين امنوا معهم كما قال ثم ننجي رسلنا والذين امنوا
معهم ... السؤال ... على لوط ... عليهم سؤاله
... والاسلوب واعلموه انهم غير ناسيه ... ذلك استشارة في غير هذا المقام ... ان الخطاب
لان ابراهيم ع واما العاشر فالمناقشة للاصحاب ... الاصالة فهو بين ... للاحتجاج
بين الناس الى بيان ... هذا الان هو ... لاهل البلد ... انه يريدهم
للاسلام ... النفوس انه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وانما
نزل ليس على الضعفاء ... النفوس ... الضعف ... الجهاد واما عن الحادي عشر
على كثرة ... الكتاب ... البيان ... الى البيان ولا ...
عن وقت الحاجة فان الناس ... الى ...

اليها

اليها شديدة ما ... بيع وشراء وصلح وطلاق ونكاح وارث ... في العرايا ...
... بالنسخ ثم انعقد عند الحاجة وايضا ... بمعناه ... وكفى بذلك بيانا لكن ما يتبين وقد
بين لغيره مسلم انه قد بقي على ذلك الى وقت الحاجة فلو سلموا اهل الذكر وحملة الكتاب على ان تاخير المجمل واما حديث الاخبار
المستفيضة فطريقه انما على ... الخطاب ان يبين المخاطب ... اذا كان محتاجا الى البيان ... ان يستفيظ ...
ان كل واحد حكم من بيان قد حقق وكثيرا ما يتمسكون بمثل ذلك ... وانما ذكر ان الجهل يراد المتكلم لا
يصح ... النسخ ... بالجهل واما النسخ فليس من هذا القبيل فانه ... للتخصيص تارة
... اما الاخير فلسنا ... بان نعلم بان كل واحد من المكلف
كزيد وعمرو مثلا ... على التكليف ... بل انما علينا ان نتحقق عدم التكليف بشرط
بقاء ... على منع تاخير البيان حيث يرد على الظاهر كالعام يراد به
الخاص والمطلق يراد به المقيد واللفظ يراد به خلاف ما وضع له من المعاني المجازية بانه لو خاطب الشارع بالظاهر غير مراد
منه دون القرينة لزم احد امور ثلثة اما خروج الخطاب عن كونه خطابا او الاغراء بالجهل او تكليف ما لا يطاق واللازم
باقسامه باطل فالملزوم مثله وذلك لانه ان لم يقصد الافهام اصلا لزم الاول اذ الخطاب هو الكلام المقصود به الافهام
وان قصد افهام ظاهره لزم الثاني لانه يستلزم اعتقاد المخاطب ارادة الشارع لذلك الظاهر وهو الجهل فاغراؤه به
اغراء بجهل وان قصد به افهام غير ظاهره لزم الثالث لان افهام خلاف ما وضع له اللفظ من دون قرينة محال
غير مقدور فالتكليف به تكليف بالمحال قال السيد ... لا يجوز ان يخاطب الحكيم بلفظ له حقيقة وهو لا يريدها من
غير ان يدل في حال خطابه ... في جميع ذلك ... انه لا يحسن ان يقول الحكيم
لغيره ... وهو يريد التهديد والوعيد ... وهو ... العادة
ان يسمي ... رايت حمارا وهو يريد رجلا بليدا من غير دلالة تدل على ذلك قال ... بانت
الحقيقة من غيرها لان الحقيقة تستعمل بلا دليل والمجاز لا بد له من دليل ثم قال ان جوزنا التاخير بقي الاستغراق
فاذا خاطب به مطلقا لا يخلو من ان يكون دل به على الخصوص وذلك يقتضي كونه دالا بما لا دلالة فيه او يكون قد دل به على
العموم فقد دل على خلاف مراده لان مراده الخصوص فكيف يدل عليه بلفظ العموم فان قيل انما يستقر كونه دالا عند الحاجة
الى الفعل ... حضور زمان الحاجة ليس ... دلالة اللفظ فان دل اللفظ على العموم فيه فما يدل ... شيء
يرجع اليه وذلك قائم قبل وقت الحاجة ... وقت الحاجة انما يعتبر في القول الذي يتضمن تكليفا واما ما لا يتعلق
بالتكليف من الاخبار ... الكلام ... تاخير بيان المجاز فيه عن وقت الخطاب الى ... من مستقبل
الاوقات وهذا يؤدي الى سقوط الاستفادة من الكلام ثم احتج على المنع ايضا بان الخطاب وضع للافادة ومن سمع اللفظ
العام ... مراده يكون خصوصا ... في المستقبل لا يستفيد في هذه الحال شيئا لا خصوصا لعدم البيان
ولا عموما لتجويزه ان يكون خصوصا ... فيكون وجوده كعدمه فان قيل يستفيد العموم بشرط ان لا يخص قلنا
ما الفرق بين قولك وبين قول من يقول يجب ان يعتقد خصوصه الى ان يدل في المستقبل على ذلك لان استفادة العموم
مشروط ... استفادة الخصوص وليس بعد هذا الا ان يقال يعتقد انه على احد الامرين اما العموم او الخصوص وينتظر وقت
الحاجة ... يعتقد العموم او يدل على الخصوص ... مقالة اصحاب الوقف ... والهاشمية تذهب
الى ان لفظ العموم ليس للاستغراق ... ما ذهب اليه من الظهور في العموم فكان حاصل ما استدل به
على المنع ... الاول انه قبيح بالحكيم ان لا يدل على مراده ... من الخطاب حيث يكون ظاهرا في غيره الثاني
انه ... البيان ... الدلالة على وجه غير صحيح لانه قصد بلفظ العموم مثلا الخصوص ... اراده من اللفظ
ما لا ... الدلالة على العموم ... الدلالة على شيء لا يريده وكلا الامرين قبيح وحاصل ...
الى ما حكيناه من القول الثالث انسداد باب الفهم والتفاهم وفي ذلك نقض غرض الواضع من وضع اللغات وورود ...

استغراق

الاول ان المسلم امتناع تاخير قرينة المجاز عن وقت الحاجة فاما تاخيرها عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فلا دليل على المنع منه
قالوا فيه تجهيل من استلزام الاغراء بالجهل فيكون قبيحا قلنا ممنوع بان الاغراء انما يحصل حيث ينتفي احتمال التجوز وهو
سبيل محظور وقبل وقت الحاجة تحقق فان في التهذيب انما يلزم الاغراء لو لم يجوز في العقول تجويز التخصيص كما في المتشابه
قالوا ويلزمهم الاصل في الكلام الحقيقة معناه ان اللفظ مع فوات وقت القرينة وخروجه منها يحمل على الحقيقة لا مطلقا ثم
استدلوا على ان معناه ذلك بحجيا باتفاق الكلمة على جواز تاخير القرينة عن وقت التلفظ بالمجاز حيث لا يخرج الكلام عن
كونه واحدا عرفا كما في الجمل المتعددة المتعاطفة بالاستثناء الاتمام للمتكلم القرينة على ارادة العود الى الكل فلو كان مجرد النطق
باللفظ يستدعي صرفه الى الحقيقة لم يحسن ذلك لاستلزامه الاغراء بالجهل انا ثانيا ثم نقضوا عليهم بالنسخ وذلك ان من شرط المنسوخ
ان لا يكون موقتا بغاية يقتضي ارتفاعه ولو على سبيل الاجمال كان يقول صوموا الى ان انسخ عنكم فلذا
امتنع ذلك وجب ان يؤدي بما هو ظاهر في الدوام والاستمرار فاذا نسخ تبين ان المراد خلاف ذلك الظاهر ولزم استعمال
اللفظ الذي هو حقيقة في غير معناه الحقيقي من غير دلالة في الخطاب عن المراد ومن ثم التجاء بعض القائلين بمنع التاخير
كالعبري والمروزي والحنابلة الى المنع في النسخ ايضا واوجبوا اقتران المنسوخ بالبيان الاجمالي لكن السيوطي حكى
الاجماع على خلاف هذه المقالة وكذا الغزالي في المستصفى وعلى الثاني منع صيرورته بالتاخير دالا على النفي [illegible] ما هو به
فذلكم ان اللفظ العام مع النهي [illegible] فلنا [illegible] لكن لا بد من بيان محل التجوز [illegible] وقت الخطاب بحسب فمنع
لا نجيز المرجح وان كان ما بينه وبين وقت الحاجة فسلم ولا ينفعكم فاذا خاطب به فلا يخلو اما ان يكون دل بوضع
الخصوص الى حضره فلما هو [illegible] قطعا على الخصوص بل مع القرينة التي ينصبها على ذلك حيث لا يستقل واحد منهما
بالدلالة عليه ولا يلزم من عدم صلاحية الدلالة بمجرد احدهما مع انضمام القرينة والا لانتفى المجاز مع [illegible]
زمان الحاجة ليس يؤثر في دلالة اللفظ [illegible] من تاثيره [illegible] التجوز فيحمل اللفظ على حقيقته
[illegible] القرينة والا على المجاز [illegible] في هذا التاخير وانتم تقولون في زمن الخطاب [illegible] يجوزون التجوز
مادام المتكلم مشتغلا بالكلام [illegible] للسامع الحكم بارادة شيء من اللفظ [illegible] يتبين الحال لا يجب
القرينة فالمجاز واما بعدها فالحقيقة [illegible] ان الدلالة عندنا انما تستقر بمضي زمان [illegible] بالطول والقصر لا يصح
انكار اهل التاخير [illegible] في الجواب [illegible] ان المتكلم [illegible] اللفظ الظاهر [illegible] حكم بما هو الذي
[illegible] المتكلم [illegible] جواز التخصيص [illegible] الحاجة [illegible] عدم التخصيص بل اجازه
[illegible] المتكلم [illegible] الخطاب [illegible] التخصيص تفصيلا [illegible] العموم او على الخصوص
وانما [illegible] وقت الحاجة [illegible] القرينة [illegible] الغرض من كونه موضوعا للعموم [illegible] الوضع
يستلزم الدلالة [illegible] اللازم [illegible] لانا نقول الوضع لا يستلزم الدلالة [illegible] المجاز [illegible] شرط
[illegible] فالقول بعدم الدلالة فيما قبل وقت الحاجة لانتفاء هذا الشرط [illegible] الشرط لا يستلزم القول بعدم الوضع وما
ذكره من الرجوع الى القول بالتوقف [illegible] التوقف فيما قبل وقت الحاجة [illegible] الى كمال الخطاب ومن
المعلوم ان ذلك [illegible] والقرينة فيما بعد الحاجة [illegible] الخصوص [illegible] الى القرينة [illegible] العموم
واهل الوقف يقولون ان المحتاج الى القرينة هو العموم [illegible] الخصوص [illegible] الارادة [illegible] والحاصل ان بين
التوقف الذي [illegible] والتوقف الذي صار اليه اصحاب الوقف [illegible] في الدلالة في الوضع وفيما قبل وقت الحاجة
[illegible] في اصل الوضع [illegible] من عرف اللغات [illegible] الناس [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible] ولا ينتظرون به وقت الحاجة [illegible]
[illegible] على التخصيص او التقييد [illegible] جرت عادتهم [illegible]
التخصيص [illegible] العموم والتقييد [illegible] الاطلاق [illegible] على العدول [illegible]
[illegible] العموم والاطلاق [illegible] المجاز [illegible] انهم لا يجوزون [illegible]

وما

وما كان هو ليس [illegible] او [illegible] وما شرعا او [illegible] في الناس على سبيل
[illegible] تاخير البيان [illegible] وقت الحاجة واذا اتفق ان جاء على التراخي كان تقول لوكيلك اذا [illegible] جميع
الثياب واتفق جميع [illegible] يتعطرون [illegible] ويقول الوكيل [illegible] بعض الثياب [illegible]
الى وقت [illegible] الى البيت [illegible] وقت الحاجة [illegible] الامر في التراخي [illegible] بل هو الشايع الغالب [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible] والحلاق [illegible] والخياط والسمان والحناط [illegible]
وغير [illegible] في اصلاح [illegible] عليهم [illegible]
في بعض [illegible] وذلك [illegible] جميع [illegible]
[illegible] وقت الحاجة [illegible] على [illegible]
[illegible] الى وقت الحاجة [illegible]
ليست [illegible] المقنع [illegible] والشاهد العدل [illegible]
[illegible] في [illegible] المستمرة في اللغة والعادة الى
العرف [illegible]
[illegible] القرينة [illegible]
وقت الحاجة [illegible] الشريعة [illegible] الاعمال [illegible] الحقيقة [illegible] استعمال
اللفظ [illegible] وكناية [illegible]
[illegible] الاشتغال [illegible] الفهم [illegible] الواضع
كيف واعمال المجاز [illegible] في كل خطاب [illegible] ولكن الحق
[illegible] الشواهد [illegible]
[illegible] الظاهر [illegible] الخطاب [illegible] بالمتشابه
[illegible] المتشابه كيف والادلة العقلية والحجج القطعية هناك [illegible] بظاهره
[illegible] اللفظ على ظاهره [illegible] وقت الحاجة
[illegible] العرف واللغة [illegible]
[illegible] الخطاب
[illegible]
[illegible]
[illegible] الخطاب بالجمل [illegible]
[illegible] المصلحة ذلك [illegible]
[illegible] السؤال [illegible] ما ادا خاطب [illegible]
[illegible] ارباب الخطاب
الثالث [illegible] بالجهل والاحالة [illegible] الخطاب [illegible] الاحالة [illegible]
المصلحة [illegible] السؤال [illegible] النسخ [illegible] الظاهر [illegible]
[illegible] النسخ [illegible] الخطابات [illegible]
[illegible] النسخ في الشريعة [illegible]
[illegible] بالكتابة [illegible]
او غير ذلك [illegible] الظاهر [illegible] في الجواب ان يقال [illegible] في هذه المسالة الى العرف [illegible]

لا يرد في تأخير مثل هذا البيان مفسدة لامور أخرجها ضعف الدلالة على هذا الاستمرار الثاني ان الخطاب لا يدل على احد
الدلالات الثلاث ولكن يستفاد من حال المخاطب الثالث انه لابد قطعا على هذا البيان ضرورة والحاصل انهم لا يوجبون
ان يبين في الخطاب التكليف كذلك لا يوجبون بيان مدته انما يوجبون صفة الفعل الذي يريد ان يفعل ازاحة لعلته
ووقت الخطاب ان اهل العرف يجوزون ان الخبر هنا ويبعثون بما عداه فكيف يجوز لمن يحتاج مثالهم ان يجيس بما
حضوره على ما الاحوجة فاما ما حكم به اكثر المحققين كالسيد والشيخ وغيرهم من محققي العامة من اسماع العام المخصص
بالدليل السمعي من دون اسماع المخصص فلولا ان تاخير البيان مع ظهور خلاف المراد جائز والحمل على الظاهر متى
الاطلاق غير واجب لامتنع هذا ولم يتم عليه جمهور المحققين ممن منع من التاخير فضلا عمن اجاز واذا لم يتحقق التاخير
ههنا فحمله السامع على الظاهر والمراد غيره فيكون اغراء فالذي حكم بجوازه المانعون منهم انما هو الشروع على الخاص
بعد الشروع على العام واي باس في ذلك بعد ان يكون المتكلم قد جاء بما عليه من الاتيان بالبيان وليس عليه ان يبلغ
البيان الى كل احد انما عليه ان يبين لمن تلقى الخطاب اليه بلغ الى غيره ام لم يبلغ فاما ان يلقى الخطاب مرادا منه خلاف
ظاهره من غير بيان مدة لكن اولى شيء بمنعه وبالجملة هذه مسئلة وتلك اخرى هذه هل يجوز تاخير البيان
حيث لا يتحقق في نفس الامر ام لا وتلك بعد فرض تحقق البيان في الواقع هل يجوز الحكيم ان لا يطلع المكلف على
البيان ام لا ولذلك اختلف فيها المانعون من التاخير ولو اتحدتا لم يختلفوا فان قلت اوليس من المحقق الثابت لزوم
امتناع حمل العام على العموم الا بعد الفحص عن المخصص فكيف اوجبتم ههنا المبادرة الى الحقيقة وابيتم الانتظار الى
وقت الحاجة وهل الخطاب الخاص الا قرينة تدل على التجوز بالعام قلنا انا اوجبنا الفحص في غير المشافهة لما تقدم من
استفاضة ورود الخاص بعد العام حتى كان ورود العام مظنة لورود الخاص بعده وان كان ما ورد من الخصوص انما ورد
مع العام وهذا في المشافهة غير معقول للعلم بانه لم يرد منه سوى العام فلا وجه للفحص والكلام ههنا انما هو في المشافهة
اذ لا نزاع في ان اكثر ما نعثر على البيان بعد المبين وان كانا انما صدرا معا ثم انا اوجبنا هناك الفحص ولم يجز التاخير
من الحمل بعده وذلك يتحقق بالرجوع الى باب في كتاب يقع في يوم او بعض يوم واين هذا من جواز التاخير ولو الى
سالم عيل وقت الحاجة ثم ان ذلك انما هو في العام شرط لاشتهار تخصيص العام فيه فما بال سائر المجازات حتى الحقيقة
احبتم تاخير قرائنها واوجبتم الانتظار بها ومنعتم من حملها على حقائقها مع ان كلمة اهل البيان قد اتفقت على وجوب
المبادرة الى الحمل على الحقيقة ومن ظريف ما وقع في هذا المقام تعلق بعضهم بجواز اسماع العام المخصوص بادلة العقل
حيث لا يعلم السامع بعد فان البيان قد حصل حيث لم يتنبه السامع وان تعلق المأخوذ على المتكلم
انما هو البيان بأي طريق كان وليس عليه ان ينبه السامع والبيان هنا متحقق كما اعترف به المعترض فان العقل انما
شاهد على ان اللازم منه ان تم انما تاخير وقت الحاجة واما ما اورده على الثاني من المنع ما حاصله ان الوقت قبل
وقت الحاجة غير مستقر والاستقرار انما يحصل بعده فالسيد قد ابتدأهم بايراده واجاب بما سمعت ومعه يمنع
انفكاك تاخيره عن الحاجة يبطل ان السيد لا يريد نفي صلاحية وقت الحاجة للتاثير في الجملة بل نفي صلاحية ما يقرب
نيوس نصب القرينة على الخلاف او عدم النصب انما يريد ان ينفي كون وقت الحاجة مناطا لاصل الدلالة على العموم وسببا
والسبب ان السبب في دلالة اللفظ على العموم انما هو وضعه للعموم والظاهر وظهور العموم منه حيث لم تقم قرينة على
الخلاف بل ارادة العموم منه وذلك محقق قبل الحاجة وبعدها وتاثير عدم القرينة بعد الحاجة في العموم على زعمكم
مبني على وضعه للعموم وظهور العموم منه لان عدم القرينة مصدرا بتغاير للدلالة على العموم بدليل انه لو فرض ان
اللفظ غير ظاهر في العموم حتى يكون مجملا نسبته الى العموم والخصوص على حد سواء لم يدل عدم القرينة عندكم على العموم ايضا
وباقي كلماتهم ما لها بعد ما عرفت ما ها قلنا غير خفي واما اعتراف العضدي بترديد … للتحليل بين الشيئين
الذين ابان السيد فسادهما بانه يلزم في كل منهما قصد الدلالة على وجه غير صحيح فلا يدفع عنه ما للتارك للشق
الاول في كونه اراد من اللفظ ما لا يتأتى منه وذلك ان الخطاب اهل العرف لما كانت جارية على حمل الالفاظ على حقائقها
وظواهرها

وظواهرها على البت حتى لا يعترض على المتكلم ان يكون اطلق اللفظ واراد خلاف الظاهر حالا لا اهمال العقلاء على الاستقامة ملازمة القانون
وعدم الخروج عن الطريقة فلو اراد ان يفهم من اللفظ ظاهره لا على البت مع تجويز ان يكون اراد به خلاف ظاهره وان جنس شرعية
لكان اراد من خطابه ما لا يتأتى منه فلا يكون صحيحا واما ما اورده على الثالث بمنع كون العام مثلا قبل الحاجة ظاهرا على العموم فانتم
على انكار تجيات الثبات ومكابرة على الوجدان ومنافي عمي في الانكار وبحث شبهة بالعبارات الا الفاظ اطلقت قبل الحاجة
انما نقول على صفائها محل الدلالة الا ان يساق الفحص عن اللفظ عند الاطلاق ما اشبه هذا بان يقال للمدرك لا تقدر ان
الحسن لا حسن واعظم من هذا ما اعتقد السؤال الحكم بالشبهات يعترض بالوضع والظهور على المعنى ثم يذكر الدلالة باحتمال ان
يكون مشروطة وهو يعلم ان الاصل عدم الشرط هذا مع ان المتبادر عند الاطلاق هو المعروض نفي احتمال الشرطية اذ
لو كان مشروطا لم يتبادر ولكنت الحق ان احدا يبلغ الى هذه الحدود ومن هذا القبيل منع اطلاق اسم الحقيقة على التوقف
قبل الحاجة ثم قياسه على انتظار اكمال الخطاب بدعوى عدم الفرق بينهما بحيث لا يخفى على ذي حس … المداولات خفف الفرق
المدققين فلا حاجة بنا لا بضرورة في المقام الى غرض السيد انهم صاروا الى التوقف والتخيير وعدم الحكم الا هو شان اهل
الوقف وان اختلف المسلك فحجة السيد والشيخين ره والكرخي وابو الحسين ومن حذو حذوهم من اهل المذهبين
على جواز تاخير المجمل ما حققه السيد ره في الذريعة ما حاصله انه لا يمتنع ان يعرض فيه مصلحة دينية حيث لا جلها قال
وليس لهم ان يقولوا ههنا وجه قبح وهو خطاب بما لا يفهم المخاطب معناه لانا نعلم من حيث من الملك انه يريد بعض
ما لم يعقل قدر البلد الفلاني وعولت على كتابنا فاخرج اليه وانا اكتب لك بتفصيل ما تقوله … الملك
التالي اليك متى تعديك ونعوذ ما البلد حتى استقر ذلك في حملك وايضا فتاخير العلم بتفصيل صفات الفعل ليس
باعظم منه من تاخير اقدار المكلف على الفعل ولا خلاف في انه لا يجب ان يكون في حال الخطاب قادرا على سائر
وجوه التمكن لكن ذلك العلم بصفة الفعل وما في السؤال على المنع من تاخير بيان الظاهر هو قوله والجاز لا يقوله من
قرينة وليس تاخير بيان المجمل جاريا هذا المجرى لان المخاطب بالمجمل لا يريد الا ما هو حقيقة فيه فلم يعدل به عما وضع له الا
ترى ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة اراد به خصوصا فلم يرد الا ما اللفظ حقيقة موضوع له وكذلك اذا قال اقتلوا
شيئا فانا استعمل اللفظ الموضوع في اللغة للاجمال فيما وضعه له وليس كذلك من يستعمل لفظ العموم وهو يريد الخصوص
لانه اراد باللفظ ما لم يوضع له واحتج المانعون من ذلك كلا من المعتزلة واتباعهم من الاشاعرة وغيرهم بانه لا فرق بين الخطاب
بالمجمل الذي لا يعرف مدلوله من غير بيان وبين الخطاب بلغة يضعها المخاطب مع نفسه او بالمجمل الذي لم يوضع اصلا
او بالزنجية والمخاطب عربي على ان يبين المراد في ذلك كله بعد ذلك وكما يقبح الثاني يقبح الاول وبان المقصود من
الخطاب انما هو التفاهم والمجمل الذي لا يعرف مدلوله لا يقع بالخطاب به تفاهم فيكون لغوا ويقبح من الشارع وبانه لو كان
اراد التخيير في الامر الاعتداد بالقرائن ابهاما شئت او اراد واحدا بعينه فعلى ارادة ما لا سبيل للمجتهد الى علمه وذلك
لان اللفظ لا ينبئ عن التخيير فحكم ولا عن واحد بعينه والحق ما عليه المجوزون في هذا لما تقدم والجواب بما احتج به
المانعون اما عن الاول فبان المجمل يعرف به التكليف باحد مدلولاته فيحصل بالخطاب به معرفة الثواب والعقاب بالعزم على
الفعل او الترك وهذا خلاف الخطاب بما لا يفهم منه شيء اصلا واما عن الثاني فبان التفاهم المذكور من الفائدة ما حيث
بالخطاب ويقع التبيع انما يقبح ما لا فائدة فيه اصلا واما عن الثالث فبانه اراد واحدا بعينه ولم يرد من المجتهد فهمه في الحال
لعدم نصب دليل عليه وهذا كالمجمل ويحتج بيانا اجماليا كان يقول هو في واحد من شيئين بعينه وسابينه لك
وبالجملة كما يتعلق الغرض بالبيان التفصيلي يتعلق بالاجمالي واحتج ابو الحسين على الاكتفاء في بيان الظاهر بالبيان الاجمالي
مع تاخر التفصيلي الى وقت الحاجة بحصول التفهيم وارتفاع المانع اما الاول فلما عرفت من ان الغرض بانه كما يتعلق الغرض
بالبيان التفصيلي يتعلق بالاجمالي واما الثاني فلان اشتمل التاخير كان للامور الثلاثة الخطاب بلا بيان
والاغراء بالجهل وانسداد باب التفاهم وهي ههنا منتفية كما لا يخفى واحتج الصيرفي والمروزي ومن يجوز
حذوهما على المنع من تاخير البيان في النسخ ايضا واجاب بعدم الاجمالي بقيام الموانع الثلثة بالنسبة الى ما يفهم من حال المطلق

انه يجوز منع من التقية والمصلحة لانهم مامورون بذلك لكن كان الشيخ نقل من مقامات تلك الاخبار من عدم التقية
كاهو الظاهر فمنع وقالوا لو جاء في هذه المسألة الفيح جواز ان لا يجيبوا الفجر حديث ما عملنا بها فان قلت اذا جاز كتمان
اصل الحكم وعدم اظهاره المسمى منوكم بتاخير التبليغ تقية فلان يجوز تاخير البيان مع اظهار اصل الحكم بطريق
اولى ثم ان ما جاء منهم في التقية مع مقارنة وقت الحاجة اكثر من ان يحصى قلت ان اقتضت التقية كتمان اصل الحكم او كتمان
اصل الخصص والمبين ونحو ذلك وكالاقتضاء خلاف الحق كما جاء عنهم ع فلا باس ولا قبح ولا اغراء بالجهل ولا الحاجة اذ انما
اراد بالخطاب تمام معناه ولم يكلف به المخاطب بخلاف ظاهره ليلزم الاغراء بالجهل والتكليف بالاطلاق وارادة ما لا يطاق
بالخطاب بل تكليفه بالاقتضاء ما جاء به وتكليف الكل الاخذ بظاهر الخطاب فان عثر على ما يدل على انه جاء على التقية وجب عليه
المصير الى ما قام عليه الدليل وليس ذلك بيانا بالمعنى الاصطلاحي فان كلامه ذلك لم يكن عليلا او خفيا بل ان ما لا خصص
او مطلقا ومجازا فا قام قرينة بل ابان ان ذلك الكلام من قبيل كلام على خلاف الحق وان هذا هو الحق وبالجملة ليس هذا
من تاخير البيان في شيء ولا هو من محل النزاع ايراد الخطاب في غير محل التقية فاعرفه ملخصا فلطالما اشتبه على جماعات
ثم اني وجدت الاستاد يقول في بعض رسائله بعنوان ذكر اسرار التقية واختلاف الشيعة ان الائمة عليهم السلام هم الذين
اوقعوهم في الخلاف حسبما تقتضيه المصالح فيشيرون هذا بشيء وذاك بآخر ويطلقون المسائل ويقيدون الاخر في جانب
مدار الشيعة في الغالب على الاحكام الظاهرية فاعرفه اذا عرفت هذا فنقول فالمانع من ان يكون هذا وصلوات الله عليهم
الخطابات العمومات ولم يوصلوا اليها الخصصات لمانع او مصلحة او سبب اخر وحضر وقت عملها ولم يتمكنوا من ايصال الخصصات
بالعامة المصلحة في الايصال او لكان سبب اخر لعدم الايصال ثم انهم بعد ذلك بمدة طويلة تمكنوا من الايصال الى بعض وزال
المانع او حدوث الداعي بالنسبة اليه فان الذي لم يصل اليه الخصص حمل على الحكم الظاهري فانه اعلم على الظاهر حكم والذي
وصل اليه الخصص حمل على الحكم الواقعي فان البسط والتفاصيل التي ظهرت في ايام الباقرين ما كانت متحققة قبل وكذا التي في ايام
الصادق ع لم تكن قبله وهكذا الى زمان الخلف الصالح فان التي كانت في زمانه ع ما كانت في زمان واحد منهم وهكذا حال احكام
وشيعتهم في الاطلاع مختلف فمنهم من يطلع على اكثر التفاصيل التي وقعت من حاضره من الائمة ع ومنهم من لم يطلع الا
على البعض ومنهم من لم يطلع الا بعد ذلك ثم قال فظهر ان قولهم البيان لابد من وروده قبل حضور وقت الحاجة انما كان
اذا كان المخاطب هو المبين خاصة بالنسبة الى جميع المكلفين او خصوصا المخاطب الذي لم يحقق وقت الحاجة وذلك
الظلم لكن مانع من الاثر هذا كلامه وربما ادعى غير الحد المنقدم انه قول بجواز التاخير عن وقت الحاجة وما كان ليقول
وانما اراد ما ذكرناه فصل ان الحكم فيما سبق انه هل يجب على الحكيم ان يورد الخطاب بمجرد اسماع البيان وهنا كلام
اخر وهو انه على تقدير ايراد البيان فهل يجب في الحكمة ان يبلغ البيان الى المكلفين قدرة الورود على البلوغ ام لا يجب
لاستلزامه نقض الغرض فنقول من اجاز تاخير البيان اجاز على الحكيم ان يسمع المكلف العام المخصوص ولا يسمع المخصص
الى وقت الحاجة لان ذلك اخف منه ومن منع منه [illegible] واما المانعون اختلفوا فالاكثرون ومنهم المحققون كالشيخ والسيد ابي الحسين
والنظام وابي هاشم على الجواز الى وقت الحاجة وذهب ابو الهذيل العلاف وابو علي الجبائي الى المنع واتفقت كلمة
الكل على جواز ان يعلم على العام المخصوص بالدليل العقلي النظري ثم لا يطلع على المخصص بان لا ينظر احتج الاكثرون بوقوع
ذلك فان كثيرا من الصحابة اسمعوا تخصيص قوله تعالى اقتلوا المشركين بن سنة المجوس اذ كتب خلاف عمر حين اشكل عليه
امر المجوس وروى له عبد الرحمن انه قال ص سنوا بهم سنة اهل الكتاب وبانه لا فرق بين الخصوص بالسمعي
والعقلي فكما جاز ذلك في العقلي فالجواز في السمعي وبانا بالوجدان كثيرا ما نسمع العمومات المخصوصة قبل سماع مخصصاتها
واحتج الاخرون بانه من سماع العام بدون المخصص اغراء بالجهل وبان دلالة العام مشروطة بعدم المخصص فلو جاز اسماع
العام دون اسماع المخصص لما جاز الاستدلال بشيء من العمومات الا بعد البحث في اقطار الارض من سماع كل هل وجد
المخصص وذلك مفض الى سقوط العمومات فهل الاستدلال لان ذلك البحث خارج عن الطاقة عادة فيجب التوقف
وكذا مقالة اصحاب الوقف لانهم لا يقولون بها بل يقولون ان هذه الالفاظ موضوعة للعموم ظاهرة فيه وعلى هذا فيجب المبادرة
الى

الى الحمل على العموم ولا يتم ذلك الا اذا انتفاء الخصص وهذا بخلاف الخصوص بالعقل فيوجد دلالة العقل عند السامع دون
السمع وبانه لو جاز ذلك على الحكيم جاز عليه ان ينسخ ثم لا يسمع الناسخ حكمه وبان الاسماع مع ارادة الخصوص بدون اسماع
الخصص كالخطاب بالمجمل ومن البيان بل الخطاب العربي بالزنجية واجاب الاولون ان اسماع الاول منا انه انما يلزم
ذلك لو اباح له الاخذ بالعام من دون فحص ولم يشعر بالمخصص لكنه اشعره بواسطة بيانه واوجب عليه الفحص فان
عثر فذاك والا فقد اتى بما عليه وساغ له الاخذ بظاهر العموم ومن الثاني بانه يفيد الفحص الحصول غلبة الظن بالعموم
وهو يحصل بالرجوع الى باب في كتاب وعدم العثور يطلب الظن بالعموم فيجب الاخذ لو توقف شرط العمل به وهو غلبة
الظن بالعموم على ما مر في بابه ولا يحوجه الى ضرب اكباد الابل في اطراف البلاد وتطلب السابق وجح فلا توقف اصلا
مع انه ينتقض بالمخصص بالعقل فلكم ان دلالة العقل حاضرة قلنا انما يكون لو كان هناك اشعار فينظر فاما ان يظفر
او لا وكم من ناظر في دليل لا يعثر فربما احتاج النظر الى علاجه مدة اطول مما يحتاج الرجوع الى السمع بل ربما كان غلبة الظن
بالعموم عند عدم العثور على المخصص السمعي اشد منها عند عدم العقلي ومن الثالث جواز ذلك في النسخ ايضا اذ انا نجيب
ما يجب انه اذا اقتضت الحكمة النسخ ان ينسخ ويخاطب وليس عليه ان يصل ذلك الى كل مكلف ولو بعد الف عام فيران
النسخ لما كان ما يعرض الرواية على نقله لتقضيه الا الله بعض اركان الشريعة او اجزائها وذلك كما جرت العادات
بتواتره بعد في العادات ان يقع النسخ ثم لا يبلغ بخلاف البيان ومن الرابع بوضوح الفرق بين الظاهر والمجمل لا
الفرق بينه وبين الخطاب بالزنجية اوضح قلت ان كان الكلام في الخطاب الشفاهي وانه يجوز ان يخاطب بالعام ويجوز
به سمع المخاطب من دون ان يسمعه المخصص فذلك تاخير البيان عن وقت الخطاب فكيف يجعل من المسائل غيره
وان كان في غيره حتى ترجع المسألة الى انه هل يجوز على الله ان يترك المكلف وقد سمع بالعام المخصوص ولا يطلعه على
الخصص وانه يجب عليه ان يطلعه كما هو الظاهر من الاستدلالات العقليين واجوبة المجيزين ثم المجيب الى على
وهو ينبغي العقل انه كيف يلزم ذلك على الله تعالى وهو يريد كثرة المكلفين من العلماء على العمومات المخصوصة
دون الخصصات فربما ظفروا بعد ذلك في الخصص وربما لم يظفروا فقد تم انه قد اخل بعدد الواجبات فهل اوليس شيء
من احكامه اوجب عليه ذلك واي قبح يلزم من ترك ذلك انما عليه ان يبين وليس عليه ان يبلغ بالبيان الى كل
من علم بالمبين كما انه ليس عليه ان يعلم كل جاهل ويهدي كل ضال مع انا قد بينا ان تكليفه حينئذ بالعموم فلا جهل
اصلا فان قلت انما يجب البيان لمن يريد افهامه من المجتهدين فانهم هم المكلفون بطلب البيان سواء كان
ذلك ليعلموا او ليعلم غيرهم من مقلديهم قلت انما يعلم انه اراد ان يفهم البيان اذا ظفر بالبيان اما اذا لم يظفر فلا
فهكذا تكليفه بالظاهر من العموم اذ انه انما يجب له البيان انما هو من يستنبط الاحكام من مداركها وهو الذي يجب عليه
الفحص عن البيان لا كل مكلف سواء كان فيما يعمل هو به كالصلوة ونحوها من العبادات او فيما لا يعمل به كمسائل
الحيض والرضاع ونحوها لمن صح البيان كلما احتيج ان يبتغيه ولو كان معقليا نظرنا ثم ان كان لم يطلع ولم يبلغه
جواز تاخير التبليغ
فلا تكليف الا بما ظفر فصل من اجاز تاخير البيان لم يتوقف في جواز تاخير التبليغ واما المانعون فذهب السيد
والمحققون الى الجواز لان التاخير قد يتضمن مصلحة لا تحصل بالتقديم من التكاليف الى وقت ما يوحي الى النبي ص مع انتفاء
المانع اذ لا قبح ولا اغراء بجهل وذهب قوم على الى المنع محتجين بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك والامر
للفور واجاب فاضل المرتضات بالمنع من كون الامر للفور سلمنا لكن المتبادر من المنزل عرفا انما هو الكتاب دون الاحكام
والتكاليف التي وقع النزاع فيها سلمنا لكن المراد منهم خاصة انزل منه قبل ولا يتناول ما سينزل لان ما انزل
ماض قلت ظاهرهم انه لا نزاع في امتناع تاخير بعض التكاليف كالوعد والوعيد والامامة والقصص ونحو ذلك الخفف
الحاجة الى الغرض من انزالها الاعتبار ونحن نقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يقدم ولا يحجم الا بامر من الله وما كان
ليامر بالمبادرة فيبادر او بالتاخير فيتقدم بقيل الله لكل ما مثل له وحيه ولا يخالف له امره ونهيه ثم قد يوحي اليه
ويؤمر بالمبادرة الى التبليغ وقد يوحي اليه ويؤمر بالتاخير لمصلحة ولا نزاع في شيء الا الكلام حيث يوحي اليه ويفوض

التقديم والتأخير اليه فان وجد مصلحة في التقديم كما هو الغالب بادر وان كانت المصلحة في التأخير او لم يتمكن في التأخير مصلحة لم يتهل
التكليف على التضييق وهذا ان تعقل لو لم تكن المصلحة في المبادرة لم يستعجل بالايجاب فمتعقل تقديم بذلك التخيير ولقد وجوه متى
امره ونهيه ما خص النبي وقومه حجبل نفسه وقعا على ما عسره فانا نقول له يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك في امر قد تأخر تبليغه في
فيه الناس وسئل جبرائيل ان يسأل ربه في التأخير من تبوج بحاجة به في الثالثة بالوجود وجوه بالعصمة وذلك قال وان
لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك فنهض في رمضاء الهجير فبلغ واسمع حسبما يشهد به يوم الغدير فهو الذي من
القسم الاول ولا نزاع كما عرفت **باب الظاهر والمؤول فصل** ومن عوارض الادلة النصوص والظهور والاجمال و

الكلام في الظاهر والمؤول

التأويل فالنص ما لا يحتمل الا النقيض والظاهر ما يحتمل مرجوحا وان صار بالدليل راجحا فالمؤول كذلك والمجمل ما يحتملهما
على التساوي وكل من النصوصية والاحتمال انما هو بحسب جهة الاستعمال فما لا يجيء استعماله في غير معناه فهو النص نحو قل
الله احد فانه لم يستعمل في غير التوحيد لا حقيقة ولا مجازا بخلاف هو واحد فقد يستعمل مجازا في غيره تقول زيد واحد وفرد
عصره في هذا الفن اي ماهر وان احتاج في ذلك الى قرينة حالية او مقالية فيكون ظاهرا في التوحيد لا نصا فيه
كذا سقط جدار بيت فلان او خر عليهم السقف واحترقت ثيابه وانكسرت يد دابته نص بخلاف خرب بيته فانه ظاهر
لاستعماله مجازا في فساد امره وان كان مع القرينة وعلى هذا القياس كلما اختص بين الناس في معنى فلا يجوز به عن
آخر فهو النص وما يتجوز به فهو الظاهر يعرف هذا من يعرف المجرى في المجازات او نحو يد الله فوق ايديهم ظاهر في
اليد والقرينة الحقيقيتين مؤول في استيلاء القوة القدرة وكذا خالق كل شيء ظاهر حقيقة في خلق الكل مؤول في تخصيصه بما عدا
الذات المقدسة فانما الادلة القطعية في المقامين على امتناع الاول وتعيين الثاني ثم لا اشكال في النص ولا في المجمل
لوجوب الحمل في الاول والتوقف في الثاني الا انه اكثر الزحام وتناكبت الركب وتقاطعت الاقدام في الظاهر والمؤول فمنهم من
ذهب الى التأويل وان يعوض من غير دليل ويتسلل خلو هذا الكتاب والسنة على الغفلة نفسه وحمل به انه فيصير اوليا بما
يعجبك فان تبوعا وكم من احتج على المستدل بالاحتمال يقول اذا تم الاحتمال بطل الاستدلال وكم من مكب على الظاهر ممتنع
من التأويل وان نطقت به الحجة او قام عليه الدليل ومن الناس من لا يميز بين المؤول والظاهر وربما ظن الظاهر مؤولا
والمؤول ظاهرا فربما شبه ما يدل بنفسه بما يدل بغيره فاذا وجد مجردا عن القرينة في مقام احتمل له على ذلك يوهم ان ذلك
معناه وانت جواهد متى عرفت الفرق فلا يشتبهن عليك الامر وعرفت ايضا انه لا مجال للتأويل الا في الظواهر وانه
كان الدليل القطعي شرعا كان او عقليا باستناع النقيض واللم يكن دليلا استنع حمل التأويل عليه والرجوع الى ما يقتضيه اتا وحل
التأويل في الادلة العقلية اذا لم تكن نصوصا لم يقطع اذا كان ظاهرا فقد اجمع علماء الامصار في جميع الاعصار على انه لا يسوغ
ان يعدل الى التأويل حتى يقوم عليه الدليل حيث يترجح على الظاهر ويغلب الظن على ارادته والا لزم ترجيح المرجوح ومراتب
الادلة تختلف بحسب مواقع التأويل فالقريب يكفيه القرينة وان ضعفت والبعيد لا تقع فيه الا بكون وقوية وهكذا
وملاك الامر والاصل عليه الظن فان كانت في الظاهر وجب التمسك به وان كانت في المؤول وجب المصير اليه اخذا
بالراجح يتعدد الاكمات على الناظر فيستوي النظر ويبذل الجهد في التفرقة بين القريب والبعيد بالراجح ليعرف ما يناسبه
الدليل فمراتب القرب والبعد متفاوتة لا تكاد تنضبط فلا بد من ضرب امثلة من القبيلتين المقبول والمردود فما وقع للحنفية من
التأويل في قوله لغيلان او ابن غيلان الثقفي حين اسلم عن عشر امسك اربعا وفارق سائرهن ودلك ان ابا حنيفة
يذهب في مثل هذه المسألة الى انه ان كان تزوجهن دفعة ثم جمعهن بالاسلام من حيث ان العقد على الزائد كما بطل
في الاسلام كذلك بطل استمراره في الاسلام كما بطل استمرار نكاح المحارم فيه وان كان العقد متوما نكاح وان كان على الترتيب
صح نكاح الاوائل وبان ما زاد على الاربع وبالجملة فحكم النكاح في الكفر والاسلام عنده سواء ولما كان ظاهر هذا الخبر مخالفا
لمذهبهم نزلوا على ما يريد وتاويله تارة بان المراد بالامساك ابتداء العقد وتجديد النكاح وبالمفارقة عدم التجديد
حتى يكون المعنى انكح منهن اربعا ولا تنكح البواقي واضرب اي عنه انما امره بامساك الاوائل بناء على ما هو الغالب من
الحد الترتيب وحرمة بان نكاح ما زاد كان واقعا ابتداء الاسلام قبل حصر العدد في الاربع بناء على ان الشرع اولا جاء
بجواز

بجواز الزيادة ثم جاء الحصر بعد ذلك ولم يكن صحيح لخاصه كيف كان انه انما يبطل من نكاح الكفار ما كان مخالفا للشريعة وهذا
انه انما اخذ بظاهره بناء على هذا وثم فلا يكون تاويلا للخطاب بل لو رده واصحابنا والشافعية حكموا فيمن اسلم عن زائد بما دل
عليه هذا الخبر من امساك اربع منهن حسبما يختار ويفارق البواقي فتبعوا الخبر ولم يتأولوه واما ما صار اليه الحنفية
مع كونه صرفا للدليل عن وجهه وتاويلا بغير دليل فهو بعيد ايضا اما الاول فلانه ثم فوض الامساك والمفارقة الى اختياره
وعلى زعم ابي حنيفة فالفرض ان الاسلام والنكاح يتوقف على رضاهن فكيف رده الى اختياره ولانه ثم لو اراد ابتداء
النكاح لذكر له شرائطه فانه وقت حاجة ولانه لو وقع تجديد النكاح لنقل ولم ينقل لا في هذه ولا في غيرها من امثالها
ولانهن لو ثبت نكاح اربع من سائر النساء ولم يخصص بهن اذ لا فرق وهذه الوجوه وان كان كل واحد منها
ربما لا يستقل في اقتضاء البعد سيما الاول والاخير اذ قد يقال انما رد الامساك والفراق الى اختياره وخصصهن
وخصصهن بالذكر لما جرت به العادات من كراهة الفراق وكان ليس هنالك الا تجديد نكاحهن والفرق الحنفي انما
هو اختيار قول مجمل لكن مجموعها مما يحكم بالبعد فاما لو سلم الا يجري على البعد من التبادر من الامساك انما هو الاستدامة
ومن المفارقة انما هو المجانبة بعد الاتصال فذلك دليل كونه تاويلا واما الثاني فلانه لم ينقل عن غيلان هذا حتى يدل
نكاح ولانه امسك الاوائل ولو وقع شيء من ذلك لحكي بل حكي ما يدل على خلاف ذلك وذلك انه قال لما اخترت منهن
اربعا وفارقت واحدة قال فعمدت الى اقدمهن صحبة ففارقتها على ان امساك الاوائل على خلاف ما جرت به العادات
والسادة هو يكون الزيادة على الاربع بعد الاسلام وانه لم يجئ اولا بالحصر في الاربع فالذي يدل على هذا بل يقطع عليه
بالبطلان انه لو كان كذلك لم يخف فان النسخ مما يتواتر ولما خلا ابتداء الاسلام من الزيادة عادت ولم ينقل عن احد
من الصحابة ذلك ومثله ما وقع لهم ايضا في قوله لفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق
الاخرى من التاويلات الثلاثة بناء على ذلك الاصل وبعد الاول ظاهر ومن الثاني للتنصيص على التخيير فان امسك ايتهما
شئت والثالث قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف اي في الجاهلية قبل البعثة كما قال المفسرون ومن
ذلك ما وقع للجمهور في قوله تعالى وامسحوا برءوسكم وارجلكم حكم من حكم على الارجل بالغسل بحمل العطف
على الوجوه والايدي مع ما بينهما من الفصل الدال على تمام الكلام الاول فتركوا ما يقتضيه ظاهر اللفظ من التنزيل
والمسح من غير ضرورة ملجئة الى ذلك وهل هذا الا كان تقول اضرب زيدا وعمرا وامش الى خالد وبكر وانت تريد وضرب
بكر ولو ذهب احد الناس وكلهم يقول مثل ذلك لعيب عليه ورمي بالتخليط وكان لهم عن ذلك مندوحة فان
العطف على المحل ليس بالعربي ... مسنا بالحبال ... تار ... النبي ... وارجلكم
بالجر على الجوار الشاذ النادر ورد عليهم بانه على شذوذه شرط ان لا يوهم الفصل مفضيا الى اللبس حسبا وذهبوا باطيب الكلام
الى اجتنبوا ليست كمن تابعا فلان كما جاء في المثل احشفا وسوء كيلة فشاذ في التأليف ولحن في الاعراب ومن ثم منع منه
الزجاج ورفضه الزمخشري والمحصلون منهم وحكموا بالعطف على الرؤوس مع حكمهم مع المعطوف بالغسل فاعربوا واعتقدوا
مجازا لدلالة على الاجتناب او مشاكلة حتى لانه سمي الجامع مساس العضو في كل منهما كما قال وتقلدا منك في الوغى متقلدا
سيفا ورمحا وعلفتها تبنا وماء باردا فان كان هذا العطف حقيقة فقد اجمع اللغويون على ان التنزيل في الحكم وان
كان مجازا فهو مخصوص بالاستقراء وهو ما قام الدليل على منعه فان في المجاز تجوزا وان لم يشترط نقل الآحاد وما انشدوه
ليس من التجويز في شيء بل العامل محذوف للظهور اي وحاملا ومحاربا وسقيتها ماء وهذا كما تقول كنا في بني فلان وطعمنا
عندهم طعاما نقيا وماء باردا تريد شربنا ورياعلت قلنا فيهم طعاما طيبا وماء باردا وتنصب حذفا في كلتيهما الظهور
المراد ومن ذلك ما وقع للحنفية في قوله لا صيام لمن لا يجمع الصيام من الليل من تنزيله على القضاء والنذر مع انه
عام لانه نكرة في سياق النفي فان كان تخصيص وقصر على المتبادر من الاطلاق وهو رمضان والتطوع لكن التطوع
خرج بالاجماع فاما النذر والقضاء فلا ينساق منه الاطلاق الصوم لانه انما يجب باسباب علامة لها لا ينساق من
قوله الكريم انما الربا في اقارب السبب ودون السلطان كالنذر بالنسبة اليها فكيف يحمل على العموم عليه ويترك المتبادر

وان كان التخصيص بغير المعين لعدم حاجة المعين كصيام شهر رمضان والنقود المعين الى النية الشخصية بخلاف غير المعين منهم
كالقضاء والنقد الذي لم يعين من حيث انه لا يتشخص الا بالنية فلنا فيه جاء الخطاب باشتراط النية على الاطلاق مع قوله
واهل الابنية تخصيصه بغير المعين اجتهاد في مقابلة النص ومن ثم اطبق الباقون على المنع من هذا التاويل لبعد احتمال
اللفظ لخصوصه مع خلوه من الدليل ومن هذا القبيل ما وقع للشافعية في قوله صلى الله عليه واله من ملك ذا رحم محرم عتق عليه
منحملة على الاب من دون غيره اظهار الشرف قريبه لكونه متقدم النسب وانكره الباقون لان الظاهر منه تمهيد اصل
وتاسيس قاعدة حسبما يقتضيه الشرط والجزاء ولو اراد التنويه لخصه بالذكر ولم يعدل من التنصيص عليه الى ما يعمه وغيره
لما في ذلك من اسقاط حرمته وهل هذا الا كان تقول اكرم الناس وانت تريد ابو بكر فان فيه خطا لما فيه ما في ذلك
من اللبس ومن ذلك ما وقع لابي حنيفة في قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى
من اشتراط ذوي القربى بالحاجة وقالت الشافعية هذا التخصيص باطل لانه انما اضاف المال اليهم بلام التمليك وعرف
كل جهة بصفة وجعلت هذه الجهة في الاستحقاق بالقرابة وابو حنيفة الغى القرابة المذكورة واعتبر الحاجة المتروكة وهو مناقضة
للفظ لا تاويل له واما اصحابنا فتاولوا بالامام القائم مقامه لقيام الدليل من النص والاجماع وليس بالبعيد لانه تخصيص [illegible]
التاسعة ومن ذلك ما وقع لبعض الفقهاء في قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بنضح او دالية نصف العشر حمله
على التاسيس انما سيق للفرق العشر والنصف باضافة كل الى محله لا للبيان ما يجب فيه فهو على العموم واما حكم الخضراوات
مفوض الى الدليل ومن المقبول ما وقع لعلمائنا في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية من الحمل على انها انما
سيقت لبيان المصرف وشرط الاستحقاق وليس المراد التمليك لكل صنف على ما يتراءى ظاهره حسب اللغة لقيام الحجة
من النص والاجماع على عدم وجوب البسط مع ان السوق يقتضي ذلك ايضا وذلك انه تعالى وصفهم الا حال قوم يلمزون في
الصدقات ويقولون ان تجرائم يعطيها من احب وانهم ان اعطاهم كثيرا رضوا وان منعهم سخطوا حيث قال ومنهم من
يلمزك في الصدقات الاية فرد تبارك وتعالى عليهم بقوله ولو انهم رضوا الاية وابان لهم انه حق يضعها في مواضع مانع
استحقاقها بقوله انما الصدقات الاية وعدد فيها شرائط الاستحقاق ليبين لهم من هو نصيب الزكاة اليه ومن
لا يجوز ليقطعوا عن حرجتها طمعهم فيها فتوجه هذا التاويل بعد ملاحظة السوق هو الظاهر وهذا كما تقول انما الصدقات
هذه الدار للفقراء وطلبة العلم تريد لا سائل وهذا انما هو للنساء والاطفال تريد لا كذلك وبالجملة فالظاهر من مثل هذا
التركيب في امثال هذه المقامات انما هو بيان المصرف لا التمليك واستبعده الشافعي تعلقا بظاهر اللام الدالة على التمليك وغفلة
وغضا عن مراعاة السوق فاوجب البسط على جميع الاصناف وانت تراه تجيء اللام للاختصاص غير عزيز وما يعين عليه
القرينة واقتضاه المقام من كلام ان قلنا بانها حقيقة في التمليك ولو كانت هنا للتمليك للزم لو وجب البسط على
افراد كل صنف حتى لا يشذ واحد وذلك مما لا يلتزم احد ومن ذلك ما وقع لعلمائنا وابي حنيفة في قوله في اربعين شاة
شاة من ان المراد مقدار قيمة الشاة لا عينها لما علم من ان الغرض ايجاب الزكوة انما هو دفع الحاجة عن الفقراء
وسد خلتهم وذلك كما يحصل بالعين يحصل بالقيمة بل ربما كانت القيمة اجود لهم واستبعده الشافعي ايضا لامرين
احدهما ان ذلك رفع النص لان قوله تعالى واتوا الزكوة نص وفي قوله في اربعين شاة شاة بيان للنص وهو نص
في وجوب الشاة وايجاب القيمة رفع وجوب الشاة واسقاطها الثاني ان سد الخلة وان كان مقصودا لكنه ليس تمام
المقصود بل ربما قصد التعبد باشتراك الفقير في جنس مال الغني والجواب عن الاول بالمنع من كونه اسقاطا بل هو
توسيع وانما يكون اسقاطا لو كان لا الى بدل نعم يرفع تعيين الوجوب لا اصله واللفظ نص في اصل الوجوب لا في تعيينه
وتضييقه وهذا كما في الاستنجاء بثلثة احجار يجوز اقامة ما في معناه مقامه وعن الثاني بانه لا يحتمل التعبد بايجاب
العين لكن لا يحتمل غيره وهو بان الاثر على الاول واسهل هو هذا اخر ما انتهى الينا منه في هذا الباب ويتلوه الكلام
على الفن الثاني

في الادلة الاربعة — من كتاب المحصول

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد وصلى الله على محمد واله الطاهرين الحمد لله الاول والاخر
بامنه

باسم العلي العظيم هو ابواب الادلة الشرعية من كتاب المحصول في علم الاصول الحسن بن الحسن الحسيني الاسترابادي ادام الله مدارك
الاحكام عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل ونريد به هنا ابواب الملازمات كباب المقدمة وباب اقتضاء
الامر بالشيء النهي عن ضده ونحوه مما يحكم به العقل بواسطة الخطاب وعند القوم خمسة هذه والقياس وربما ياخذ به الاصحاب من
التنقيح المنصوص عليه فيه على القطع فانا لا ناخذ بشيء نقطع بواسطة الخطاب ومراعاة حال المتكلم فيما يحكم بمضمون المذكور وما يعد
القطع من مطلب وليس المدرك مجرد الحمل ليكون من القياس ثم يكثر العثار في تمرين الموضوع فيما يقدم التنقيح والمناط
غير منقح بل مضاد وامره الى الظن فاما مفهوم الموافقة المذكور فهو اول مطالب بخلاف قياس الاولوية الا ان يبلغ الى القطع
ويندرج في التنقيح وقريب منه منصوص العلة فانا لا ناخذ به حتى يقطع من التعليل الحكم الكلي ومثله ما يعرف هذه
الرعاية وهي الاصحاب مثل عطية وربما استقل العقل بالحكم وذلك حيث يقع بحيث لا يعد للريب مجالا كالحسن العدل وقبح
الظلم وذلك الذي يتبعه الشرع ولا ناخذ به لا كل ما يحسن او يقبح مسمع اهل الراي والاستحسانات

باب الكتاب — الكتاب في الاصل مصدر ثم نقل في العرف الى المفعول ثم غلب في الشرع على القران المجيد كما غلب في عرف
اهل العربية على كتاب سيبويه فكان مستغنيا عن التعريف مناسبا للاعلام والفي يعجم تعريفه والتعريف انما يكون للماهيات
والقدر لا يليق بجهة لان التعريف للكليات وقد اكثر الناس فيه ثم لم يكن لهم تعريف الا انه يشتمل على الاسم وكيفما كان
فالذي يقع الكلام فيه هو ما في ايدينا هل الذي نقل نقروه لا اما انحل الاشعري من الكلام النفسي وزعم انه صفة قديمة
ولا ما انتحل كلا ومتحملها زعموا نقلا ان لم ينقل كما صرفت في الكشاف عن ابي ان سورة الاحزاب كانت تعادل سورة البقرة
وهي اطول فكل وقد قرينا فيها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما ولما جاء في بعض الاخبار من السقط وانما يتوقف ذلك كله
بعد تسليمه في اخبار الاحاد التي اتفقت الكلمة على الاخذ بها والمنع من الاخذ بمثلها فيما يتعلق به حكم من احكام الكتاب اصولها
ولا لحجية والعرض والمعارضة او منعها للمس والتلاوة وكذا الكلام في ترتيب السور لظهور انه لا يتعلق لنا
به غرض واما يتعلق بها غرض الفقيه حيث يوجب في الصلوة تمام السورة ويمنع من تعددها والبسملات من القران
عندنا حتى قيل يجب في الصلوة قراءة سورة ومعه البسملات الاجماع وتظافر النصوص من ائمتنا وهو المعروف في الصدر
الاول وانه لك قال ابن عباس الناس قد اسبقها سرق الشيطان من الناس مائة وثلاثة عشر اية وقال ابو هريرة طريق
القوم وانه فقد حجتهم وذلك لان ابن عباس على سوية وهو سلطان [illegible] حين قرء ولم يبسمل فقال سرقت من الصلوة
ولم تبسمل من قبل بكى وقول من تركها فقد ترك مائة واربعة عشر اية من كتاب الله وكانه اراد بترك الجميع ما في
وسط النمل وقول لما ترك الناس قراءتها سرق الشيطان من الناس مائة وثلاثة عشر اية حتى ترك بعضهم قراءة
قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في اوائل السور وله تعالى السلف على اثباتها في خط الكتاب كتبها ما كثر ربع ما التبهم في
تجريده وحفظ تراجم السور ونسبتها وعود ايها ومن هنا اشتبه الشافعي واحمد واسحق وابو ثور وابو عبيد
وعطاء والزهري وعبد الله بن المبارك بل قال الشافعي على ما في المنتهى انها اية من اول الحمد بالاطلاق وفي كونها اية
من كل سورة قولان احدهما انها اية من كل سورة والاخر انها بعض اية من كل سورة وتتم بما بعدها اية وظاهره
الاتفاق على الجزئية وبالجملة فالخلاف يحكي عن ابي حنيفة ومالك والاوزاعي وداود فان هؤلاء لا يعدونها من
راس وزاد مالك وداود الحكم بكراهتها في الصلوة والقول عنه بعدم دون واضح غير مريب ولا سيما في مثل ما نحن
فيه مما لا داعي الى نقله وذلك ان دعوى الجزئية ان تعلقت بمحل التلاوة وهي حاصلة قد استمرت عليها طرايق
المسلمين الا حكم اول كل سورة واثبت في ساير المصاحف ولم يبق الا ان تلاوتها واثباتها هل كان على انها جزء
افتتاح لكن الكفوس استمرار الطرايق على التلاوة والكتابة انما هو للجزئية فمن ثم استغنى الناس عن حكاية ذلك
والسؤال عنه فيبطل تعلق الحاجبي في انكار التواتر بثبوت الخلاف ونفي البسملة بعد علمنا بغناه عن التعلق به
والا لاقرانه تقضيه ما اشتهر من امتناع ما عدا السبع والعشر لعدم تواترها حتى حكي الاتفاق على ذلك غير واحد
ان ما عداها ليس بقران وهذا منهم بناء على اشتراط التواتر في القران كما يحكي عن الاتفاق وتجاوز قوم الحدود فزعموا

ان القرآن السبع هي الاحرف السبعة التي جاءت في الخبر المشهور وقضية ذلك ان ما عدا السبع ليس بقرآن وقد شدد على
هؤلاء ائمة الشان بالنكير ورجم [illegible] وقد قال ابو شامة ظن قوم ان القراآت السبع الموجودة الآن هي التي اريدت في
الحديث وهو خلاف اجماع اهل العلم قاطبة وانما يظن ذلك بعض اهل الجهل وقال مكي من ظن ان قراءة هؤلاء هي الاحرف
السبعة فانت عند الائمة ووافق خط المصحف ان لا يكون قرآنا وهذا غلط عظيم فان الذين صنفوا القرآن من الائمة
المتقدمين كابي عبيد القاسم بن سلام وابي حاتم السجستاني وابي جعفر الطبري وغيرهم ذكروا اضعاف هؤلاء
وكان الناس على راس المائتين بالبصرة على قراءة ابي عمرو ويعقوب وبالكوفة على قراءة حمزة وعاصم وبالشام على
قراءة ابن عامر وبمكة على قراءة ابن كثير وبالمدينة على قراءة نافع واستمروا على ذلك فلما كان على راس الثلث
مائة اثبت ابن مجاهد اسم الكسائي وحذف يعقوب قال والسبب في الاقتصار على السبعة مع ان في الائمة القراء من
هو اجل منهم قدرا واكثر منهم عددا ان الرواة عن الائمة كانوا كثيرين جدا فلما تقاصرت الهمم اقتصروا مما يوافق
خط المصحف على ما يسهل حفظه وتنضبط القراءة به فنظروا الى من اشتهر بالثقة والامانة وطول العمر في الملازمة للقراءة
والاتفاق على الاخذ عنه فافردوا من كل مصر اماما واحدا ولم يتركوا مع ذلك نقل ما كان عليه الائمة غير هؤلاء كقراءة
يعقوب وابي جعفر وغيرهم قال وقد صنف ابن جبير قبل ابن مجاهد كتابا في القرآن واقتصر على خمسة اختار من كل
مصر اماما وذلك لان المصاحف التي ارسلها عثمان الى هذه الامصار كانت خمسة ومن الناس من قال انه وجه
بسبعة هذه الخمسة ومصحفا الى اليمن واخر الى البحرين وقاد واراد ابن مجاهد مراعاة هذا العدد ولم يعلم بذينك ا
لمصحفين بخبر اثبت قارئين اخرين كمل بهما العدد فصادف العدد الذي ورد به الخبر وخفي ذلك على من لم يعرف
اصل المسئلة فظن ان المراد بالاحرف السبعة القراآت وقال الذهبي في طبقات القراء بعد ان ذكر ان المشتهرين
باقراء القرآن من الصحابة سبعة عثمن وعلي وابي وزيد وابن مسعود وابو الدرداء وابو موسى الاشعري قال وقرا
عليهم خلق كثير من التابعين وذكر بعضهم ممن كان في الامصار الخمسة الى ان قال ثم تجرد قوم واعتنوا بضبط القرآن
والقراءة اتم عناية حتى صاروا ائمة يقتدى بهم وكان بالمدينة ابو جعفر يزيد بن القعقاع ثم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اما بعد فهذا هو الفن الثاني
من كتاب المحصول في علم الاصول لمحمد بن الحسن الحسيني ستر الله عيوبه بمحمد وعترته في بيان مدارك الاحكام الشرعية وما يتبعها
من الكلام في احوال المدارك وهو يشتمل على خمسة ابواب الاول في الكتاب الثاني في السنة الثالث في دليل
العقل الرابع فيما الرابع في اجماع الطائفة المحقة الخامس في الاجتهاد وذلك لان مدارك الاحكام الشرعية والادلة
الشرعية عندنا اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل ونريد به ابواب الملازمة كباب المقدمة وباب استلزام الامر
بالشيء النهي عن الضد ونحو ذلك مما يحكم به العقل بواسطة النص وحقق القوم خمسة هذه والقياس وبطلان
الاخير من ضروريات مذهبنا كالحجية وما ناخذ به الاصحاب من التنقيح فنعول عليهم فيه على القطع فانا لا ناخذ حتى نقطع
بواسطة النص وسلطانه خال المتكلم انه انما يحكم بحر النصوص وما يعد القطع من مطلب وليس المدرك بمجرد الحمل ليكون
من القياس ثم يكفي المثال في تعرف الموضوع من باب تنقيح التنقيح والمناط غير ممتنع ولا مفهوم الموافقة فاول
خطاب بخلاف القياس الاولوية الا ان يندرج في التنقيح وقريب منه منصوص العلة فانا لم ناخذ به حتى تعقلنا
من التعليل الحكم الكلي كما ستعرف ومن لم يعرف هذه الدقائق رمى الاصحاب بكل عظيمة وربما استقل العقل بالحكم
وذلك حيث يقطع بحيث لا يجد الريب في الاحسن العدل وقبح الظلم وهذا هو الذي ناخذ به من حكم العقل للملازمة
لحكم الشرع والامتناع فلذا عندنا تعدد في ما عده الحسن لا نتبع الا ما حسن او قبح عند اهل العرف والاستحسان
ثم لا بد من الكلام في المدرك من هذا الذي يتناول الاحكام من المدارك وهو باب الاجتهاد باب الكتاب
الباب الاول في الكتاب الكتاب في الاصل مصدر ثم نقل في العرف الى المفعول ثم غلب في الشرع على القرآن المجيد كما
غلب

غلب في عرف اهل العربية على كتاب سيبويه فكان غنيا من التعريف فناداه سائر الاعلام والتي يجمع تعريفه والتعريفات
يكون للماهيات وتعد الكل الناس فيه ولم يسلم لهم تعريف مناسب بانه ما نقل بين دفتي المصحف متواترا واعترض
بانه كلام منزل للاعجاز بسورة منه وكلاهما دوري لاخذ القرآن في تعريف المصحف والسورة والغرض ان القرآن
هو الذي يقرأ في المصاحف ثم قد يشكل من كتبهم ويقال ما هو في الرسوم التي بين الدفتين على ما يوجد قولهم انه ما
بين الدفتين وليس تلك نقطا وانما هي ادلة على الالفاظ وان كان منها بعض الاحكام كاحكام المس والاحترام ام ا
لالفاظ المدلول عليها بالرسوم على ما يقتضيه كونه من نوع الكلام وانه كلام الله جل شانه ولذلك عرفوه بانه الكلام المنزل للاعجاز
وليس ايضا الالفاظ التي يتلو بها ما يخيل [illegible] ان يتول حتى لا يكاد ان يجتمع منها في الوجود حرفان مع نقوشها
حسب التلاوة وهو امر واحد وكونه من خلق الله عز وجل فانه كلام الله جل وهي من فعل التالين وما سمع من جانب
القدس وان كان من خلقه ثم الالة متدرك والقرآن باق وبالجملة فتلك الاصوات كثيرة مع ان الظاهر على ما جاء
به الاخبار ان [illegible] في اللوح ام المعاني الذهنية ام الامور الخارجية وليس شيئا
منها قطعا وانما هي [illegible] والجواب ان ليس القرآن المجيد الا كثيرة من ضروب الكلام المنظوم
المشهور وهل هو الا الكلام المصوغ والتراكيب المؤلفة التي من شانها ان يتلفظ بها من حيث هي هي مع قطع النظر
عن [illegible] في الذهن وبدون حالها الخارجي بالنطق المسمت اذا اردت ان تنشئ خطبة او تنظم شعرا او لف
في نفسك مراكيب موزونة ومصوغ فقرات مستجمعة فذلك هو الخطبة والنظم فطلقت بها لم تنطق ولم تسمع او لم تنم
وكذلك القرآن المجيد خلق الله هذه التراكيب التي تعلقت ارادته [illegible] ثم اثبتها في اللوح على ما جاء
في الخبر بين عيني اسرافيل [illegible] فاذا اراد الله عز وجل ان يتكلم بالوحي ضرب اللوح جبين اسرافيل ثم ينظر فيه فيلقيه
الى ميكائيل ويلقيه ميكائيل الى جبرائيل ويلقيه جبرائيل الى الانبياء كما تصوغ الكلام في نفسك ثم ترسمه وتسبقه الى
ما يبرزه من الاصوات [illegible] او للعقد المشترك الى ما اشترك فيه كل ما يتلوه الناس [illegible]
[illegible] غير ان للكلام قبل النطق [illegible] الوجود وهو [illegible] المصوغ
والتاليف وهذا بخلاف [illegible] فانها لا وجود لها الا في ضمن الجزئيات [illegible]
عقد المصوغ والتاليف [illegible] الصوغ هو الوجود الذهني ثم له وجود اخر خارجي ايضا في ضمن الاصوات
المشخصة له وتسميته كلاما باعتبار هذا الوجود ونسبته الى المتكلم واختصاصه به باعتبار ذلك الوجود الذي
الاول الذي به كان الصوغ والتاليف ثم لا كلام في ان هذا الكلام اعني هذه الحروف المؤلفة والتراكيب المصوغة حادث
[illegible] وتاليفه [illegible] وانه خلق الله تعالى [illegible] والكلام ايضا [illegible]
بعض الكتاب في غير موضع وانما وقع النزاع بين الاشاعرة والمعتزلة في اس [illegible]
باعتبار تاليف الحروف وصوغ التراكيب ام باعتبار امر آخر قائم في ذاته [illegible] مذهب المعتزلة الى الاول
الى الثاني [illegible] ذلك الامر القائم في ذاته [illegible] الكلام النفسي [illegible] باسم الكلام من اللفظي
الكلام [illegible] على ذلك بان [illegible] وعرفا [illegible] من قام به الفعل [illegible]
[illegible] جميع ما يخلق [illegible] الحركة والساكن [illegible] السكون [illegible]
[illegible] الحوادث وليس [illegible] النفس [illegible] المعاني القائمة في النفس [illegible]
انه صفة [illegible] صفات الذات [illegible] المتكلم [illegible] الكلام
بل [illegible] الحروف وصوغ التراكيب [illegible] البنية [illegible]
[illegible] التلفظ [illegible]
ايجاد اللفظ بالالفاظ والجملة فهو خالق موجد بالاجماع وخلق الكلام [illegible] الخلق والايجاد [illegible]
بالخلق والايجاد [illegible] الكلام [illegible] المتكلم مشتق من الكلام [illegible]

مصدراً لا لفظ فان المصدر هو المناسب لان يشتق منه دون المفعول سلمنا انه جميع المفعول اعني المتكلم به ولكن ما المانع
من ان يكون اشتقاقه منه لمجرد المناسبة وهو غير عزيز لا للمعول من الدال فكيف جاز ارتكاب تلك العظايم مع هذه
الموجودة ولو لم يكن هناك وجه لوجب التاويل كما في سائر المتشابهات كنها ليس باول واحدة ما زالوا يتبعون
ما تشابه منه ابتغاء الفتنة ويدعون الحكم وراء ظهورهم عكس ما امروا به كلا اخذ وانظر قوله تعالى من يهدي الله فهو
المهتدي ومن يضلل فلن تجد له من هاد وخوضه في ظاهر الخبر وخلق الافعال وتركوا ما دل على القدرة والاختيار من
كتابه وسنته وقيل عقل وهم يسمعون الله تعالى يقول وما ربك بظلام للعبيد ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس
انفسهم يظلمون ثم تقول بعد هذا كله ما هذا القديم الذي زعم انه قائم منه تعالى وسموه الكلام النفسي وزعم انه
هو القرآن حتى حكم بقدم القرآن بالقدم ويكفرون من يقول بحدوثه حتى قال ابو يوسف باحثت اباحنيفة
ستة اشهر فلم يظهر لنا القول الا انه قال بحدوث القرآن كافر هو معاني هذه التراكيب التي هي القرآن عند
اهل القول الثاني في علمه تعالى كما هو ظاهر الكثير حيث قالوا انه المعاني القديمة في النفس فانها هي الكلام في الحقيقة
كما قال ان الكلام لفي الفؤاد حتى يكون معنى متكلم دون المعاني المذكورة ام علمه بها ام ارادته من تلك التراكيب ام
مقدرته على التاليف والصوغ حتى يكون معنى متكلم انه عالم بمعاني الكلام اللفظي او مريد له او قادر على صوغه
وكل ذلك لا بد يأتي البطلان اما الاول فلان معنى الكلام ما يعني به ويراد منه وصفه تعالى من تلك الارادة لا المراد
وقيام الارادة فيه بعد تسليم وجودها لا يستلزم قيام المراد وقدمه مع ان هذا اسم لقصد في اسم مما قرؤا منه
حيث صار معنى متكلم على هذا صاحب الكلام الذي هو المعاني القائمة في النفس وهو اشتقاق جعلي لا معول له
الثالث وانما الثواني فتقضيها ان يكون الكلام النفسي من صفات العلم او القدرة او الارادة اعني العلم بالشيء الخاص
او ارادته او القدرة عليه وهو خلاف الاجماع مع ان ذلك يقتضي اختلاف اسنادها هذه الصفات باختلاف متعلقاتها
فالعلم بمعاني الكلام ارادتها او القدرة على صوغه كلام وحكوا واتهم ما كان عند تحقيقهم في ذلك انه صفة اخرى
ذاتية غير العلم او القدرة والارادة اسمى بالكلام وهو الحكي عن متجهم ابي الحسن فقلنا لهم ما هي وما اثرها
وبماذا تتعلق وكيف كان ثبت هذه الصفة بعين القرآن ام كيف يكون القرآن صفة الذات الواجب وهو ينقسم
الى امر ونهي واخبار وانشاء وغير ذلك من شؤون الكلام والصفة امر واحد وان القديم من الاقسام وكيف يعرف
بانه المنزل للاعجاز اذا هو تعالى اتى بصفة من صفاته هو هذا الاضبط عشواء والباطل القرآن وكيف كان فلا في
يقع الكلام فيه هو ما في ايدينا هذا الذي نتلوه لا ما تخيله الاشعري من الكلام النفسي وزعم انه صفة قديمة وما
نسخت تلاوته على ما زعموا ولم ينقل كما حدث في الكشاف عن ابي ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة
او هي اطول منها وقد قرأنا فيها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما وما جاء في بعض الاخبار من السقط والحاق
فذلك كله بعد تسليم في اخبار الاحاد التي لا تثبت الكلية على رفضها والمنع من الاخذ بمثلها ولا يتعلق به حكم من
الاحكام الكتاب اصوليا كالحجية والعرض والمعارضة او فقهيا كالمس والتلاوة وكذلك الكلام في تحديد
السورة لظهور مع انه لا يتعلق لنا بها غرض الفقهية حيث يوجب في الصلوة تمام السورة ومنع تبعيض
تعددها والبسملات من القرآن عندنا اجماعا وقد نقل النصوص من ائمتنا وهو المعروف في الصدر
الاول ولذلك قال ابن عباس سرق الشيطان من الناس مائة واربع عشرة آية وثلاثين آية هو كثير
وقال من تركها فقد ترك مائة واربعة عشر آية من كتاب الله تعالى وكذا ما روي مما في وسط النمل حتى ادعى
الكرخي علي معاوية وهو في سلطانه لما قرأ ولم يبسمل فقال لم سرقت من الصلوة قرؤا ولم يبسمل من
غير نكير فلو ان ذلك كان معروفا فيما بينهم لما بات الكلام فيه لم يسقط للانكار عليه ومن هذا اشتهرت في
واحمد واسحق وابو ثور وابو عبيدة وعطاء والزهري وابن المبارك بل قالا انه في طريق المسمى انها
آية من اوائل الحمد بلا خلاف وفي كونها آية في كل سورة فقال احدهما انها آية من كل سورة والاخر انها بعض آية

الحكم

وانما يتعلق بها غرض

سن

من اول كل سورة ويتم بما بعدها آية وظاهره الاتفاق على الجزئية لكنه الحكي عن ابي حنيفة ومالك والاوزاعي وداود النقي
من راس وزاد مالك وداود ومالك كراهتها في الصلوة واني تصح دعوى النفي مع اتفاق السلف مع اثباتها بخط الكتاب
الذي يكتب به كتبهها مكررات دون باقي السور وسيبها وعددها وبالجملة نثبتها في الكتب من التواتر كتبها وحصول
التواتر عند قوم دون اخرين ولاسيما فيما اختلف فيه في مثل ما نحن فيه مما الا يحتاج الى نقله وذلك ان دعوى الجزئية ان
نقلت تلاوة وهي حاصلة تواترا استمر عليها طريق السلف اول كل سورة كما ثبت في سائر المصاحف ولم يبق الا تلاوتها
هذه على انها جزء وانها افتتاح لكن الظاهر من استمرار الطريق في الكتابة والتلاوة انما هو الجزئية وقد تم استيفاء الكلام
من حكاية ذلك والسؤال عنه ضبط ما نقل ابن الحاجب في الكلام التواتر بثبوت الخلاف وفي نفس البسملة بعدم التواتر
واما القراءة فمقتضى ما اشتهر من امتناع ما عدا السبع او العشر لعدم تواتره في حكي الاتفاق على ذلك غير واحد
ما عدا ها ليس بقرآن لا تفاقهم على ان القرآن متواتر في كل حرف وقال قوم بل حدود وزعموا ان القراءات السبع هي الاحرف
السبع التي جاء به الخبر المشهور ومقتضى ذلك ان ما عدا السبع وان كان من العشر ليس بقرآن لكن انه هذا الان
شذ وذاع على هؤلاء بالنكير وردوا عليهم قال ابو شامة ظن قوم ان القراءات السبع الموجودة الآن هي التي اريدت
في الحديث وهو خلاف اجماع اهل العلم قاطبة وانما يظن ذلك بعض اهل الجهل وقال مكي من ظن ان قراءة هؤلاء القراء
السبعة هي الاحرف السبعة فقد غلط غلطا عظيما قال ويلزم من هذا ان ما خرج عن قراءة هؤلاء السبعة مما ثبت عن الائمة ووافق خط
المصحف ان لا يكون قرآنا وهذا غلط عظيم فان الذين صنفوا القراءات من الائمة المتقدمين كابي عبيد القاسم بن سلام
وابي حاتم السجستاني وابي جعفر الطبري وغيرهم ذكروا اضعاف هؤلاء وكان الناس على راس المائتين بالبصرة على
قراءة ابي عمرو ويعقوب وبالكوفة على قراءة حمزة وعاصم وبالشام على قراءة ابن عامر وبمكة على قراءة ابن كثير وبالمدينة على
قراءة نافع واستمروا على ذلك فلما كان على راس ثلاثمائة اثبت ابن مجاهد اسم الكسائي وحذف يعقوب قال والسبب في
الاقتصار على السبعة مع ان في الائمة القراء من هو اجل منهم قدرا واكثر منهم عددا ان الرواة عن الائمة كانوا كثيرين جدا
فلما تقاصرت الهمم اقتصروا بما يوافق خط المصحف على ما يسهل حفظه وتنضبط القراءة به فنظروا الى ما اشتهر بالثقة والامانة
وطول العمر في ملازمة القراءة والاتفاق على الاخذ عنه فافردوا من كل مصر اماما واحدا ولم يتركوا مع ذلك نقل ما كان عليه
الائمة غير هؤلاء كقراءة يعقوب وابي جعفر وشيبة وغيرهم قال وقد صنف ابن جبير قبل ابن مجاهد كتابا في القراءات
واقتصر على خمسة اختار من كل مصر اماما وذلك ان المصاحف التي ارسلها عثمان الى هذه الامصار كانت خمسة وصح انه
من قال انه وجه بسبعة هذه الخمسة ومصحفا الى اليمن واخر الى البحرين ولما اراد ابن مجاهد مراعاة هذا العدد ولم يعلم الذي بلغ
المصحفين عنهما اثبت قاريين اخرين ما كمل بهما العدة فصادف العدد الذي ورد به الخبر وعنه على ذلك من علم يكم
يعرف اصل المسألة فظن ان المراد بالاحرف السبعة القراءات السبع وقال الذهبي في طبقات القراء بعد ان ذكر ان
المشتهرين بقراءة القرآن من الصحابة سبعة عثمان وعلي وابي وزيد وابن مسعود وابو الدرداء وابو موسى الاشعري
قال وقرأ عليهم خلق كثير من التابعين وذكر بعضهم ما كان في الامصار الخمسة الى ان قال ثم تجرد قوم واعتنوا بالضبط
القراءات وصاروا القراءة اتم عناية حتى صاروا ائمة يقتدى بهم ويرحل اليهم وكان بالمدينة ابو جعفر يزيد بن القعقاع
ثم شيبة بن نصاح ثم نافع ابو نعيم وبمكة عبد الله بن كثير وحميد بن قيس الاعرج ومحمد بن محيصن وبالكوفة
يحيى بن وثاب وعاصم بن ابي النجود وسليمان الاعمش ثم حمزة ثم الكسائي وخلفا وبالبصرة عبد الله بن ابي اسحق و
عيسى بن عمر وابن العلا وعاصم بن الجحدري ثم يعقوب الحضرمي وبالشام عبد الله بن عامر وعطية بن قيس واسماعيل
بن عبد الله بن المهاجر ثم يحيى بن الحرث ثم شريح بن يزيد الحضرمي واشتهر من بين هؤلاء في الآفاق الائمة السبعة
نافع واخذ عن سبعين من التابعين منهم ابو جعفر وابن كثير واخذ عن عبد الله بن السائب الصحابي وابي عمرو
واخذ عن التابعين وابن عامر واخذ عن ابي الدرداء واصحاب عثمان وعاصم واخذ عن التابعين وحمزة واخذ
عن عاصم والاعمش والسبيعي ومنصور بن المعتمر وغيرهم والكسائي واخذ عن حمزة وابي بكر بن عياش ثم انتشر القراء

الكلام في القراءة

القراء في الاقطار وتفرقوا ما بعوام قال واشتهر من رواة كل طريق من طرق القراء السبعة راويان فعن نافع قالون
وورش عنه وعن ابن كثير قنبل والبزي عن اصحابه عنه وعن ابي عمرو الدوري والسوسي عن اليزيدي عنه
وعن ابن عامر هشام وابن ذكوان عن اصحابه عنه وعن عاصم ابو بكر بن عياش وحفص عنه وعن حمزة خلف وخلاد
عن سليم عنه وعن الكسائي الدوري وابو الحارث وقال ابو حيان ليس في كتاب ابن مجاهد ومن تبعه من القراءات
المشهورة الا النزر اليسير فهذا ابو عمرو بن العلاء اشتهر عنه سبع وعشرون راويا وساق اسماءهم واقتصر في
كتاب ابن مجاهد على اليزيدي واشتهر عن اليزيدي عشرة انفس فكيف يقتصر على الدوري والسوسي وليس بهما
مزية على غيرهما مع ان الجميع مشتركون في الضبط والاتقان والاخذ قال ولا اعرف لهذا سببا الا نقص العلم والذي
عليه محققوهم وصرح به غير واحد منهم ان المدار في امر القراءة على اجتماع ثلاثة امور احدها ان يكون موافقا
لاحد المصاحف العثمانية كقراءة ابن عامر قالوا اتخذ الله ولدا في البقرة بغير واو وبالزبر وبالكتاب باثبات الباء
فيهما فان ذلك ثابت في المصحف الشامي وقراءة ابن كثير تجري من تحتها الانهار في اخر براءة بزيادة من فانه
ثابت في المصحف المكي ونحو ذلك بل يكفي الموافقة في صورة الخط مع احتمال حيث اراده كملك فانه رسم في الجميع
بلا الف فكانت قراءته بالالف وبدونه غير مخالفة ومثل ذلك يعلمون وتعلمون ويغفر وتغفر لتجرده عن النقط الثاني
ان تكون جارية على قوانين العربية وان لم يكن مجمعا عليه فيما بينهم ولو في وجه صورة الخط مع احتمال ارادة غيره
كملك فانه رسم في الجميع بلا الف فكانت قراءته بالالف وبدونه غير مخالفة ومثل ذلك يعلمون وتعلمون ويغفر وتغفر
لتجردها عن النقط الثالث ان تصح نسبتها الى احد الائمة في القراءة برواية العدل الضابط مع شهرتها بين
علمائهم فاذا توفرت هذه الشروط الثلاثة وجب قبولها وكانت من الاحرف السبعة التي نزل بها القران سواء
كانت من احد الائمة السبعة او من غيرهم بل قال مكي ان ما جاء مثله كامن ومتى اختل واحد منها فتلك الباطلة او
الضعيفة او الشاذة سواء كانت من السبعة او من غيرهم وابن الجزري في النشر بعد ان ذكر هذا واطال في تقريره
قال هذا هو الصحيح عند ائمة التحقيق من السلف والخلف صرح بذلك الداني والمكي والمهدوي وابو شامة وهو
مذهب السلف الذي لا يعرف من احد منهم خلافه قلت اطرف شيء وقع للقوم في هذا المقام بناء امر الصحة
على موافقة احد المصاحف ولا غنا بالاخبار انهم يزعمون ان اختلاف مصاحف عثمان التي كتبها وارسلها الى البلدان
كان عن قصد وارادة وان كان حسب الوجوه التي نزل بها القران وانت تعلم ان غرض عثمان من جمع المصحف
والمصاحف في مصحف واحد وحرقها اجمع انما كان دفع الاختلاف على سبيل الاتفاق كما يقع لسائر الكتاب بجاري
العادات انه اخص كل وجه ببلد الا ارسل الى كل بلد مصحفا واخبارنا مفصحة بتكذيب دعوى نزوله
بالوجوه المتعددة وما رواه الصدوق عن الصادق ع من ان القران نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام
ان يفتي على سبعة اوجه فلعله اريد به البطون ونحوها وحققنا ذلك في الشرح وتكلمنا عليه بما يقتضيه هذا الخبر من ان التوسع
بالا مزيد ومن الغريب ان صاحب الاتقان بعد ان حكى ما حكاه ابن الجزري وغيره ذكر ان كل ما هو من القران
يجب ان يكون متواترا في اصله قال واما في محله ووضعه وترتيبه فكذلك عند المحققين للقطع بان العادة تقضي
بالتواتر في تفاصيل مثله لتوفر الدواعي على نقله وتفاصيله فما نقل احادا ولم يتواتر نقطع بانه ليس من القران
ومقتضى ذلك المنع من الاخذ بغير السبع او العشرة المعلوم تواترها لان ما عداها غير معلوم الا انه بين [illegible]
ولا يخفى ما بينهما من التدافع ثم الكلام في تواتر السبع وقد اشتهر هذا بين اصحابنا حتى حكى الاجماع منهم جماعة وحكى
في المدارك عن جده الشهيد رحمه الله ان بعض محققي القراءة افرد كتابا في اسماء الرجال الذين نقلوا هذه القراءات
في كل طبقة وانهم يزيدون عما يعتبر في التواتر واما الثلاثة الاخر التي هي تمام العشر قراءة ابي جعفر ويعقوب وخلف فالاكثرون
على تواترها ايضا قال ابن السبكي القول بان القراءات الثلاث غير متواترة في غاية السقوط وحكي عن ابيه انه كان
يشدد النكير على من يمنع من القراءة بها وحكى شيخنا الشهيد رحمه الله في الذكرى عن بعض اصحابنا المنع من القراءة بها

بع

بعض الحفاظ حتى يثبت تواترها كتواتر السبع ثم المراد بتواترها حصول التواتر فيها الان في كل حرف منها كذلك وقد حكى الشهيد الثاني قدس سره
عن جماعة من القراء انهم قالوا ليس المراد بتواتر السبع والعشر ان كل ما ورد من هذه القراءات متواتر بل المراد انحصار
المتواتر فيها والا فبعضها مما نقل من السبعة فضلا عن الثلاثة الاخيرة شاذ وزعم قوم ولعلهم الاكثرون ان كل ما ورد
منها متواتر اليه ولذلك لما طعن الزمخشري في قراءة ابن عامر وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم
وقال انهم ادروه بالنكير فقال ابن الجزري بلا شك الى الله تعالى وبرئ حملة كلامهم على [illegible] وحمل القراءة
اجتهادا واختيارا لا نقلا واسنادا ونحن نعلم ان هذه القراءة قرأها النبي ص على جبرئيل كما انزلت عليه
ولجيئت الينا بالتواتر عنه فالوجوه السبعة متواترة جملة وتفصيلا فلا مبالاة بقول الزمخشري وامثاله ولولا ان عدوه
المنكر ليس من اهل علم القراءة والاصول والحيف والتخفيف عليه الخروج عن ربقة الاسلام ومع ذلك فهو في عهدة
خطئه وزلة منكره قال والحق ان تفاصيل الوجوه السبعة فيها ما ليس متواترا غالطه ولكثير اهل خطأ ومن
جملة [illegible] حواصلها حركة الى الان ولم يقل ذلك احد من المسلمين ثم ذكر شواهد من كلام العرب لهذه القراءة وقال في
اخر كلامه ليس الغرض تصحيح القراءة بالعربية بل تصحيح العربية بالقراءة وقال ابو حيان اعجب لعجمي ضعيف في
النحو يرد على عربي صحيح محض قراءة متواترة موجود نظيرها في كلام العرب واعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء الائمة
الذين تخيرتهم هذه الامة لنقل كتاب الله شرقا وغربا واعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم وقال
التفتازاني في هذا الشأن [illegible] حيث طعن في اسناد القراءة السبعة ورواتهم وزعم انهم انما يقرؤون من عند
انفسهم وهذه عادته بالطعن في تواتر القراءات السبع وينسب الخطأ تارة اليهم وتارة الى الرواة عنهم
وكلاهما خطاء وقال الكواشي كلام الزمخشري يشعر بان ابن عامر ارتكب محذورا وانه غير ثقة لانه اخذ القراءة من
المصحف ومن المشايخ ومع ذلك استند الى النبي ص وليس الطعن في ابن عامر طعنا فيه وانما هو طعن في علماء
الامصار حيث جعلوه احد القراء السبعة المرضية وفي الفقهاء حيث لم ينكروا عليهم وانما يقرؤونها في زمانهم
واما الجمهور [illegible] على الخطاء وقد جاوز التكلي الحد حيث قال كل حرف انفرد به واحد من العشرة معلوم
من الدين بالضرورة انه منزل على رسول الله ص ولا يكابر في شيء من ذلك الا جاهل [illegible] على دعوى انحصار
التواتر في السبع او العشر [illegible] ما اشتهر بين اصحابنا وغيرهم من امتناع الاخذ بغيرها [illegible] ومع
بقراءة القران والقران عبارة عن المادة والهيئة والمعلوم منه انما هو هذا المتواتر وغيره غير معلوم فتبقى
لتوقف يقين البراءة عليه وقد يقال بعد هذا كله ان التواتر ان سلم فالى اربابها لا الى النبي ص قال الزركشي في
البرهان السبع متواترة عند الجمهور وقيل بل مشهورة والتحقيق انها متواترة عن الائمة السبعة اما تواترها
عن النبي ص ففيه نظر فان اسنادهم لهذه القراءات السبعة موجودة في كتب القراءات وهو نقل الواحد عن
الواحد هذا كلامه وممن طعن في تواترها الى النبي ص نجم الائمة الرضي وحكاه الشريف نعمة الله في زهر الربيع عن ابن
طاووس في كتابه سعد السعود وروي انه نقل [illegible] من جماعة من علماء الجمهور انه اكثر من [illegible] التواتر
واشار [illegible] هو وجماعة من متاخري المتاخرين بل ربما انكر بعضهم تواترها الى السبعة متعلقا بان لكل قارئ راويين
وهذا خطاء لما عرفت من ان الرواة كثيرون وانه لم يشتهر لكل واحد الا اثنان وعلى هذا فقد نقول ان طريقه
كل منهم نقلها عنه من يؤمن تواطئهم على الكذب الى ان دونت لها الكتب ورسمت لها المصحف ثم صار وقد تواتر تلك
الصحف في كل عصر الى اربابها [illegible] الى تواترها نعم لو تواترها الى النبي ص محل نظر وذلك لما هو معلوم لدى كل
احد من ان كل واحد من هؤلاء السبعة لم يرد على طريقة [illegible] مسلكه ومذهبه [illegible]
اعتماد في كل حرف من طرائق مشايخه ما اداه اليه اجتهاده وهو نظره حتى [illegible] جمع ذلك طرائق لم تكن
قبل ولذلك نسبت اليه وقد يجاب بان المتواتر هو ما نقل عنه طريقه كل واحد منهم العمل بها وذلك بان يكون
كل واحد منهم يتخير كل ما اصطفى ما ورد عليه من الطرائق ما هو المتواتر حتى الف طريقه من متواترات وان لم يكن

الجميع من حيث هو مجموع اعني نفس الهيئة التركيبية متواترة فقد امكن تواترها على هذا الوجه وقد ملأ الثقات واجمع عليه
الناس وحكى الاجماع غير واحد فلا وجه لانكاره ولا يرد اشتمال كل واحدة منها على الشهير بل الشاذ كقراءة ابن عامر قتل
اولادهم شركائهم برفع القتل ونصب الاولاد وجر الشركاء لما عرفت من ان المراد بتواترها اشتمالها على المتواتر
واقتصاره فيها فان قلت ان تم هذا كانت جميع القراءات متواترة اذ ليس قراءة الا وبعضها مختلف فيه بل اكثره
متواتر وهو مواقع الاجماع كبسم الله والعالمين واياك نستعين واهدنا الصراط والمستقيم والذين والمغضوب والضالين
وهكذا في كل سورة بل اغلب مواقع الاجماع بل في كثير منها فضلا عن جميعها متواتر قلت انما يريدون بذلك الاشياء
ومعنى وجوه الاختصاص ان ما يفارق غير السبع مثلا الى النبي ص لا متواتر فيه بخلاف السبع فان ما تفارق به غيرها
اكثره متواتر هذا اقصى ما يمكن ان يقال في اثبات تواترها ومع هذا فان فيه نظر لانه بعد اختصاص كل قراءة عن
البواقي مع عدم علم اصحابها بكافة من البعد وكيف يطلع من جاء من بعدهم على تواتر الجميع ولا يطلع بعضهم على بعض
مع انها من فن واحد والملاحظة واحدة خصوصا وبعض هؤلاء السبعة اخذ عن بعض كالكسائي عن حمزة وحمزة
عن عاصم ام كيف يصح هذا وكل امام في زمانه يمنع من ان يؤخذ الا بقراءته ومن ثم اخذها طريقه وكذلك اهل
زمانه الذي عليه الحق يقتدون به فكيف جاز من جاء بعد الطبقة الاولى ويدعون ان جميعها متواتر ان اطلع على ما لم
يطلع عليه الائمة ما ابعد هذا بعد تحقق التواتر والاجماع لم يعرف ماذا اراد والنقل من القراء او الى النبي ص غير ان هذا
كلام لا يقدح في دعوى وجوب الاقتصار على السبع او العشر لما عرفت من تحقق تعيين البدلية عليه ان الكلام فيها اما علم شذوذ
منها او رفضه ومن هنا يظهر صواب ما عليه الاصحاب وضعف ما اعترضهم به صاحب الوافية من عدم قيام الدليل على
المنع متمسكا بالاتباع بتتابع العامة وقد علم انهم لا يأخذون في فرع فضلا عن اصل بالمتابعة والتلقين لا كابر المنافقين
فضلا عن المخالفين واقصى ما يبقى بعد ذلك انه كان ينبغي ان يأخذ بما علم تواتره وما لم يعلم يجب ان يسلك فيه من حيث
العرف المعروف وطريقة اهل اللسان فان من لم يعلمهم اللهم الا ان تشهد القرائن عليهم شهرة من جميع النفس على انه يقتضيه
الكاشف عن العربي لان الاخذ بكل ما ثبت من هؤلاء القراء تلاوة بالجملة لا يدخل بهولاء او غيرهم من القراء بل المعارضات
منحصرة وجوابه ان كل من يطلب من ارباب انهم اعرف الناس به وهؤلاء ائمة هذا الشأن وقد ارتقت اليهم المقاليد
والناس متبعا بعضهم على بعض وخاصة في ايام الخلفاء الذين ينافسون في التقريب منهم هذه العلوم وحوها فكان
ما جاء به هؤلاء اوثق في النفوس من غيره هذا العلم ونحوه على ان اتباع هؤلاء القراء ليس بالحادث بل هو امر معروف
في سالف الدهر على عهد الائمة ع وال محمد اعلام الهدى وقد كانوا يرون اصحابهم وسائر من يتردد اليهم يجلسون
يحذون امثالهم ويسلكون سبيلهم فلولا ان ذلك امر معروف لديهم معمول عندهم خصوصا وهو امر تعم به
البلوى وتبتني عليه العبادة الكبرى لا ينكره عليهم وما بال اصحابهم يسألونهم عن ذلك وهم يسألون عن
القليل والكثير مع ان فيهم من وجوه القراء وائمتهم مثل ابان بن تغلب الذي قال له ابو جعفر الباقر ع
اجلس في مجلس المدينة فافت الناس فاني احب ان يرى في شيعتي مثلك ولما اتى الصادق ع نعيه قال اما والله
لقد اوجع قلبي موت ابان وهذا الكافي في احوال البيت فمن انتهت اليه الرجال وفي تقريرهم له اعدل شاهد
واوضح برهان وكذا من بعدهم من الائمة ع الى ايام الخلف الصالح عجل الله فرجه فانه في جميع هذه المدة المتطاولة
لم يرد خبر ولا ضجيج قد وقع في انكار شيء من ذلك مع شدة تتابع الناس وتماديهم في هذا الامر وكذا العلماء من
كان للعلم حملة الى عصرنا هذا ما عثرنا على احد منهم سلك سبيل هذا الظن بقيت والقراءة بغير هذه القراءات بل كل من
تكلم في امر القراءة تقدم بان تكون بقراءة السبعة والعشرة بل حكى تواترها بل الاجماع عليه فلم يعد اجماعا
حصل مستمرا وتقريرا من ارباب البيعة ثابتا فانه لم يثبت بذلك حكم فيما ذاهب وكنا ان نشاهد قولهم
اقرأوا كما يقرؤوا الناس وثمرة هذا البحث تقع في مقامين احدهما التلاوة والثاني في استنباط الاحكام والخطب
في الاول سهل لتخير الثاني بعد الاعراض عن الشاذ والمرفوض كما عرفت واما الثاني فالوجه بناء على ما نطقت به اخبارنا من ان

القرآن

ثمرة البحث

القرآن امر واحد هو الحقيقي ايضا فانهما يبين له خطا بين متعارضين ولا بد من الترجيح اولا والاخذ بالراجح واما بعد التكافؤ وقد تقع
العلامة في قراءة عاصم بطريق ابي بكر وقد نقله حمزة وقال للسلامة مما استفاضت السنة العظمى به على خلافه من الامالة
والاشمام ونحوهما وانه ترجيح واوجب صاحب الوافية التوقف فيما لا يرد تفسيره عنهم ع وليس بالوجه لما يثبت من الاذن
بما يقرأ الناس على الاطلاق نصا وتقريرا واجماعا فكان الاذن في الاخذ بهما والتقرير عليهما بمنزلة ورود جامع الخيرة
اقصاهما هناك ان الواقع احدهما كما في كل خطاب بين متعارضين وكانهم صيروا نافي المتعارضين لرفع الحيرة مع ان الواقع
احدهما لا محالة فيما نحن فيه كذلك ما كان من هذا المعنى بكلامها والمعروف بين القوم ان القراءتين بمنزلة آيتين نطق بهما
الكتاب فاذا كان اختلافهما مفضيا الى الاختلاف في الحكم عملوا بما يقتضيه ذلك النحو من الاختلاف فخصصوا احدهما
بالاخرى ويقولوا لا يحصل قراءة الكثير حتى يطهرن بالتخفيف بقراءة بعضهم بالتشديد وان كان بالتخيير عملوا
بمقتضاه من التخيير لا هو المعروف او التساقط كما ذهب اليه بعضهم ولهم في ذلك مذهب آخر غريب منهم وهو ان
كلام الله تعالى انما هو احدهما لكنه اذن ان نقرأ بكليهما فاذا قلنا فيسلك سبيلنا ولهم ايضا ثالث مركب من الاولين
مقتضيهما مفصلا لها وهو انهما اذا اختلفا في الحكم كانتا بمنزلة آيتين كما مر وان لم يختلفا فكلام الله شيء واحد لكنه اجاز
لكل قبيل ان يقرأ بما طبعت عليه السنتهم وكيف كان فالمعتمد ان الوجه هو التخيير سواء قلنا بالاتحاد او بالتعدد
على ان الامر في الثاني ايضا عندنا ليس بذلك الصعب فانه قل ما يختلف وما يظهر هناك مرجح من خارج آخر نص
او اجماع او نحو ذلك كما في الآية فان الاخبار وان اختلف فمنها ما يدل على منع التخفيف ومنها ما يدل على منع التشديد
لكن الاولى متجبرة بالشهرة العظيمة مع انها اصح سندا واوضح دلالة في هذه الآية ايضا فان السبعة من العشرة وحفص
عن عاصم عن التخفيف وبالجملة فانما قرأت بالتضعيف حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم والباقون على التخفيف
ثم الكلام بالكتاب المبين يقع في مقامين الاول في حجيته ووجوب الاتباع اتفقت كلمة اصحابنا واستقامت طريقتهم على قديم
الوقت الى يومنا هذا بل وسائر علماء الاسلام على ان كتاب الله المجيد حجة يجب الرجوع اليه وعرض الحجج عليه وتواترت
بذلك الاخبار واشتهر اسم واستشهد النبي على رابعة النهار فكان من ضروريات الدين ولم يخف على احد من المسلمين الى
ان ظهر صاحب الفوائد المدنية فنفى عنه الحجية محتجا بان اكثره جاء على وجه التعمية والالغاز فلا يصلح لاحد ان ينتفع به الا
بتفسير من اهل الذكر عليهم السلام فان معنى وجوب التمسك بالثقلين في الحديث النبوي هو التمسك بكلامهم
لا غير اذ لا تفسير لكتاب الله الا المسموع منهم وتلا في ذلك جماعة منهم الشيخ الحر وزعموا ان القرآن كله متشابه
بالنسبة الينا وهذا كما ترى نقض غرض المقصود من انزاله على رسول الله ص تبيانا ومشتملا على الاوامر والنواهي
والوعد والوعيد والترغيب والترهيب والعبر والقصص واحكام الشريعة والقرون الخالية للاعتبار واقامة
الحجج القاطعة بالاعلام المختلفة على وجوده تعالى وقدرته وعلمه وحكمته وسائر صفاته وافعاله وسياسة الناس وتأديبهم
فتراه جل شانه يتعرف اليهم باسمائه ويحبب بنعمائه ويدلهم على ما يستوجبون به نعمائه ويحذرهم ما يوجب زوالها
ويذكرهم بما اعد للمطيعين من الكرامة التي لا انقطاع لها وللعاصين من الخزي الذي لا نفاد لا نفاذ له ويخبرهم بعظمته
علاوة له واعوانه وكيف كان عاقبة هؤلاء وهؤلاء ويحسن الحسن ويقبح القبيح ويحكي ويثني على المحسن ويشكر
شكره ويذكر من يذكره ويضرب الامثال ويقيم الادلة ويجيب عن شبه اعدائه احسن الاجوبة ويقول الحق ويهدي
السبيل ويدعو الى دار السلام ويذكر اوصافها وحسنها ونعيمها ويحذر من دار البوار ويذكر عذابها
وقبحها والامها فخاطب احبائه احسن خطاب ويعاتبهم الطف عتاب ويذكرهم عنه من خلقه وتعرفهم اليه وشدة
حاجتهم وانهم لا غناء لهم عنه طرفة عين وانه لا ينال احد منهم ذرة من الخير الا بفضله ورحمته ولا ذرة من
الشر الا بعدله وحكمته الى غير ذلك من العلوم والمنافع ولرسهم لهم النبي ص الا اقل وهو ما تشابه ولا حاجة الى
الظهور كما يرى الناس من اهل المحاورات ان الله تعالى عليه ان القرآن ومن اغرى الناس في الجهل وبلغ في ذلك
اقصى الغايات حيث الغز بما ظاهره البيان والتفصيل كلا ان هذا كلام من لم يتلو كتاب الله ولم يلتفت اليه سمعه حتى

منهجي

مع ما بين الناس في محاوراتهم ... بقوله عز وجل من قائل افلا يتدبرون القرآن وايات شهادته لتعلم آيه وقولهم ع
في غير مقام الم تسمع قول الله عز اسمه ابن ما تواترت به الاخبار من عرض الاخبار عليه وردها اليه والذي نقول ان الكتاب
منزل منه محكم ومتشابه وكل منهما ضربان فالمحكم نص وظاهر والمتشابه مجمل ومؤول والمجمل ايضا ضربان ما لا يعرف معناه
وهو مختص بهذا الاسم المتشابه وما كان مشتركا بين معنيين لا يدرى ما اريد به منهما كالاطلاق والمؤول ما اريد به خلاف
ظاهره ولا كلام في انه لا يجوز الاخذ بالمجمل بكلا معنييه ولا تفسيره الا بالاثر الصحيح وكذلك التاويل والاخذ بالمؤول الا
ان تقوم قرينة في شيء من الثلثة او يدل دليل وما جاء من المنع من التفسير بالرأي انما جاء في المنع من الاخذ بهذه
الثلثة بغير بينة والتفسير فيها من غير شاهد لانها ليست لكل عارف باللغة من المحكمات والى هذا اشار شيخنا شيخ
الطائفة ره في التبيان حيث قسم معاني القرآن الى ما اختص الله تعالى بعلمه كلفظ الساعة وما يعرفه كل من عرف اللغة
وخوطب فيها كلا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وقل هو الله احد والمجمل الذي لا يعرف معناه كاقيموا الصلوة
واتوا الزكوة واتوا حقه يوم حصاده فلا ان يبين بالسنة والمشترك بين معنيين فاحتاج تفسير الثاني ومنع من الحاجة
الا بعد البيان وكون تفسير ما جاء بالرأي عليها وكذلك ذكر غيره وعليه بنى شيخنا ابو علي صاحب مجمع البيان
وغيره من اهل العلم ويخص ايضا التصديق المروي عن امير المؤمنين ع اشارة اليه فانه قسمه وذكر انه سهل ما يعرفه
العالم والجاهل ومثل بقوله تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
لم اشاء الاول في الاقسام مع شيوعه ووروده في الخبر المذكور لان الكلام فيه خلط بانه ولفظ الساعة من المحكمات
معلوم لدى كل احد والمخصوص بالله جل شانه انما هو العلم بوقت مجيء الساعة وكذلك قوله تعالى ان الله عنده
علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس باي ارض تموت فانه
مما لا يخفى على عارف باللغة والمختص بالله جل شانه من ذلك انما هو العلم بوقت مجيء الساعة والقدرة على انزال
الغيث والعلم بما في الارحام من ذكر وانثى وطيب وخبيث ... وليس الكلام في ذلك بل في معاني الخطابات
ولكن اتضح بحمد الله انه من النصوص كتاب الله ما جاء في المنع من تفسيره بالرأي وما جاء في اختصاص آل الله
بعلمه كما جاء في تفسير قوله تعالى واورثنا الكتاب الذين اصطفينا وقوله تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين
اوتوا العلم وقوله تعالى والراسخون في العلم من ان المراد بهم الائمة ع وفي تفسير قوله تعالى وكفى بالله شهيدا بيني وبينكم
ومن عنده علم الكتاب من قولهم ع ايانا عنى وما جاء في عدم استقلال الكتاب بالحجية كاخبار الثقلين حيث يقول
فيها لن يفترقا ومناظرة الشامي حيث زعم ان الحجة بعد رسول الله هو الكتاب وان فيه مقنعا له فكل هشام ...
فالفنا ورمت الينا والخطاب ... في الاحق بالنص والحكم وذكرها والتعلق بها تفسير فضلا عن ان يكون
بالرأي انما التفسير كما اتفق عليه علماء التفسير ودل عليه كلام اهل اللغة بيان ما يحتاج الى البيان من اجمال وتاويل
على ما يرشد اليه قوله تبارك وهو اول شيء حضره ونفى الله سبحانه فيه والقرآن حجة بين علينا الدليل من قبلهم
خطاب المشافهة او الجامع وكذلك شاهد اسيرة صاحب الجمع هذا الذي يسمع الخبر عن النبي ص والائمة ع بالمنع من
التفسير الا بالاثر الصحيح والنص الصريح انه قال انه لم يفسر في كتابه هذا الطويل الا ان ناب الاثار حبل العصمة بالنص
العربية كلا مع انه اكثر ما جاء في تفسيره عنهم ع انما جاء في البطون والمتشابه واختصاص آل الله بعد انه كتاب الله ثم
وعلمها فيه غير مانع ومن هذا ... وفيه تبيان كل شيء وانما يعيب الناس منه قليلا من كثير ...
مما يعقله كل عارف باللغة وحديث الثقلين اصدق شاهد لنا عليهم لما فيه من الامر بالتمسك بهما ... يكون
التمسك بعرض على الثقلين الثقل الاكبر من راس ... اهل الخلاف في الاصغر كلا انما التمسك ان تقوا اليه ...
كل ما يدل عليه ويعود اليه كل ان التمسك بهم ان تتبع آثارهم وتاخذ بحجزتهم وترجع الى كلامهم ونعمل بما علمهم
واما ما اشتمل من عدمها الافتراق وما في ذلك من الاشارة الى المنع من التفريق فان الغرض ... الذي يقبل على
احدهما ويعرض عن الاخر فان الغرض لما لحكم الى ... اليهما معا ولم يكتف باحدهما مخافة ان يكون في الاخر

ما يعارضه

ما يعارضه او يخصصه او يقيده او يذهب الى خلاف ما يظهر فيه فان وجدت اشياء من ذلك جمعنا بينهما احسن جمع كالجمع بين اطراف
الكلام الواحد وان لم يوجد ذلك ... اخذنا بالوجه في ذلك الاخر فلا تفريق بل كلا نأخذ بالحكم الموجود في بعض الاخبار الا انك
تفرق بين البعض والبعض ... من حيث ... فعند ... دليل ذلك الحكم في الكل وان وجدنا ... رضيتم ... ولما
... الشامي ما تقويا فيه الدلالة على احتياج الرعية الى الامام وان الكتاب لا يغني عنه وليس فيه انه لا ينتفع به اصلا
لنا ما نقول بعد الاجماع المستمر والطريقة المستقيمة طرف من الادلة في الكتاب والسنة وهي كثيرة منها قوله عز من قائل
افلا يتدبرون القرآن حيث حث على النظر في الكتاب والتفكر في آياته ليستنبطوا ...
ان اتباعه والاخذ به واجب لاحتجاجهم على الاخذ به ... ومنها قوله سبحانه فان تنازعتم في شيء فردوه
الى الله والى الرسول وذلك ان الرد الى الله انما هو الرد الى محكم كتابه وما يقال من ان المأمور به الرد اليه انما هو
المجموع الى كل واحد منهما بخلاف ... من نحو ارجع في جوابك الى فلان وفلان سلمنا ولكن الرد الى المجموع
اليه انما هو المجموع انما يكون بالرد الى كل منهما وذلك بان لا يوجد باحدهما حجة يرجع الى الاخر ويحصل وياخذ بما تحصل
منهما حسبما تقدم لا بالاقتصار على احدهما والاعراض عن الاخر ... الان يقال انما اراد بالرد الى الله الرد الى رسول
من حيث انه لسانه المعبر عنه ... لكن هو خلاف ... الاستدلال بالظاهر ومن
ثم لم يتعلق به الخصم ومنها قوله عز من قائل هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات فاما الذين في قلوبهم
زيغ فيتبعون ما تشابه منه الاية وذلك انه تعالى وصف المحكمات بانهن ام الكتاب الا ليرد اليها المتشابه فان
معنى كونها ام الكتاب ... اذا اشكلت عليه ...
... الاخذ ... في اتباع الحكم والاخذ به ومنها ما ...
في غير موضع من ... الكتب بلسان عربي مبين ... ومنها ما تواتر في الثقلين
انهما ... وجوب التمسك بهما ... في العرض ... ومنها ... من ان العرض
على ... عرضا على اخبار ... مرسل ومجهول وضعيف ومعلوم ان العرض انما شرع
لرد المجهول الى المعلوم ... المعلوم من اخبارهم ع على ان ذلك ... ثم ان ما جاء
في التفسير قليل من كثير واكثره انما جاء في البطون ... ما جاءت به الاخبار في الاصول والفروع ...
... من قولهم ع ام تسمع ان الله تعالى يقول ... وقد ... الا قال له بعضهم ان لي
جيرانا ولهم جوار يتغنين ويضربن بالعود ... اطيل الجلوس استماعا مني لهن فقال ع ... انت
ما سمعت الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا ... كيف يكون عليه ... اخذوه وهو ...
... ثم ... من ذلك ومنها ما جاء في التنبيه على ... من كتاب الله وذلك كما ... عبد الاعلى مولى
آل سام ... فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع فقال ع يعرف هذا
واشباهه من كتاب الله قال تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ... وهو لا يبيح ... ذلك
من الكتاب ومنها ما جاء في ... من الكتاب على ما يعقل وذلك كما ... زرارة ومحمد بن مسلم انه قال لابي
جعفر ... من صلوة السفر واجاب ... انما قال الله عز وجل ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا
فكيف وجب ذلك ... على ما يعقل ... بقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت
او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ولو كان ذلك ... وهذا ... ذلك وبالجملة فالحجة من الكتاب
والسنة والاجماع ودليل العقل ... الكتاب ومن طريق ما يتعلق به في هذا الباب قوله عز من قائل
واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا
فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا ... المراد باولي الامر ... الائمة ع وهم المستنبطون ...
بعض الاخبار ومع انها لا تتعلق ... كتب التفسير ... من ... الكلام كانوا ...

سرايا رسول الله ﷺ اذاعوه وشهروه وانهم كانوا يسمعون اراجيف المنافقين فيذيعونها وكان منه مفسدة فنهاهم
الله عن ذلك عليهم وردتهم على ما فيه صلاحهم فقال ولو ردوه اي ولو سكتوا عما كان يبلغهم الى ان يعرفوا امره حتى كأنهم ردوا
الى رسول الله ﷺ والى اولي الامر منهم وهم من ذلك ذكره ومن يتولى الامر من بعده او يباشر الامور في حياته كما هو
شان الوزراء لعلمه الذين يستنبطونه اي يستخرجون تدبيره من هؤلاء اي لعلموا هل هو مما ينبغي ان يراعى او لا يراعى
بل يعرضوا كيف يذيعونه او لعلموا هل هو صحيح ام باطل وقيل المستنبطون هم المذيعون اي ولو ردوه الى الرسول
والى اولي الامر لعلم الذين يستنبطونه من هؤلاء المذيعين الواقع فيما ردوه اليهم ع واين هذا من استنباط الاحكام
من الكتاب بجعل شاهدا للمجتهدين على جواز الاخذ من الكتاب بناء على ان المراد بالمستنبطين ما يعم الائمة ع
وغيرهم من العلماء وصح للاخبارية ان يجيبوا باختصاص الاستنباط بالائمة وكذلك شاهدا على ما نقول سيرة رسول
الله ﷺ فضلا من سيرة العلماء فانه ما كان الا امر بتلاوة عليهم ما نزل عليه من غير ان يبين الا ان يكون في نفسه
محتاجا الى البيان ومن راعى اسباب النزول وعرف مواقع الخطاب عرف حقيقة ما نقول الست تعلم انه ﷺ بعث
امير المؤمنين الى اهل الموسم من المسلمين والمشركين بضع عشرة اية من اولها وثلثين او اربعين فتلاها عليهم ومنها
النص والظاهر والعام والخاص والمطلق والمقيد والحقيقة والمجاز وقد فهمها المسلمون بلا تاليف حتى كتبها المشركين
والنصوص لهم والاستقامة للعاهدين ومقاتلتهم وان كانوا ذوي قربى ومنعهم من المسجد الحرام بعد ذلك العام
وقتالهم حتى يعطوا الجزية الى غير ذلك من الاحكام وما روي عن بعض متاخري الاخبارية كالصدر الشريف وشيخ
صاحب الحدائق فما هذه الطريقة التي اخترت على الناس الطريق الى مراجعات كتاب الله وارجعهم مذاهبه
افتوا بين عملوا بالنص واعرضوا عن الظاهر انه كان شديد الظهور فخالفوا الفريقين وكان الصدر
الشريف اكثر كلاما واشدهم خوضا ما وادبهم من هذا المسلك فحقق لذلك مقدمتين حاصل الاولى ان مدار التفهيم
على الافهام ومدار التفاهم في سائر اللغات على الاخذ بالظاهر وتنزيل الالفاظ على حقايقها والاعراض عن
كلما خالف الظاهر الا بدليل ومن ثم كون ... باحتمال ان يكون مجوزا في قوم ... واراد
الاحصون الوجوب ... العقلاء وحاصل الثانية ان التشابه كما يكون في اصل اللغة كالاشتراك كذلك قد يعرض
بغلبة الاحتمال فيما خالف الظاهر من دون قرينة حتى يصير ذلك طريقة للمتكلم فاذا اطلق خطابه لم يعلم هل اراد به
حقيقته جريا على القانون في المحاورات او مجازه ولم ينصب قرينة جريا على عادته ويصير بسبب ذلك متشابها
ما كتاب الحميد جل منزله من هذا القبيل لكثرة اطلاق العام فيه وارادة الخاص والمطلق مع ارادة المقيد
والحقيقة مع ارادة المجاز من دون نصب قرينة في شيء من ذلك وكثيرا ما يوجه الخطاب فيه الى شخص بعينه والمراد
غيره او هو معه وهو وان كان عربيا لكنه نزل باصطلاح جديد وطريقة غضة ولسنا نقول بوضع جديد وربما
كان في البعض كما في الحقايق الشرعية فانها اما ان تكون بوضع جديد او مجازات لا يعرفها العرب على الخلاف
في النفي والاثبات بل ربما جاء فيه ما لا يعرف المراد منه اصلا كالحروف المقطعة في اوائل السور على انه قد نص
الى انقسامه الى محكم ومتشابه ولم يعرفنا المتشابه ولا كم هو فعظم الاشتباه ثم اوجب علينا الرجوع الى خلفائه
ونهانا ان نستقل بتفسيره وان ناخذ بالظن فكان ذلك لنا اصلا الا ما خرج بالدليل ولم يبق بعد هذا اساس ما
من هذه المواضع فمن ثم اخذنا به دون الظاهر وقد كان كل واحد من تلك الامور الاربعة اعني التشابه
المعارض واشتباه المتشابه والمنع من الاستقلال بالتفسير والمنع من الاخذ بالظن كافيا في المنع من الاخذ
بالظاهر فما ظنك باجتماعها فان قلت مقتضى المقدمة الاولى وان كان هو العمل بالظواهر لكن الثانية تقتضي عدم
العمل بها لانها صار منها متشابها فلا ظن وما بقي منها على ظهوره فمقتضاه انه ظن وقد منعنا ان ناخذ بالظن
مبني على اصل المنع حتى يقوم دليل على قيام في خبر الواحد من اجماع او غيره ثم اورد على نفسه اولا ان الظن من الحكم
وقد اجمعوا على وجوب العمل به كالاحكام بالحكم وثانيا ان التشابه كما روي العياشي عن الصادق ع ما اشتبه على جاهله

شيء من الظاهر يشتبه فيكون مجملا اذ لا واسطة وثالثا ان المنع من الاخذ بظواهر الكتاب ان تم فمقتضى المنع من الاخذ
بظواهر الاخبار فان فيها محكما ومتشابها وناسخا ومنسوخا وعاما اريد منه الخاص ومطلقا اريد منه المقيد واجاب عن
الاول بالمنع واستند باختلاف تعارفهم الحكم مع اختلاف الاخبار فيه فكان شموله للظاهر غير معلوم وعن الثاني
اولا بمنع كون الظاهر غير متشابه واستند بانه مظنون وكل مظنون متشابه وثانيا بمنع الانحصار في المحكم والمتشابه فلعل
الظاهر واسطة وعن الثالث بانه لو خلينا وانفسنا لعملنا بظاهر الكتاب ايضا لكن منع منه ما يدل على المنع من التفسير
مع الموانع الاخر ودل على اشتباه ظواهر الاخبار من الظن والاجماع هذا حاصل ما تعلق به على طوله وانا اقول ليت شعري
كيف اعرض عن المقدمة الاولى وهي المحكمة متى جاز على الحكيم تاخير البيان عن وقت الحاجة حتى يطلق الظاهر ويريد
خلافه من دون نصب قرينة ثم لم يقنع حتى ادعى غلبة ذلك في ... حتى صار ... كلامه متشابها كلا من اجاز عليه
ذلك فقد ابطل حكمة الحكيم ... فالبيان فيه مقرون الى الخطاب انما يجوز تقديمه او التاخير او ...
من طرق الوحي واقتضاه الحال ان يوخر الى وقت الحاجة ثم جاء بين المخاطبين ولو بقرائن الاحوال وتمام الحديث
في تاخير البيان فان قلت ما تنكر ان يكون بعض هذه العمومات والاطلاقات اطلق واريد به الخاص او المقيد
ذلك لمصلحة حضورها لكنه سقط مع ... الا خفي نظم العموم او الاطلاق قلت ما كنا لنا حق الا بهم المحض البالغ حتى لا يجي
في النفوس مترع وتجويز الوقوع ... فكيف خرج الخطاب من الظهور الى حد التشابه واظرف شيء
قوله انه نزل باصطلاح جديد وكيف يجوز على الحكيم ان يخاطب الناس بخلاف ما يعرفون ليت شعري اي شيء انكر
عليه حتى زعم ذلك ان كان اطلاق العام مع ارادة الخاص من دون ان يقرب الى اللفظ ما يدل عليه فهذا
هو الذي ... كثرت طرايقة الناس او لست تقول ان جميع العلماء ... كان على طريقة من
اهل ... وكذا الحال في الاطلاق وكذا المجاز فان قرائنها لا محالة في
المجازات هي الغالبة في المحاورات وان كان تنزيل المتعقل على المجاز انما يكون في الغالب بالقرائن اللفظية وكذا النسخ
فانه خفي على ... الناس بعضهم لبعض شائع وهو قسم البداء الحقيقي وهو ... تاخير البيان لان كل خطاب اوهم
تاخير البيان فالبيان فيه غير البيان ... وان لم يظهر ذلك ... ثم اوجبنا العمل بالخاص لتقديمه عليه
واما الاصطلاحات الحادثة كالحقايق الشرعية فاي باس في الاصطلاح بعد اعلام اهله اي باس في التجوز ببعض
اللغة عن معان لم يسبق اليها ... يتكلم على اهل العلوم اصطلاحاتهم ... ان ذلك خارج بها
وخصوه عن اللغة وهو شبيهة المتشرعة ... حمله العلم الى ... في المجاز نقل الاحاد ...
على ... على ان من نفى الحقيقة الشرعية فانما ينزل تلك الالفاظ على المعاني اللغوية والاسلام ...
مواضعها فمن نقول انها معاني معروفة في الجاهلية تناولها من اهل الملل السالفة او نقول انما نزل الخطاب بعد
ان ... بها واشتهرت وصارت حقائق عندهم واصطلاحات لديهم فلم تكن خطابا بما لا يعرف ... ونا شيوخها
الا بمجرد الاسم بالمجمل مع اشتمال كل منها على الاجمالي من الاحكام لانه يقول بقوله اقيموا الصلوة ... ما انتم عليه
... ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ...
مثل الرحمن على العرش استوى وجاء ربك ويد الله ... وجه الله فضرب من المجاز قرينته اعظم من اللفظية
والحالية وهي الحجج القاطعة والبراهين الساطعة ومثله في كلام الناس اكثر من ان يحصى كما تقول بنى الامير المدينة
وضرب فلانا وقتل فلانا ... كانوا يعقلون المراد هنالك حكم القائل
لم يشتبه عليهم الامر ولم يعد في المتشابه بخلاف ما ... بالادلة وبعد قيام الدليل يرتفع الاشتباه
عمن قام له واما الحروف المقطعة فقد قيل انها اسماء السور وقيل اسماء القرآن وقد جاء في بعضها
انها اسماء الله كطه ويس وقيل انها ... اسم الله بها لانها من اسمائه الحسنى وقيل ان كل حرف منها اشارة الى
اسم من اسمائه فالم ان الله اعلم والمر انا الله اعلم وارى وكهيعص الكاف في الكافي والعين العليم الصادق وقيل هي اسم الله الاعظم مقطعا

واحسن انه انما كان لبعد العلوم وهذا كما يقال من الحق وحتم وان الرحمن في التاويل اخر يشتمل على عشر مبين معقولات لها اجل مسمى
وعدم معرفة ساير الناس بها لا ينفع طرحها مما اشتمل عليها من طريقة اهل اللسان ومقاصد امورها ان تكون كا
لجملات تحتاج الى البيان على ان المخاطب بهذه الكلمات ونحوها انما كان من نزل عليه الخطاب وهو يا بيفهم هذه
الرموز بما اوتي من القوة القدسية وهذا كما يكون بين الرجل ونديمه من بعض الاشارات وان خفيت على غيرهم
وما روي عنهم من ان المتشابهات التي استاثر الله بعلمها لا ينافي افاضة علمها عليهم [illegible] الاخبار عليهم
جميع ما اصح في الكتاب المجيد وهذا كما جاء في نظائرها من الغيبيات كالاجال والارزاق وما في الارحام ونحو ذلك
اشتمال علوهم عليه بل عدم [illegible] خاصتهم [illegible] الا [illegible] عدم الاذن في الابتداء [illegible]
هو خاصة ووجه اخر [illegible] ان علمهم انما يكون بالتعليم وان من [illegible] البداء [illegible]
خلاف علم [illegible] هو العلم الحقيقي الذي لا يعتريه [illegible] هذا لا ينتهي [illegible] وبيعدهذا
كله فاشتمال الكتاب على هذا القدر لا ينفع التوقف في ساير ما هو ظاهر [illegible] على عارف باللغة وقوله
وتوقفهم الى المحكم وتحتاج ولم يعرفنا المتشابه وكم هو قلنا انما كان ليعرفك انك عارف بوس [illegible] هل
المتشابه الاما اشتبه امره لتاتية فلم يعرف ولذلك [illegible] في الاخبار التي ذكرها تارة بما اشتبه على جاهلية واخرى
بما اشتبه بعضه بعضا [illegible] هذه الجهة اصطلاحا لا يعرفه الناس ام ان الاشتباه [illegible] المعنى الى
الاسم فالمحكم الذي [illegible] ولم يشتبه لا نطق به ائمة التفسير كصاحب المجمع وصاحب الكشاف وغيرهما من اجلة العلماء
وجاءت به الاخبار واختلاف بعض [illegible] كبعض [illegible] من جهة ان الغرض الكشف [illegible] بالاشارة
الى المعنى ولم يذكر بعض جزئياته على ما هو دأب القدماء [illegible] بيان الحقيقة وبالجملة فالتعريف اسمي لا حقيقي
ويشبه لا التعريف كما تقول الحيوان الانسان والفرس والحمار هو الحجر والمدر والامكنة يعرف تعريف المحكم
بما يعمل به او ما يستقل بنفسه ولا يرد الى غيره المتشابه بما لا يعمل به او بما يرد الى غيره عن العمل بالخطاب وعدم رده
رده الى غيره فرع العلم بكونه محكما وكذلك عدم العلم به الى غيره فرع العلم بكونه متشابها واما ما جاء من النهي عن
التفسير [illegible] الى التفسير حسبما تقدمت الاشارة عليه على ان [illegible] الاخذ بشيء منه وان كان
الظهور حتى نرجع الى اخبارهم ونعرف سيرتهم وطريقة شيعتهم وهو الفصل الذي شرطناه [illegible]
ان كان فرضهم في النهي الاقبال عليهم والتمسك بهم والاخذ منهم وترك الاكتفاء بالكتاب والاعراض عنهم
عليه اهل الخلاف واما ما جاء في المنع من الاخذ بالظن فالترجيح ورد عليه المقام واجابت النواهي بالمنع من اتباع
الحكم الموسى والاستحسانات واتباع الاسلاف وتقليد الامثال لا تناول احكام الشريعة من كلام الشرع مشافهة او نقلا
بطريق التواتر وبرواية العدل الثقة حسبما استمرت عليه طرائق الربانيين من اهل الشرائع والتي [illegible] هذا في
النهي وهو انما بما بهم وعنقهم ليخيلوا اليه ومع هذا قلنا ان الاخذ بخبر العدل للامور خارج عما جاء في الاخذ
بالظنون فلا يحتاج الى حجة ثم لا فرق بعد ذلك بين النص والظاهر فلا فرق بينهما في الاخذ بالمتواتر والى [illegible]
الاخذ بالاتساق سواه ولا يجوز عند العقلاء المصير الى غيره ووجه اخر وهو ان ظاهر الخطاب [illegible]
لانسد علينا باب الاعلام في اكثر الاحكام بل باب التفهيم والافهام وبالجملة نظام الدين والدنيا [illegible]
فلا جرم ابيح الاخذ به وان كان مصادره الظن فان قلت في ظاهر السنة ما يغني عن الاخذ بظاهر الكتاب
والضرورة تقدر بقدر الحاجة قلنا بعد وجوب الحاجة فاصار الاخذ بالظاهر اصلا جديدا ومن قال ان
انسداد باب العلم فتح لنا باب الظن لم يشكل عليه شيء من هذه الثلاثة واما الاسولة الثلثة التي اوردها
فهي محكمة وربما اجاب بعض عن الاول فكابرة على ما نطقت به الاخبار وصرح به العلماء واختلاف بعض التعاريف
والاعتبار عرفت وجمع انها متناولة ايضا والاجماع الذي حكيناه يكذب به بل هو حكي في جمع البحرين الاجماع
على خصوصه للامارية المشتبه بعد ان فسر المماثلة ومنه يعلم الحكم لانه مقابل المتشابه وان الظواهر القرآنية

داخلة

داخلة كما عليه الاتفاق من اهل الحق وما اجاب به او لا عن الثاني فكابرة على الوجدان وما استند به مغالطة بينة وما اجاب به
ثانيا مردود بالاجماع كما ينطق به الاقتصار في التعاريف والاخبار واما ما اجاب به عن الثالث مفيدا ان الاعتراف
باشتراكها في علة المنع ينفع الامتناع من الاخذ بها الا ان يدل الاجماع على الاخذ بها الا ان يمنع مانع وكيف كان فالمانع
من التفسير عرفت ما فيه وكلما دل على جواز الاخذ بظاهر الاخبار من اجماع وسيرة او غير ذلك فهو ما هو فيه لكن
الكتاب هذا وكلما ينطق على الاولين من اجماع او سيرة او كتاب او سنة فا [illegible] عليهم وما يقال على الاستدلال بالآيات
من انه استدلال بالظاهر على الظاهر فيدور مدفوع بان الظواهر اذا تعاضدت ترقت عن مقام الظهور الى
الى ما هو اعلى وخاصة هذه الظواهر المؤيدة بالسنة وقضاء الحكمة واجماع الائمة وطرائق العلماء وساير ارباب الشريعة على
ان الاخبارية لا يقولون على الاطلاق فضلا عن المنصفين يقولون ان الكتاب اذا انضم اليه او انضمن ما يظهر عن الخبر
وان لم يكن على وجه التفسير فقد صح الاستدلال به وما قالوه في الجواب عن آية التدبر من الامور بتدبيره من الكتاب انما
هو قطع الدلالة لما ورد من الآيات على وجود الصانع وحسن العدل والاحسان وقبح الظلم والعدوان ونحو ذلك
دون ما كان ظني الدلالة كآيات الاحكام فانه لم يوثر بالتدبير للاستنباط قلنا لهم ان الحث على التدبر وقع
في مقامات احدها في التشكي وذلك قوله جل شانه افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا الثاني في صورة محمد حيث يقول جل شانه افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها
ولا هذين في المنافقين لا ينادي به السوق فان ما قبل الاولى يقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت
طائفة غير الذي تقول الآية وما قبل الثانية اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم ويدبر الامر
كما في الكشاف وغيره تامله والنظر في ادباره وما يؤول اليه ثم استعمل في تامل بالغ وتدبر القرآن كما في كتب التفسير
تامل معانيه وتبصر ما فيه اسراء بامرهم ان يجيلوا فيه افكارهم ويسرحوا في ربوعه انظارهم ويتاملوا معانيه
ابلغ تامل ويتبصروا ما فيه افضل تبصر ويتدبروه حتى تدبره حتى يشهد وا بتظاهر اخباره على الصدق وتعاضد
معانيه على الصحة والحكمة وتجارب سوره واياته بالبلاغة والاعجاز وذمهم على انه عن شانا [illegible] وحتى تلمتم
اليهم اطرافه ويسلك مذهبا واحدا ويتصل وبجاء النظرة الاولى من موقع الاختلاف فيه وحتى يتقولوا
ماذا اراد بقوله عز وجل ومن يظلل الله فما له من هاد في قوله الشيطان سول لهم وقوله ارنا الذين اضلانا
واضلونا السبيلا وبقوله وجوه الى ربها ناظرة الى ربها ناظرة مع قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار وهو اللطيف الخبير وبقوله كل [illegible] قل كل من عند الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وبقوله
بقوله فوربك لنسئلنهم اجمعين مع قوله لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان وبقوله ليس كمثله شيء مع قوله على
العرش استوى وخلقت بيدي وجاء ربك ويد الله فوق ايديهم الى غير ذلك حتى يتفقوا بالتدبر الى الايمان
بان من عند الله ويعرفوا انه لو كان من عند غيره لتفاوتت مبانيه واختلفت معانيه ثم لا يبيح لهم النظر الا
في النص الذي لا يطيقه احتمال لما لا امرهم بما جرت به عادة العقلاء في تدبر خطب البلغاء والتلقي من الحكماء
وارباب الخطابة وكذلك ما جاء لا هوام من ذلك كقوله في ص كتاب انزلناه مبارك ليدبروا اياته وليتذكروا
اولو الالباب ومن الغريب ان شيخنا صاحب الحدائق بعد ان ذكر ان آية المانعين على الاطلاق واكثر منه
حتى تعلق بقوله ان القرآن كتاب الله الصامت وانا الكتاب الله الناطق واشار الى بعض ادلة الجرين كما جاء
في عرض المتعارضين مع ان كثيرا منها جاء في العرض مطلقا وآية الاستنباط وآية التدبير ورجح الاول بالكثرة
واجاب عن الاول بان هذه الآية العرض على التفسير لانه حكاية مراد الله فالاحق به اخذ بالكتاب وعن
الثاني بان دل على ان المستنبطين هم ع وايد ذلك بما جاء في بعض اخبار الاحاد من الاستنباطات العربية
لا استنباطا كون الجزء الموجب به هو العشر من قوله تعالى على الجبل منهن جزءا من حيث ان الجبال كانت عشرة
وكون الكثير المنذور ثمانين من قوله تعالى في مواطن كثيرة لكونها ثمانين وعن الثالث بان دلالة الكتاب على الوعد

وان وعيد ظاهر الامرية فيه ونحن لا نمنع منهم متشابهات القرآن بالكلية لمنع وجود مصداق الآية فالحاصل والقول الفصل اولا
لمذهب الجزل ما افاده شيخ الطائفة في كتاب التبيان وتلقاه بالقبول جملة من علمائنا الاعيان وحكم بقسمة الكتاب
الى الاقسام الاربعة مع ان الثاني منها كالرابع متناول للنص والظاهر وكانه نزله على ارادة النص وصرح بكونه خلاف
الظاهر لتناوله ما يعرفه كلمات اللغة للنص والظاهر ليستلزم اجمال او خروا الاقسام متساوي وهو الظاهر واين يقع منه
في الاقسام واين ما اختاروه من مذهب الشيخ واين ما سلكوه من طريقته وما زال يتلوه بجوابات الكتاب
نحاه ودليل خطابه ويرد متشابهاته الى محكماته كانه لم يسمع بطرائق الشيخ ولم يركبه ولم يعتزله الا على هذه اللغة
فجعل يتناولها ثم توجه صاحبي في الجواب عن الاول ان ما جاء عنهم من التفسير قليل من كثير على ان اكثره في
الباطن واين يقع من عرض ما جاءت به الاخبار في الاصول والفروع ومما اجاب به عن الثاني ما قد عرفت
ان الآية الكريمة لا تنهض لاحد الفريقين ومن اجاز للعلماء الاستنباط لا يريد امثال هذه الاستنباطات بل
قصده من الجمع بين العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والمحكم والمتشابه ويعني بالذي قد عرفت التحقيق
في الثالث وقوله ع هذا كتاب الله الصامت وانا كتاب الله الناطق ليس يريد لا تحوزن الاخذ بشيء منه من
نص او ظاهر واي نص لمن احتمال رفع المصاحف ام اي ظاهر وانما يريد تسكين فورة اصحابه وما ليس عليهم
الطواغيت من رفعها ورجوعهم الى الحرب مخافة ان يغلبوا وقد اخذوا منهم بالخانق يقول لهم ان كتاب الله
حجة فا ناحجة الله فانا لا نفترق وانا افتح لكم انه لنا عليهم لا لهم وانما اراد وابذلك ان تسكن الحرب وتضع او
زارها ليستحكم الخناق واعوزهم الحرب فهذا وقت كفها لا يدعي وقد امكنت الفرصة ثم ان تم ما تعلق به
شيخنا حين افتنع المنع على الاطلاق ولم يبق عنده شيء يعارض تلك الاطلاقات على كثرتها الآية التدبير
فكيف حكمها والاستدلال بها سبيل ما تواتر في العرض فتنزل على التدبر ما بيته النبوة من معناه ويشرح لهم
من اقاصيص الامم السالفة والقرون الخالية واحوال الموت والقبر واهوال يوم القيمة ومشاهد يوم الطامة
وما في الجنة والنار وسطوة الله وانعامه فان تدبره تدبر الكتاب لانه على الكلام انما ينطق عن الله كان هذا
حرفا بحرف ووجه اخر وهو ان المتكلم في تراكيب الكتاب واساليبه وجريانه في البلاغة على نمط واحد وما
يرفع الناظر منه بناه على ظاهر المعنى وما يساق من الخطاب مع قطع النظر عن طريقة مصدوره في الخاطبة
يدل على انه من عند الله تعالى وهذا يناسب الآية الاولى والآخر الاخر هذا ولعصاص الصائغ في هذا المقام سلك
غريب يباين طريقته في الاخبار واستفادة من اهل السلوك وقد تجاوز فيه الحد وحتى اجاز لغير اهل الذكر
من سائر الناس التجاوز الى العلوم الغامضة والاسرار الكامنة في البطون وذلك انه في المقدمة الخامسة من
هذا الكتاب حل اختلاف الاخبار في هذا الباب على تفاوت مراتب الناس في الاستعداد فواحد لا يسوغ له التفسير
واخر يسوغ له التخريج بما في البطون من العلم المكنون ذكر في ذلك كلاما اقتبسه من كلام امير المؤمنين ع كميل
بن زياد وهو انما اراد به الامناء من ولده ع وقد قال شيخنا في الدرر فكان هذه الحيثية فكانت مذاهب
الاخبارية في هذا الباب ثلثة وقد قال في الحدائق ان الاخبارية ما بين افراط وتفريط فمنهم من منع فهم
شيء منه مطلقا حتى مثل قل هو الله احد الا بتفسير من اصحاب العصمة ع ومنهم من جوز ذلك حتى كاد يدعي
المشاركة لاهل البيت ع في تاويل مشكلاته وحل مبهماته المقام الثاني في سلامته من التغيير اتفق الكل لا تمانع
بينهم انه لا زيادة فيه وقطعت بذلك الاخبار وقد حكي الاجماع على ذلك جماعة من ائمة التفسير والحديث
كشيخ الطائفة في التبيان وشيخنا الجليل في مجمع البيان وانما وقع الكلام في النقيصة والمعروف بين اصحابنا حتى حكي
عليه الاجماع ايضا عدم النقيصة وبالجملة فالخلاف انما يعرف صريحا على بن ابراهيم في تفسيره وتبعه على
ذلك بعض متاخري المتاخرين تمسكا باخبار احاد رواها المحدثون مطوية على غرها لا رموا اخبار الجبر
والتفويض والسهو والبداء على الجناية ونحو ذلك رووا حديث في ذلك لا قول الصدوق ابي جعفر في اعتقاداته

يتناولها

سلامته من التغيير

اعتقادنا ان القرآن الذي انزل الله على نبيه ص هو ما بين الدفتين وما في ايدي الناس ليس باكثر من ذلك ومن نسب الينا
ان نقول انه اكثر من ذلك وهو كاذب فهذا ابو جعفر اعرف الناس ع بما عليه المحدثون وما استقامت عليه طريقة
الامامية يقول كاذب ومن نسب الينا القول بالنقيصة فهو مفتر علينا وهذه حكاية اجماع ونقل سيرة وقد قال علم الهدى
ان من خالف في ذلك من الامامية والحشوية لا يعتد بخلافهم فان الخلاف في ذلك مضاف الى قوم من اصحاب الحديث
نقلوا اخبارا ضعيفة ظنوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع بصحته قال شيخ الطائفة واما الكلام في زيادته ونقصانه
مما لا يليق به لان الزيادة فيه مجمع على بطلانها والنقصان منه فالظاهر ايضا من مذهب المسلمين خلافه وهو الاليق بالصحيح
من مذهبنا وهو الذي نصره المرتضى وهو الظاهر من الروايات غير انه رويت روايات كثيرة من طرق الخاصة
والعامة بنقصان كثير من آي القرآن ونقل شيء منه من موضع الى موضع طريقها الاحاد لا توجب علما والاولى
الاعراض عنها لانها يمكن تاويلها وقريب منه كلام شيخنا الجليل في المجمع ومن اتم العرض من الكلام في هذه المسألة
الى الفقير ومن تعرض ذهب الى السلامة ومما يقرب نسبة القول بالنقصان الى الشيخ المفيد ره ونقلوا ان
السيد المرتضى ره وشيخ الطائفة اعرف الناس بمذاهبه فانهما تلمذا عليه وحملا منه ولو عرفا منه ذلك لنقلاه ولم
يجعلا المخالفة بالحشوية وبعض اصحاب الحديث وهو ليس من المجتهدين والمتكلمين وكيف كان فالذي يتعلق به
في ذلك امران احدهما ان كيفية جمعهم للقرآن وتلاوتهم في اسره حتى ذكروا ان الى زيد وحده وهم يعلمون
انه انما انزل نجوما في بضع وعشرين سنة على عشرين عاما وان كل الرجل منهم لتكون عنده الآيات او السور
او بعض السورة حتى ان من البقرة كان عند هم بكاملة فكان جمعهم من جريد النخل وصفائح الحجارة وصدور
الرجال مع من قتل من الحفاظ وذهاب بعض الصحابة ممن كان عنده القرآن في الحروب مع اختصاص بعضهم
ببعض كما يدل عليه قول زيد في الجمع الاول ووجدت اخر التوبة قوله لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه
ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم مع ابي خزيمة لم اجدها مع غيره وقوله في الثانية بعد كتابة المصحف فقدت
اية الاحزاب قد كنت اسمع رسول الله ص يقرأ بها من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه الآية فالتمستها
فوجدتها عند خزيمة بن ثابت فالحقتها في سورتها في المصحف ونحو ذلك مما يشهد على المقصود
وان انطباق مثله على ما في نفس الامر خارج عن مجاري العادات الامر الثاني ما جاء في ذلك من الاخبار كما
روي على بن ابراهيم في تفسير قوله تعالى ومن يطع الله ورسوله في ولاية علي والائمة من بعده ع وقوله وما كان
لكم ان تؤذوا رسول الله ص في علي والائمة ع وفي قوله بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما انزل الله في
علي بغيا ان ينزل الله وفي قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا في علي فاتوا بسورة مثله وفي قوله يا ايها
الذين اوتوا الكتاب امنوا بما نزلنا في علي نورا مبينا وفي قوله تعالى ولو انهم فعلوا ما يوعظون به في علي لكان خيرا
لهم وفي قوله تعالى كبر على المشركين بولاية علي ما تدعوهم اليه يا محمد من ولاية علي وفي قوله سأل سائل بعذاب
واقع للكافرين بولاية علي ليس له دافع وفي قوله فبدل الذين ظلموا ال محمد حقهم قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا على
الذين ظلموا ال محمد حقهم رجزا من السماء وفي قوله يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم في ولاية
علي فامنوا خيرا لكم وان تكفروا بولاية علي وفي قوله فابى اكثر الناس بولاية علي الا كفورا وفي قوله تعالى وقل الحق
من ربكم في ولاية علي وفي قوله انا اعتدنا للظالمين ال محمد نارا وفي قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس انها
خير ائمة وفي قوله تعالى وجعلنا للمتقين اماما انما هي واجعل لنا من المتقين وفي قوله تعالى [illegible]
والملائكة [illegible] وفي تفسير قوله تعالى افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم الآية انه قال يد جاءكم
محمد بما لا تهوى انفسكم بموالاة علي فاستكبرتم ففريقا من آل محمد كذبتم وفريقا تقتلون وفي قوله تعالى ان
الذين كفروا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم الا طريق جهنم انه قال ان الذين ظلموا
آل محمد حقهم لم يكن الله ليغفر لهم وفي قوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله انه قال كيف يحفظ

ونقاوتهم

نفقدت ع

من الله وكيف يكون المعقب من بين يديه وانما نزلت له معقبات من خلفه ورقيب من بين يديه يحفظونه بامر الله
وما روي في العياشي على ما حكي في الصافي عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لولا انه زيد في كتاب الله ونقص منه ما خفي
حقنا على ذي حجى وعن ابي عبد الله عليه السلام لو قرئ القرآن كما انزل لالفيتنا فيه مسمين ومنه ما ان في القرآن
ما مضى وما يحدث وما هو كائن فيه اسماء الرجال فالقيت وانما الاسم الواحد منه في وجوه لا تحصى يعرف ذلك
الوصاة ومنه ما ان القرآن قد طرح منه آي كثيرة ولم يزد فيه الا حروف قد اخطأت بها الكتبة وتوهمتها الرجال
وما روي الكشي في رجاله عنه عليه السلام قال ان الله في القرآن سبعة باسمائهم محيت قريش ستة وتركت ابا لهب
وعن موسى بن جعفر عليه السلام انهم اجتمعوا على كتاب الله فحرفوه وبدلوه وما رواه في الكافي عن ابي الحسن عليه السلام انه قيل
له انا نسمع الآيات في القرآن ليست هي عندنا كما نسمعها ولا نحسن ان نقرأها كما بلغنا عنكم فهل نأثم فقال
لا اقرؤا كما تعلمتم فسيجيئكم من يعلمكم وعن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لرجل كان يقرأ عليه حروفا من القرآن
ليس كما يقرؤها الناس كف عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم عليه السلام فاذا قام قرأ
كتاب الله على حده واخرج المصحف الذي كتبه علي عليه السلام وعن البزنطي انه قال دفع الي ابو الحسن عليه السلام مصحفا وقال
لا تنظر فيه ففتحته وقرأت فيه لم يكن الذين كفروا فوجدت فيه اسم سبعين رجلا من قريش باسمائهم
واسماء آبائهم قال فبعث الي ابعث الي بالمصحف وما روي في الاحتجاج ان طلحة قال لامير المؤمنين عليه السلام
شيء اريد ان اسألك عنه رأيتك خرجت بثوب مختوم فقلت ايها الناس اني لم ازل مشتغلا برسول الله صلى الله عليه وآله
بغسله وكفنه ودفنه ثم اشتغلت بكتاب الله حتى جمعته فهذا كتاب الله عندي مجموعا لم يسقط عني حرف
واحد ولم ار ذلك الذي كتبت والفت وقد رأيت عمر بعث اليك ان ابعث به اليه فابيت ان تفعل فدعا عمر
الناس فاذا شهد رجلان على آية كتبها وان لم يشهد عليها غير رجل واحد ارجأها فلم يكتب فقال عمر وانا
اسمع انه قد قتل يوم اليمامة قوم كانوا يقرؤن قرآنا لا يقرؤه غيرهم فقد ذهب وقد جاءت شاة الى
صحيفة وكتّاب كانوا يكتبون فاكلتها وذهب ما فيها والكاتب يومئذ عثمان وسمعت عمر واصحابه
الذين الفوا ما كتبوا على عهد عمر وعلى عهد عثمان يقولون ان الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة و
النور ستين ومائة آية والحجرات تسعين ومائة آية فما هذا وما يمنعك يرحمك الله ان تخرج كتاب الله الى الناس
وقد عهد عثمان حين اخذ ما الف عمر فجمع له الكتاب وحمل الناس على قراءة واحدة فمزق مصحف ابي وابن مسعود واحرقهما
بالنار فقال له علي عليه السلام يا طلحة ان كل آية انزلها الله على محمد صلى الله عليه وآله عندي باملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط يدي وكل آية
انزلها الله على محمد وكل حلال او حرام او حد او حكم او شيء يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة مكتوب باملاء
رسول الله صلى الله عليه وآله وخط يدي حتى ارش الخدش وساق الحديث الى ان قال طلحة لا اراك يا ابا الحسن اجبتني
عما سألتك عنه من امر القرآن فقال عليه السلام عمدا كففت عن جوابك فاخبرني عما كتب عمر وعثمان اقرآن كله ام فيه ما ليس
بقرآن قال طلحة بل قرآن كله قال ان اخذتم بما فيه نجوتم من النار ودخلتم الجنة وعن ابي ذر انه
لما توفي رسول الله صلى الله عليه وآله جمع علي القرآن وجاء به الى المهاجرين والانصار وعرضه عليهم وقد اوصاه
بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فلما فتحه ابو بكر خرج في اول صفحة فتحها فضائح القوم فوثب عمر
فقال اردده فلا حاجة لنا فيه فاخذه وانصرف ثم احضروا زيد بن ثابت وكان قاريا للقرآن
فقال له عمر ان عليا جاءنا بالقرآن وفيه فضائح المهاجرين والانصار وقد اردنا ان تؤلف لنا
القرآن وتسقط منه ما كان فيه فضيحة وهتك للمهاجرين والانصار
واجابه زيد الى ذلك الحديث وفي جواب الزنديق في الحديث الطويل عن اعتراضه بذكر هفوات
الانبياء وتصريحه باسمائهم كقوله فعصى آدم ربه فغوى وعدوله في الكتاب كقوله يا ليتني
لم اتخذ فلانا خليلا ان الكناية انما كانت من فعل المغيرين المبدلين الذين جعلوا القرآن
عضين

(في الحاشية: لالفيتنا فيه مسمين ومنه)

عضين فاذا نعته اعرب من ذلك بقوله الذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله الآية
وعن اعتراضه بعدم المناسبة بين قوله فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى وقوله فانكحوا ما طاب لكم ان هذا من اسقاط المنافقين
وان بينهما من الخطاب والقصص اكثر من ثلث القرآن لكنه تضمن مع ذلك دعوى الزيادة فانه ذكر في الجواب بتعجيز النبي صلى الله عليه وآله
كقوله فلا تكونن من الجاهلين وقوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم اذن لاذقناك وتخفي في نفسك ما الله مبديه
ان ذلك من زيادتهم قال بعد ذكر ردهم لما جاء به امير المؤمنين عليه السلام واضطرارهم بورود المسائل عليهم الى [illegible]
[illegible] او باطلهم [illegible] من كان عنده شيء من القرآن فليأتنا به ووكلوا تأليفه
ونظمه الى بعض من وافقهم على معاداة اولياء الله فالفه على اختيارهم فاسقطوا ما كان عليهم وتركوا ما قدروا
انه لهم وهو عليهم وزادوا فيه ما ظهر تناكره وتنافره [illegible] والذي بدا في الكتاب من الازراء
على النبي صلى الله عليه وآله من فرية الملحدين ولذلك قال انهم يقولون منكرا من القول وزورا وما حكي [illegible] عن كتاب
تأويل الآيات الظاهرة في فضل العترة الطاهرة باسناده عن ابي الخطاب عن ابي عبد الله عليه السلام ان قوله
يا ليتني لم اتخذ فلانا خليلا وقد اشتهرت آية يوم الغدير انما نزلت هكذا بلغ ما انزل اليك في علي وانها كانت
سورة في مصحف ابن مسعود [illegible] ومثل ذلك من العامة
في الكشاف عن ابي ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة او هي اطول وقد كان فيها الشيخ والشيخة اذا
زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وفي الاتقان عن ابن عمر لا يقولن احدكم قد اخذت
القرآن كله وما يدريه ما كله قد ذهب منه قرآن كثير وعن عائشة كانت سورة الاحزاب تقرأ في زمن النبي صلى الله عليه وآله مائتي آية
فلما كتب عثمان المصاحف لم يقدر منها الا على ما هو الآن وفيه عن الحاكم في المستدرك عن حذيفة قال ما تقرؤن ربعها
يعني براءة ومنه عن ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله امرني ان اقرأ عليك القرآن فقرأ لم يكن الذين كفروا
وقرأ فيها لو ان لابن آدم سيلا واديا من مال لابتغى سيلا ثانيا ولو اعطي الثاني سأل الثالث ولا يملأ
جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب وان ذات الدين عند الله الحنيفية لا اليهودية ولا النصرانية
ومن يعمل خيرا فلن يكفره الى غير ذلك والجواب اما عن الاول فلان طول المدة ادعى لضبط ما تمتد اليه الاعناق
ولا يرد الى الجاهلية الا الرعاع [illegible] اذا انقضاه الوحي [illegible] اذا كان راكبا او تحدرت [illegible]
فاذا نزل عنه تلى عليهم ما نزل عليه فيكون كخطيب مصقع او شاعر مفلق ينشد البيت بعد البيت ويلقي الكلام
بعد الكلام في مضمار الحكمة ومحل الحاجة خصوصا اذا كان لوروده شأن هو معلوم وعلامة بينة [illegible]
يتم بالوعد والوعيد والترغيب والتهديد والتكاليف الحادثة [illegible] واقاصيص الامم السالفة والآيات
العجيبة والا فلو بل العربية من الناس يتطلعون لما يرد منه رغبة او رهبة [illegible] بتلقيه وتلاوته وحفظه
والنظر في معانيه ووعدهم على ذلك الجنات وذكر لهم ما له من الخصوصيات وجعل تلاوته نفلا هو اعظم طاعة
منها نوعا من العبادات يكلف بها ويظهر له رتبة فيها المؤمن منهم والمنافق كالصلاة والصوم حتى ان منهم من يقطع
الليل بتلاوته ثم لم يقنع بهذا كله حتى وكل به الكتابة وحفظه وحراسته [illegible]
لانه معجز النبوة ومأخذ الاحكام الشرعية ومرجع الامة وشاهد الائمة عليهم السلام حتى ان جماعة منهم كابن مسعود وابي بن كعب
ختموه عليه عدة ختمات [illegible]
وقرآنا فرقناه حتى صار من اعظم المتواترات ظهورا بل ذكر السيد المرتضى انه كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله مجموعا
مؤلفا على ما هو عليه الآن ثم ان ما يدعى في كتب القوم ان الجمع كان مرتين جمع على عهد ابي بكر وعمر والآخر على عهد عثمان
اما الاول فلم يكن الا انهم جمعوه عندهم ولم يتعرفوا الى اللغة [illegible] ولا رتبوا سوره بل اسموه في صحف متعددة
ولم يتصوروا الا التلاوة بما عندهم واخرجوا من صدورهم وما كتبوه نسخا عديدة وبثوها في الناس والزموهم
بتلاوتها وحظروا عليهم تلاوة غيرها واما الثاني فلم يزد عثمان ان عرضه على لغة قريش ورتب سوره على ما هو عليه

(في الحاشية: بتعجيب)
(في الحاشية: [illegible])

الآن ثم قصد الى اتلاف ما ليس بمجرد وما لم يكن على هذا الترتيب وكتب نسخا عديدة وبثه في البلدان والاطراف وحمل الناس
على تلاوته والاعراض عن غيره والفرق بين الاول والذي كان على عهد النبوة على ما حكى السيد ره انهما وان اتحدا
في عدم ترتيب السور وعدم جمعه في نسخة واحدة فان السيد لم يرد بقوله على ما هو عليه الآن الا تأليفه آية بلا زيادة
ولا نقصان وان كل سورة في صحيفة الا ان الذي كان من قبل لم يكن مجردا عن التأويل والبيان واسباب النزول
الثاني فان القوم جردوه من ذلك كله فان قلت فما بال التغيير والتفتيش والاستشهاد الا احضروا النسخة وجردوها
مما ارادوا واخرجوه قلت قد بينا انه لم يكن مجموعا في نسخة واحدة بل كان في صحف متعددة فربما كانت في الصحيفة
السورة او بعض السورة وربما كانت عند الرجل السورة او بعضها كذلك ما كان عند امير المؤمنين عليه السلام وما حكاه عنه
ان كل ما نزل به جبرائيل عليه السلام فهو عندي باملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط يدي انما كان في صحف متعددة ومواضع شتى
ومن ثم احتاج عليه السلام لما اراد ان يجمعه في كتاب واحد الى التفرغ في مدة طويلة ومنه بان الفرق بين ما كان في عهد
النبوة وما كان في زمن عثمان لاشتمال الثاني بالترتيب والتجريد والجمع في مكان واحد ولعل الاستشهاد انما كان
لرد ما عسى يتوجه الخاصم من تأويل او بيان او منسوخ تلاوة او الحاق كلمة اذكر اسم او نحو ذلك مما جاءت به
الاخبار او لينزل ما عرض عليه العرضة الاخيرة على جبرئيل والا فالكلام [illegible] متواترا بين [illegible] جملة ومفصلة حتى
الاخبارية والحشوية وكفى به [illegible] الطبقة [illegible] ترتيب الآيات [illegible] وحكى اجماع
المليين على ذلك [illegible] وروا في ذلك اخبارا كثيرة مضافا الى ما جاء في قراءة كل سورة وفي قراءة كثير منها
في صلوات مخصوصة كالجمعة والمنافقين في الجمعة وفي خواتيم سورة البقرة وآل عمران واوائل سورة الكهف
ونحو ذلك ثم ذكروا ان ترتيب السور انما كان عن اجتهاد منهم ومن ثم اختلفت فيه مصاحف السلف فكانت
في مصحف علي عليه السلام مرتبة على التنزيل اقرأ ثم المدثر ثم المزمل ثم التكوير الى آخر المكية ثم المدنية واحدة واحدة
وكان اول مصحف ابن مسعود البقرة ثم النساء ثم آل عمران على اختلاف شديد وكذا مصحف ابي وغيره فان قلت
جميع الاخبار من طريقنا [illegible] بالتحريف والنقصان ثم تعرض [illegible] انزل [illegible]
[illegible] صاحبه انه خير [illegible] ما كان هذا شيئا تبعنا للقوم ولا دفاعا عنهم ولكنه الدفاع عن كتاب
الله والذب عن شريعة رسول الله صلى الله عليه وآله مع انا وجدنا طريقة اصحابنا خلفا عن سلف [illegible]
من هذه الاخبار ولم يحفلوا بها كما انهم اعرضوا عن اخبار الجبر والتفويض والسهو ونحو ذلك وان رووها على
ان الكلام انما وقع هاهنا في استبعاد مطابقة جميعهم على ما حكوه لما في نفس الامر فقلنا لا بعد والذي حكوه انما
هو هذا وما ترادف من الاخبار بالنقيصة والتحريف فسيجيء الكلام عليه في الجواب عن الثاني ولنبين لك هاهنا ان
هذا المقام فلنا القرآن المجيد ليس بذلك الكثير الذي لا يمكن جمعه ولا بالثبوت الذي [illegible] انما هو بمنزلة
ديوان شعر لعظيم من الشعراء قد اشتمل على نفائس [illegible] وظرف الحكم وشوارد الامثال وله حملة وحفاظ
وناس يتناشدونه في مجامعهم ويكتبونه في دفاترهم حيث اذا ذهب عليهم بيت منه فضلا عن قصيدة [illegible]
افتقدوه ولم تسمع بالامس مقالة [illegible] زيد [illegible] افتقدت آية كان يتلوها النبي صلى الله عليه وآله فانتدب اليه واحد منهم كان
يحفظ الجميع او الاكثر [illegible] في صحيفته على ابلغ وجه فربما علم من حفظ ان بعد هذا البيت مثلا بيت
وقد ذهب عليه فاذا انشد ذلك البيت وغيره منه عرف الذي وعرف مكانه او تذكره فنادى منادي السلطان
في حملته وحافظيه والذين يتناشدونه ويكتبونه وليس هنالك من يتعنته في ذلك ان اتوا بما عندكم منه
اتراه يتوعليه نحو ذلك شيء والكتاب العزيز احق من هذا بذلك وحملته وكتابه وحفظته واهل تلاوته اكثر
مما قلناه وتوجه الرغبات اليه اشد وله قراء كثيرون وحفاظ وجمعه في ايام النبي صلى الله عليه وآله فضلا عما بعده جماعة حتى
قال [illegible] القرطبي قتل يوم اليمامة سبعون من القراء وفي عهد النبي صلى الله عليه وآله في بئر معونة مثل ذلك وروى
البخاري عن قتادة قال سألت انس بن مالك من جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال اربعة من الانصار ابي بن
كعب

(في الحاشية: لاشتمال)

كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وابو زيد ومن طريق آخر بدل ابي ابو الدرداء واشتهر نحو الاربعة واخرج البيهقي
عن ابن سيرين انه قال جمع القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وآله اربعة لا يختلف فيهم معاذ وابو زيد واختلفوا في ثلاثة ابي الدرداء
وعثمان وتميم الداري وعن الشعبي ستة الاربعة الاولين وسعد بن عبيد ومجمع بن جارية ان هذا الحق في الاسودين
او ثلاثة وقد عدوا ممن كتب القرآن من المهاجرين عليا عليه السلام وعثمان وطلحة وسعدا وابن مسعود وحذيفة وسالما وابا
هريرة وعبد الله بن السائب وعائشة وام سلمة ومن الانصار عبادة بن الصامت ومعاذ الذي يكنى ابا حليمة ومجمع بن
جارية وفضالة بن عبيد ومسلمة بن مخلد وذكروا ان بعضهم انما اكمله بعد وفات النبي صلى الله عليه وآله الى غير ذلك واخرج ابن
سعد في الطبقات ان ورقة بنت عبد الله بن الحارث وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يزورها ويسميها الشهيدة
قد جمعت القرآن اما مصاحف عثمان [illegible] ما اتفق في الترتيب انما اشتمالها على التنزيل
والتأويل او انها كانت مرسومة على لغات مختلفة واراد رسمها على لغة قريش او ما لا يعرف غيره [illegible]
[illegible]
على ان الجمع [illegible] انما هو الاول [illegible]
[illegible] وتعهد الله حفظه واظهاره [illegible]
الناس [illegible] في حفظه [illegible] الاسلام
[illegible]
[illegible]
جمع قبل ان يجمع الناس [illegible] فقيل لابي بكر [illegible]
اليه [illegible] فقال اني رأيت كتاب الله يزاد فيه فآليت ان لا ارتدي الا للصلاة حتى اجمعه فقال له نعم ما رأيت
[illegible] كتاب الله وبرسول الله [illegible]
[illegible] اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي ما ان
تمسكتم بهما لن تضلوا [illegible] علي مع الحق والحق مع علي [illegible] انت مني بمنزلة هرون
من موسى الا انه لا نبي بعدي [illegible] مثل اهل بيتي كسفينة نوح [illegible]
ان هي الا الاعتقاد [illegible] الذي [illegible] عهد الرسالة [illegible] بيت النبوة و
[illegible] الارض
[illegible] كتاب الله [illegible]
[illegible] التأويل والبيان [illegible]
[illegible]
[illegible]
قال اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض [illegible]
[illegible] فضائح القوم [illegible]
[illegible] فضائح المهاجرين والانصار [illegible]
[illegible] التأويل والتفسير [illegible] التنزيل
[illegible] التأويل [illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
[illegible] الاحكام وسائر العلوم [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible]

(في الحاشية: في الاسودين)
(في الحاشية: واعلم بكتاب جمع)

كاسم علي وآل محمد واسماء بعض المنافقين معه حيث ان يكون ذلك في التفسير والبيانات وما جاء في بعضها انه هكذا
انزلت فالمراد انها نزلت على هذا اي مراد بها هذا وكذا ما جاء في بعضها من انه ما في اي في الناس كما نزل لبينا
انزل ولو قرئ كما نزل لالفيتنا مسمين [illegible] ونص على ضعها انزل عليه لا انه في بيانه مسمين والا لما
بال مع جالس الاحتجاجات وانشاء الخصومات ومناشدات حقيقة للتقدم ساطعة من التخلية الجلية بما جاء فيهم وفي
اعدائهم وكثير منهم منها كان قبل الجمع ولولا ان هناك ستعلق [illegible] به الالسن وشدت به الركبات وجاءك
به من لم تزود كما وردت علينا [illegible] الاخبار بالتعلق في ذلك الجامع بما جاء فيهم الآتي كآية التبليغ وآية الزكوة
في الصلوة والتطهير ونحو ذلك خصوصا ما جاء في المنافقين والذي يعم الظاهر وخصوه [illegible] ويسميهم
الوسائل [illegible] لهم العطا ويؤثر على نفسه واظهر [illegible] ان من كان منطويا على العداوة [illegible]
بيته من الرؤساء لو ان يتلى عليهم ما جاء فيهم من المذام واللعن والتشنيع في الجامع على رؤس الاشهاد [illegible]
ذلك كلا اذا لاعادوها [illegible] ان كان بيسر لهم دعوى الخلافة [illegible] اسباب [illegible] عليهم
عليهم وما بال سعد واصحاب [illegible] يوم السقيفة بما جاء فيهم [illegible]
لا يم سلمان وعمار وابي ذر [illegible] منهم [illegible] على ابي بكر على المنبر [illegible]
الله اهل [illegible] بالاخبار النبوية اوليس كان الاحتجاج بكتاب الله [illegible] في هذا وجوه اخر
من الوجوه التي نزل بها الكتاب واباح الله عز وجل لنبيه ان يقرأ بها [illegible] القوم بالحروف السبعة
التي نزل بها القرآن واختلف فيها [illegible] حتى انتهت الى نيف وثلاثين فقيل سبعة بطون وقيل سبع لغات
وقيل سبع قراءات وقيل سبع انحاء في الزيادة والنقصان والتقديم والتأخير كطلح منضود وطلع منضود والعهن المنفوش
والصوف المنفوش [illegible] وجاءت سكرة الموت بالحق وسكرة الحق بالموت وكذلك
يطبع الله على كل قلب متكبر جبار [illegible] وقراءة ابن مسعود على قلب كل متكبر جبار [illegible] ان كان
[illegible] الذين امنوا [illegible] ذلك مما يطول تعداده [illegible]
[illegible] والمؤمنون [illegible] واجعلنا للمتقين اماما
واجعل لنا من المتقين اماما [illegible] يا ليتني لم اتخذ فلانا خليلا [illegible]
وكذلك [illegible] ان هذا الوجه [illegible] الزيادة
التي في اهل بيته [illegible] ان كان المراد [illegible] قرآن فلو سقط منه شيء منها ولا زيادة [illegible]
جاز مع [illegible] وذلك انه قيل له ما يكذب به قلت
فقال كذبوا [illegible] واحد نزل من عند الواحد [illegible] لكن النبي ص
[illegible] الحكمة المقتضية [illegible]
[illegible] عز وجل [illegible] القوم [illegible]
ما بين الدفتين هو ما نزل به جبرائيل [illegible] الحروف [illegible] الاسقاط
[illegible] المراد [illegible] الى اسقاط ما جرى العادة من قبل [illegible]
القرآن والتبديل [illegible] التاويل [illegible] اللفظ [illegible] الكلم عن مواضعه
والذي [illegible] عن ابي جعفر ع انه كتب الى سعيد الخير [illegible] الكتاب
ان [illegible] حروفه وحرفوا حدوده [illegible] والجهال [illegible] للرواية
والعلماء [illegible] الرعاية [illegible] من طريق العامة [illegible] التلاوة
في الصحيحين عن [illegible] اصحاب [illegible]
فيهم قرآن قرأناه [illegible] انه [illegible] عنا [illegible] وقال في الكشاف [illegible]

حكاية

ملاية ابي الزرقي سورة الاحزاب والساقط كان من المنعرج ومنهم [illegible] هذا النوع من النسخ [illegible]
لكنها مستفيضة [illegible] الآن [illegible] الكلام القدسي المدرج في القرآن للتتميم والبيانات [illegible] الاخبار
اطراحها والاعراض عنها [illegible] الاكثرون وذلك لان المستفاد من اجل التغيير [illegible]
الالآن في اسماء اهل البيت ع وفضائلهم واسماء اعدائهم ومساويهم [illegible] الناس [illegible]
لا استقرت عليه طريقة النبي ص في معاشرات القوم [illegible] عدم تعرض امير المؤمنين ع لذلك في الاحتجاج
مع شهرة عند الناس واشتهاره [illegible] بالاخبار والوقائع [illegible] الكتابات [illegible]
[illegible] العلامات [illegible] هذه الاخبار متكثرة [illegible] مشهورة [illegible]
هذا [illegible] الاحتجاج ببطلان دعوى التحقيق النقصان [illegible] تواتر الاخبار بعرض الاحاديث عليه
والعرض على الناقص المحرف لا وجه له [illegible] المحفوظ لا يستطاع الثاني [illegible]
[illegible] والاحتجاج به [illegible] الثالث [illegible] الحفظ له [illegible] الباطل [illegible]
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون [illegible] لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
[illegible] الزيادة [illegible] العرض عليه [illegible]
[illegible] والرجوع [illegible] والعرض والرجوع [illegible]
[illegible]
في ذلك وبالجملة [illegible] النقصان [illegible]
العرض والرجوع [illegible] التفسير [illegible] الثالث [illegible] المراد بالآية [illegible]
[illegible] الباطل من بين يديه [illegible]
[illegible] التورية والانجيل والزبور [illegible] كتاب [illegible] البيانات
من [illegible] المراد بالحفظ [illegible] الباطل [illegible]
التغيير والتبديل [illegible] القرآن في الجملة وهو محفوظ [illegible]
[illegible] والحق [illegible] العرض والرجوع [illegible] التغيير
التحريف [illegible] الحكم بالتغيير [illegible] العرض [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] التمسك بالاول [illegible] الثاني
[illegible] الاول [illegible]
[illegible] الحفظ من التحريف والنقيصة [illegible] القرآن في الجملة [illegible]
[illegible] المراد بالقرآن [illegible] جبرائيل على النبي ص [illegible] النسخ [illegible]
النسخ [illegible] الارض [illegible]
[illegible] الناس [illegible] حفظه [illegible]
في الناس [illegible] النقص والتغيير [illegible]
تغييره [illegible] الصدوق [illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
[illegible] اسم القرآن والسورة [illegible] المراد [illegible]
[illegible] هذا [illegible]

وان كان منتفيا [illegible] في هذا الشهر وفي هذه الليلة [illegible] النبوة [illegible]
[illegible] ان الله لم ينزل القرآن الا في ليلة القدر ومعلوم ان كثيرا [illegible]
قال [illegible] لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا [illegible]
[illegible]
عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وانما انزل
القرآن في عشرين سنة فقال ابو عبد الله ع نزل القرآن جملة واحدة في شهر رمضان الى البيت المعمور ثم
نزل في طول عشرين سنة ثم قال [illegible] النبي ص نزلت صحف ابراهيم في اول ليلة من شهر رمضان وانزلت التورية
لست مضين من شهر رمضان وانزل الانجيل لثلث عشرة خلت من شهر رمضان وانزل الزبور لثمان
عشرة خلون من شهر رمضان وانزل القرآن في ليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان [illegible] الصدوق
[illegible] البيت المعمور [illegible] الاخبار [illegible] السماء الرابعة [illegible] وهذا
البيت [illegible] الذي يدخله [illegible] سبعون الف من الملائكة [illegible]
[illegible] السماء [illegible] القرآن من اللوح [illegible] الى السماء الدنيا [illegible]
الناس [illegible] جملة واحدة [illegible] انا انزلناه [illegible]
جملة [illegible] اللوح الى السفرة [illegible] في ليلة القدر الى السفرة
[illegible] تفسير الليلة المباركة [illegible] ليلة القدر [illegible] كل سنة
في شهر رمضان في العشر الاواخر [illegible] القرآن [illegible] ليلة القدر [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] هذه الاخبار [illegible] ان القرآن [illegible] جملة واحدة في ليلة ثلاث وعشرين
من شهر رمضان الى البيت المعمور [illegible] على قلب النبي ص [illegible] نزل به الروح الامين
على قلبك ثم [illegible] طول عشرين سنة [illegible] جبرائيل [illegible]
[illegible] القرآن في ليلة القدر في كل سنة [illegible] بالتفصيل
[illegible] المتشابه [illegible]
[illegible] القرآن [illegible] لا تحرك به لسانك لتعجل به
[illegible] ثم ان علينا بيانه [illegible] ليلة القدر [illegible] الملائكة والروح
[illegible] المتشابه [illegible] احكام [illegible]
[illegible] ليلة القدر [illegible]
[illegible] اللوح [illegible] جميع الكتب [illegible] الانبياء
[illegible] في اللوح المحفوظ [illegible] السماء والارض [illegible] الاوقات والازمنة [illegible]
[illegible] ان اسرافيل اقرب الخلق الى الله سبحانه وان اللوح المحفوظ بين عينيه [illegible]
[illegible] اللوح [illegible] في السماء والارض [illegible] اللوح
[illegible] القرآن [illegible] اللوح المحفوظ ثم في البيت المعمور [illegible]
[illegible] اللوح [illegible]
الى البيت او الى السفرة [illegible] جبرائيل [illegible] النبي ص [illegible]
[illegible]
المخاطب [illegible]
الا جبرائيل [illegible] النبي ص [illegible] الله عز وجل [illegible]

كذلك

وكذلك اذا ورد عليك ذلك من جانب القدس بلا واسطة [illegible] في القدح [illegible]
[illegible] العلوم [illegible] الكلام الذي [illegible] في نفسك [illegible]
التي [illegible] ثم [illegible] وتمام الكلام في هذا المقام [illegible] ان شاء الله [illegible]
العموم [illegible] الجواب [illegible] قد سمع الله قول التي تجادلك [illegible]
عليه [illegible] ان يكون [illegible] على جميع ما يريد ان ينزل عليه [illegible] كلامه في وقته ثم
دعوى القطع [illegible] وليس فليس [illegible] لا كان [illegible] حجية القرآن المجيد على ثبوت كونه من عند الله عز وجل
[illegible] الاسلام [illegible] العالم والجاهل والذكي والفاضل والصغير والكبير والشريف
والحقير [illegible] الادلة [illegible]
[illegible]
[illegible] العرب [illegible] قريش [illegible]
المستهزئين برسول الله ص حين سمع [illegible] قريش [illegible]
من ذلك [illegible] عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وما يقول هذا بشر [illegible]
[illegible]
[illegible] قلوب الناس [illegible]
[illegible] ابن العوجاء [illegible]
[illegible]
[illegible] المعارضة [illegible] الصادق ع
[illegible] لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
ظهيرا [illegible]
[illegible] العصبية [illegible] الجاهلية [illegible]
[illegible] القوم [illegible]
على المعارضة [illegible] المغيبات [illegible]
العلوم [illegible] الاخلاق [illegible] والمصالح الدنيوية والدينية [illegible]
[illegible] كتب العلوم ولا خالط العلماء [illegible] كتاب [illegible]
[illegible] الصادق الامين
[illegible] الكتب [illegible] المقامات
[illegible] الفصاحة والبلاغة [illegible] الفصحاء [illegible]
[illegible] والقرآن المجيد [illegible]
[illegible] الاخلاق [illegible] بالعبادات [illegible] في الدنيا [illegible] على الآخرة [illegible]
الامم السالفة والقرون الخالية [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible]
الكلام الفصيح [illegible] الخطبة [illegible]
الفصاحة [illegible] البلاغة [illegible]
[illegible] ان الكلام الفصيح [illegible] المقام الواحد [illegible] الاسماع [illegible]

خارج عن مجاري العادات واحتج الشيخ بخبر الثقلين قال وهذا يدل على انه موجود في كل عصر لانه لا يجوز ان يامر بالتمسك بما
لا نقدر على التمسك به كما ان اهل البيت ومن يجب اتباع قوله حاصل في كل وقت واذا كان الموجود بيننا مجمعا على صحته في الحال فانه
يكفي في وجوده في كل عصر وجوده كما انزله محفوظا عند اهله وعدم وجوده محتاج اليه عندنا وان لم نقدر على الباقي
كما ان الامام كذلك فان الثقلين سيان في ذلك وانت خبير بان التمسك بهم عبارة عن سؤالهم واتباع اوامرهم وسلوك
طريقتهم وذلك ممكن مع الغيبة للعلم بهم وبطريقتهم وهذا خلاف التمسك بالكتاب فانه انما يتحقق بالاخذ به
ولا يكفي الا بالاطلاع عليه فقوبات الفرق وانتفى الامر الا ان يقال يمكن حمل اهل السقوط ان فيما بقي كفاية على ما سقط
حتى يكون التمسك به تمسكا بالكل بناء على ان الساقط انما هو اسماء آل الله واسماء اعدائهم وحينئذ لا يبعد ان
يقال ان كانت الدلالة مما يحتاج الى ظاهره فكيف بتركه وان كانت خفية فيحتاج الى السؤال فلا يكفي في التكليف
خلاف الظاهر ويجاب بانه انما يمتنع التكليف بخلاف الظاهر مع عدم الدليل على ارادته اما مع قيام الدليل فلا لكن الظاهر ان
اهل السقوط لا يقولون هذا فيتوجه السؤال واحتج المحقق على ابن عبد العالي على نفي النقيصة بما ذكره الصدوق
واجاب عن الاخبار بان ما خالف الكتاب وجب طرحه نصا واجماعا ولما دلت اخبار النقيصة على ان هذا الكتاب
ليس بالكتاب المنزل كانت مخالفة له واي خلاف اشد من هذا وعليه منع ظاهر فان المتواتر منها ان ما في
ايدي الناس ليس بتمام الكتاب ما يدل على ان تمام الكتاب لا يكون مكذبا له وتمامه خاصة ما تعلقت به منقبة
من التعلق بل هذا **فصل** في نزول القرآن الحكيم من احد جل ذكره شانه وكيفيته وصفته قال الصدوق
في نزول الوحي من عند الله عز وجل بالامر والنهي اعتقادنا في ذلك ان بين عيني اسرافيل لوحا فاذا اراد
الله عز وجل ان يتكلم بالوحي ضرب اللوح جبين اسرافيل فينظر ما فيه فيقرا ما فيه فيلقيه الى ميكائيل ويلقيه
ميكائيل الى جبرائيل ويلقيه جبرائيل الى الانبياء واما الغشية التي كانت تاخذ النبي حتى يثقل ويعرق
فان ذلك كان يكون عند مخاطبة الله عز وجل اياه فاما جبرائيل فانه كان لا يدخل على النبي حتى يستاذنه
اكراما له وكان يقعد بين يديه قعدة العبد هذا كلامه فقوله ان بلوغ الامر اليه تارة بالواسطة واخرى مشافهة
بلا واسطة وقد يكون بالالهام وقد يكون في المنام ثم قال في نزول القرآن اعتقادنا في ذلك ان القرآن
نزل في شهر رمضان في ليلة القدر جملة واحدة الى البيت المعمور ثم نزل من البيت المعمور في مدة عشرين سنة
وان الله تعالى اعطى نبيه العلم جملة ثم قال ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه ولا تحرك به لسانك لتعجل
به الى قوله بيانه واعترض الشيخ المفيد ره على الاول بانه مبني على ما قوم من ان ملكا من ملائكة الله عز وجل
فانه اخذه هذا من شواذ الحديث وذكر ان اصل الوحي الكلام الخفي ثم صار يطلق على كل شيء قصد به الافهام
المخاطب على وجه الستر من غيره والتخصيص له دون من سواه وان لم يكن بطريق الكلام كما قال تعالى واوحى
ربك الى النحل وانما كان الهاما وقوله تعالى واوحينا الى ام موسى وقد اتفق اهل الاسلام انه كان رؤيا منام
سمعت فيه كلاما وقال وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم اي يوسوسون لهم وقال عن زكريا
على قومه من المحراب فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا يريد ساريا لهم من دون افصاح وذكر انه اذا اضيف الى الله تعالى
اختص في عرف الاسلام وشريعة النبي بما يختص به الرسول دون من سواهم فلا يطلق اسم الوحي على ما ثبت
عندنا من ان الله تعالى يسمع الحجج بعد النبي الكلام في علم ما يكون ولا يسميه ايهم لذلك وللاجماع المسلمين على انه
لا وحي بعد النبوة قال والله تعالى ان يبيح اطلاق الكلام احيانا ويحظره احيانا ويمنع السمات بشيء حينا ويطلقها
حينا وان كان المعنى واحدا لم يختلف ثم قال واما فهم الله تعالى الى نبيه فقد كان تارة باسماعه الكلام من
غير واسطة وتارة باسماعه الكلام على السن الملائكة والذي ذكره ابو جعفر ره من اللوح والقلم وما
يثبت فيه فقد جاء به حديث الا انا لم نعزم على القول به ولم نقطع على الله تعالى بصحته ولا نشهد منه الا بما علمنا
وليس الخبر به متواترا يقطع العذر ولا عليه اجماع ولا نطق القرآن به ولا ثبت عن حجة الله فينقاد له وقال والقوي

نقف فيه ونجوزه ولا نقطع به ولا نرده ونجعله في حيز الممكن فاما قطع ابي جعفر به وعمله على اعتقاده فهو يستند الى ضرب
التقليد ولسنا من التقليد في شيء وفي الثاني بان الذي ذهب اليه في ذلك اصله حديث واحد لا يوجب علما ولا عملا وان
نزول القرآن على حسب الاسباب الحادثة شيئا فشيئا يدل على خلافه كقوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف وقالوا لو شاء الرحمن
ما عبدناهم وقد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وهو خبر عما مضى فكيف يخبر عنه قبل وروده عليه وقبل وقوعه
ذلك مما لا يخفى قال وما اشبه هذا بمذهب المشبهة الذين زعموا ان الله تعالى لم يزل متكلما بالقرآن مخبرا بما يكون بلفظ
كان وقد رد عليهم اهل التوحيد بنحو ما ذكرنا قال وربما جاء بنزوله جملة في ليلة القدر فيجوز ان يكون المراد به انه
نزل جملة منه في ليلة القدر ثم تلاه ما نزل منه الى وفاته فاما ان يكون نزل بأسره في ليلة القدر فهو بعيد مما
يقتضيه ظاهر القرآن والمتواتر من الاخبار واجماع العلماء على اختلافها في الآراء ثم حمل الجملة المنهي عنها تارة على التسرع
الى التاويل قبل ان يوحى اليه فيه واخرى بالتلاوة قبل ان يستتم الخطاب بتمامه وان كان قد يتلوا مع جبرئيل
من ما جرى قد تم اعتراضه فما ذكرمن معنى النهي عن العجلة شيء لا يتوجه عليه اعتراض وقال السيد المرتضى لا يجوز
من سئل عن الحق في ذلك ان الغرض من انزال القرآن ان يكون علما للنبي ومعجزا للنبوة وحجة في صدقه
ولا فرق بين ان ينزل مجتمعا او متفرقا وما تضمنه من الاحكام الشرعية يجوز ان يكون نزولها بحسب ما يقع
التكليف مرتبة في الاوقات ويجوز ان يكون نزل في جملة واحدة ويختص كل بوقته الخاص او المستقبل قال والذي
ذهب اليه ابو جعفر انه بابه من القطع على انه انزل جملة واحدة فانه وان كان متعبدا بالظاهر متوقفا في الوقت
ان كان معتمدا في ذلك على الاخبار التي رواها فتلك اخبار آحاد لا توجب علما ولا تقتضي قطعا وبازائها اخبار كثيرة
اشهر منها واكثر تقتضي انه انزل متفرقا وان بعضه نزل بمكة وبعضه بالمدينة ولهذا قيل في بعضه مكي وفي بعضه
مدني وانه كان يتوقف في نزول حوادث كالظهار وغيره على نزول ما ينزل عليه اليه من القرآن ويقول ما
اوحي الي في هذا شيء قال ومثل هذه الامور الظاهرة المنتشرة لا يرجع عنها باخبار آحاد خاصة قال واما القرآن نفسه
فدال على ذلك وهو قوله تعالى لولا انزل عليه جملة واحدة فلو نزل جملة لكان الجواب قد نزل عليها انه كذلك ولم
يجب الجواب بقوله كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا يريد على ما ذكره المفسرون كلهم انا انزلناه اليك
متفرقا يسرون على استماعه وينبه رجع الى تلقينه والترتيل انما هو ورود الشيء على اثر الشيء قال وصرف ذلك
الى العلم به غير صحيح لان الظاهر خلافه ولم يقل القوم لولا علمنا بنزوله جملة واحدة بل قالوا لولا انزل واما قوله تعالى
شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فانما يدل على ان جنس القرآن انزل في هذا الشهر ولا نقول كنت اليوم
اقرأ القرآن وسمعت فلانا يقرأ وفلانا يأكل اللحم والثريد ولا نريد العموم واما قوله ولا تعجل الآية فنهي
بان يتلو على الترتيب في النزول اولى من ان يدل على النزول جملة لانه تعالى قال من قبل ان يقضى اليك وحيه وهذا
يقتضي ان في القرآن منتظرا لم يوح به والمراد من قبل ان يوحى اليك باداته فلا تعجل والذي ذكره اهل
التفسير فيه امران احدهما انه كان اذا نزل عليه الملك بشيء من القرآن قرأه مع الملك قبل ان يستتم الاداء
حرصا منه على حفظه وضبطه فامر بالتثبت الى ان ينتهي الى الغاية لتعلق الكلام بعضه ببعض الثاني انه
نهي ان يبلغ شيئا قبل ان يوحى اليه بمعناه وتاويله وتفسيره وزاد غيرهما وجها ثالثا وهو انه تعالى نهي ان يستدعي
من القرآن ما لم يوح اليه لان ما فيه مصلحة لا بد من انزاله وما لا مصلحة فيه لا ينزل الا به وقد حصل حاصل
قلت حاصل الاعتراضين يرجع الى المنع من حيث القطع في ذلك وجعله اعتقادا بلا حجة والحق ان في ذلك اعتقاد
جميع الامامية مع انتفاء الدليل القاطع وقيام الاحتمال وقد اشتهر في الاخبار ان القرآن انما كان في شهر
رمضان في ليلة القدر وانها الليلة المباركة التي فيها يفرق كل امر حكيم لا محو فيه ما يكون في تلك السنة
من العلم والاولى الحجة قال تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقال حم والكتاب المبين انا
انا انزلناه في ليلة مباركة فيها يفرق كل امر حكيم وقال جل شانه انا انزلناه في ليلة مباركة القدر وظاهر ذلك

وهذا الكلام العجيب الشأن كالمسك ما كررته يتضوع لا يزداد على كثرة التكرار الا ملاحة وان سلكت به الاندية والمحافل واخرجت به المحافل ذي سنين وهي ان الخطيب المصقع اذا هدرت شقاشقه واخذت من القلوب بازمتها واطرب كل سامع لمقالته ثم تمثل في خلال ذلك باية منه واقتبس كان ذلك من كلام كان الغرة من جبهته والدر وبيت القصيد منه من تعم وتنوعت سابقة ولا يشق لها غبار ولا تدرك منها اثار وان شئت فعليك بالنظر في خطب الائمة الخطباء واداة لسان البلغاء امير المؤمنين عم اذا اخذ باية من كتاب الله او استشهد وكم هنالك من واضحة مراجعة

الكلام في السنة

بالسبب السنة الباب الثاني في السنة الغراء وتسمى الحديث والخبر لكنهما في الاصطلاح اتم منها والسنة في اللغة سنابية وربما يتحقق الافتراق على بعض المعاني فلنتكلم على واحد منها وحيث كان نظم هذا الباب من الادلة موقوفا على ثبوت العصمة ناسب التعرض لذلك ولا عن ان ناصحابنا قد استقصوا الكلام في ذلك واشبعوه في كتبهم الكلامية وقد ذكرنا في الافق من ذلك جملة مستطرفة منها بلاغ بحصولها ان الانبياء عم كانوا معصومين من الذنوب في الصغائر قبل البعثة وبعدها عمدا وسهوا والا لسقطوا من اعين الناس وارتفعت الثقة بهم وانتقض الغرض والتي تركن النفوس الى من استحق من الله العقاب للعصاة من اللعن والعقاب وكان من حزب الشيطان ام كيف تميل القلوب الى من يجب على الناس الانكار عليه والزجر له ورد شهادته وفي الكتاب والسنة ما ينبئ عن التعلق بغيرها وقد تضمن كتاب الاصول للعلامة رحمه الله كثيرا من ذلك يكن الامر للابقال للابقال عهدي الظالمين وقوله لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ولكي تعالى اذا لم يكن انبياؤه وحججه وخلفاؤه من خلقه مبادة من الاوثان ولما تعرض للاشياء من خلل عقل او نقل يبعث للاوحياء لا شتراكهم في حفظ الشريعة وسياسة الخلق وما نالهم على الله جل شانه وما جاء من متشابه الآيات كقوله في آدم وعصى آدم ربه فغوى وفي يونس وذا النون اذ ذهب مغاضبا وفي يوسف وهم بها وفي موسى هذا من عمل الشيطان ربي ظلمت نفسي وفي داود انظر الملك اليك وفي داود هل اتيك نبؤ الخصم اذ تسوروا المحراب وفي سليمان لقد احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب انت قلت الآية وفي رسول الله ص ووجدك ضالا فهدى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر لم تحرم ما احل الله لك وقد تكفل ببيانه علماؤنا اجل وجه فالقدا صحابنا في تنزيه الانبياء عم كالمرتضى للسيد المرتضى رحمه وغيره وما جاء في الكتاب مما يوهم الترتيب واما هو من باب اياك اعني واسمعي يا جارة والمراد غيره قطعا كالاول كقوله لئن اشركت ليحبطن عملك والثاني كقوله عبس وتولى ان جاءه الاعمى كلا مقام الجليل الرجل النبي وسيد رسله ومن يقول في شانه وانك لعلى خلق عظيم من امثال هذه المقامات والجملة ما جاء من نسبة القبيح عم اليهم ان كان بطريق الاخبار فنسبة الخطاب الى من جاء به اهون من نسبة الى اولياء الله وخلفائه وان كان بطريق التواتر فانما كان له محمل وان خالف الظاهر ترجيحا لما دل عليه العقل والنقل وشهد له الحجج بالصدق والا وجب حمله على ارادة خلاف الاولى كما جاء في حمل عصيان آدم على مخالفة المندوب وارتكاب المكروه والنهي به على النقا المعاقبة عليه فانما الاخراج من الجنة انما كان لاقتضاء الحكمة في ابتلاء هذا النوع العظيم بما هلكهم له من النعم الدائمة لا عقوبة على ذلك بل لتغير المصلحة عند ارتكاب المكروه وقد وجدنا اعلام البلاد وائمة العبادات وقادة الزهاد آل محمد الذين اصطفاهم الله على اختلاف مذاهبها وتشعب طرائقها على زهدهم وورعهم وتقواهم واستقامة طريقتهم لم ينقلوا عنهم ذنبا واعترف لهم على بادرة مع كثرة مخالفيهم وحسادهم ومحبيهم ووضعوا عليهم العيون والمراصد مع ان الناس رمتهم ببعضها وعادوا على بن الحسين السجاد عم في ذاك الذي استوى عنده الصديق والعدو والخائف والمرائي يعترفون في شانهم لله عز وجل ودعواتهم ما لم يعثروا على عين ولا اثر من ارتكاب المعاصي وامارات الاثام والتجاوز للحدود والنادي في النهي وهم الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله المطهرون الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وما زال آل وصحابة مقام

آخر وابرهم الناس وهو الذي اشير اليه بقوله حسنات الابرار سيئات المقربين وقد انفرد اصحابنا بهذا النحو مع كل الفرق وامن قبل بهى بهجة ما لا يليق به من شأنه وقد خالفهم الناس في هذا كان النوع في ذلك فجعلوا يستغفرون هفوات الانبياء بزعمهم حتى الف بعضهم في ذلك كتابا سماه بزلة الانبياء فجمهور الاشاعرة على تجويز الصغائر والكبائر حتى الكفر قبل البعثة وكذا فيما بعدها الا الكفر والكذب في التبليغ بل اجاز القاضي فيه سهوا واجاب عمار وردناه بانكار قاعدة الحسن والقبح وكم تفرعوا على ذلك من قبيح وجمهور المعتزلة على تجويز الصغائر عمدا وسهوا وخطاء في التاويل الا ما كان منها دالا على التخفيف وسرقة الخسيس كباقة بقل ورمانة واجاز الجبائي وابو هاشم ذلك في ايضا الى حين ذلك من الامام يلي وبالجملة فالقاضي ان تكون من مقولة الكفر ومن الكبائر والصغائر مضمنة او غير مضمنة وعمدا او سهوا سرا وعلانية قبل البعثة او بعدها في التبليغ وبيان الاحكام وغيرها قد اجاز كل واحد من هذه الانواع عليهم جماعة غير ان الاكثرين على ان الاكثر قبل البعثة يجوز موهم بما يستنكفه عنه السواد على غير انهم غيرات مدالواجاة في ذلك من متشابه الآيات ولم يطلعوا على مخالفة من موضوعها الاخبار ولم يرجعوا في ذلك الى الراسخين في العلم مع ان كثيرا مما استدلوا اليه من متشابه الآيات وغيرها الجواب عنها ايضا في الاحكام بل في اصول الدين ومن طرائق هذا الباب ان كفار قريش على شهرة عداوتهم لرسول الله صلعم لا انما يدعونه الصادق الامين وكانت اماناتهم من كل نفيسة عنده الى ان اجتمعوا على قتله وامر بالمهاجرة وكان تخلف عليه السلام بمكة لاداء الامانات الى اهلها وهم كانوا يقولون انه ما يكذب ولا يرتكب كل قبيحة ولذلك ترى بعض متناقضيهم شناعة هذا المذهب واعرض عنه والتزم بما عليه الاصحاب ونسب ذلك الى جماعة من مشايخهم وارجو انه حيث تحققهم ثار صاحب العقائد السنية في اصول الشافعية والعصمة للنبي صلعم ولسائر الانبياء بعد الاخذ صغيرا وكبيرا عمدا وسهوا في الاحكام وغيرها فانهم معصومون مبرأون عن جميع ذلك لقيام الحجة على ذلك في اصول الدين ولان امرنا باتباعهم في افعالهم واقوالهم وآثارهم وسيرهم على الاطلاق من غير التزام بقرينة فليقتصر على سنتهم ما هذا وفاقا للجميع من اهل السنة المحققين وسواء في ذلك قبل النبوة او بعدها

مغضبة كثيرة

نفهمها ومن ان الاخبار بتنزيههم عن هذه المنقصة سندا ولو واحد لما ال اوصافهم ومن نفى ذلك كلهم عنهم القاضي عياض ايضا وابو بكر بن مجاهد وابن فورك كما نقله عنهم ابن حزم في الملل والنحل وقال انه الذي يدين الله به واختاره ابن برهان في الاوسط وتعليقه الوجيز من اتفاق المحققين ونقله في زوائد الروضة عند المحققين وهو المحكي عن البلقيني وعن السبكي وولده وغيرهم من الشيوخ ونحن نقول مرحبا بالوفاق كان عليهم سبقهم ام لم يكونوا الكلام في السنة وهي في اللغة الطريقة والعادة قال الهذلي فلا تجزعن من سنة انت سرتها فاول راض سنة من يسيرها وفي الاصطلاح المندوب وما ثبت عن النبي صلعم وان وجب واحوال الادلة الشرعية وهذا هو المراد هنا وهو كلام يدخل في بيان الشريعة من كلام المعصوم او فعله او تقريره او حكاية شيء من ذلك وفعلا واعتبار المعطلة لاخراج افعاله واقواله العادية وبقيد كلام المعصوم ما يتناول حكاية الاحاديث القدسية واقاويل الانبياء وبالجملة كلامه وان كان حكاية ما يقولنا او حكاية الخ لا دخال كلام الراوي الحاكي لكلام المعصوم عم ولو بالمعنى او فعله او تقريره او حكاية شيء من ذلك ومن اقتصر على الاولين منهم كصاحب المنهاج اراد بنقل بالمعنى الاعم ثلاث شئنا والثالث وينبغي ان تناوله للاول على الظهر بل هو بيان له تقريره يتناول التقرير عبارة عن عدم الانكار واما الحديث فهو في اللغة مطلق الكلام قال وحديثها كالغيث يسمعه راعي سنين تتابعت جدبا بيت جدباء فيتبين قوله تعالى واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا ولعل المراد هنا ما اورد به وهو الحكاية في الذوبها بعلا العبرة لما في وجعلنا هم احاديث ولعل المراد اقاصيص وتلك بها العبرة والشأن والقصة خلاف القديم واما في الاصطلاح فالمعروف اختصاصه بحكاية احد الامور الثلاثة القول والفعل والتقرير وقضيته عدم صدقه على ما سمع منه عم بغير طريق الحكاية واستبعده الاصحاب شرح الشمس حكم بصدقه عليه

الكلام في السنة

والاشارة ومدلولها معني ليس لدالة اللفظ على النسبة الا بعد كلام من زيد وجبت من قيام زيد وان هو من النسبة والنسبة انما يدل عليها التراكيب وحيث انها والمعاني الانشائية فيما عدى العقود والايقاعات انما يدل عليها بالحروف انما تام معانيها مجردات الانشاء لما كان معنى حرفيا لا يتحقق الا بالجمل التامة والكلام لا يتم الا بنسبة بين الطرفين فيمكن التركيب الناقص الاضافي ومن هنا تحقق ان الانشاء مدخول بالاخبار والتعجب ذلك تارة باعتبار الاشعار بان يكون الخطاب كانه يشعر بالذهنية يشعر ايضا بالخارجية حتى يقال في شرحه ان اشعر بان النسبة خارج فهو خبر فان التعجب والمدح والذم والاستنكار مشعر بذلك قطعا وكذلك تبين الخارجية لكونها على الذهنية حتى يقال ان كان لنسبة خارج على الطرفين فخبر ثم فرع ان الخارج في هذه الامثلة ليس على شكل النسبة المدلول عليها باللفظ وطرفاها من حيث ان الخارج فيها ليس الا ثبوت الحسن والجودة والرداءة والملك لموردها والمفهوم من الخطاب انما هو الثبوت على وجه التعجب والمدح والذم والاستنكار فكان كالفارق لان كان النسبة التي دل الخطاب على ثبوتها بين الطرفين ليست الا ثبوت تلك الامور لموردها والمعنى الانشائي التعلق بها امر زائد عليها خارج منها لا يخفى هذا والتحقيق انك اذا قلت ما احسن زيدا عنه شك فيها ان امورا احدها نسبة الحسن الى زيد الثاني نسبة التحسين الى امر عظيم وهو الوارد للنحاة عليه هذا التركيب والثالث وقوع التعجب منك وليس شيء من هذا ما صيغ اللفظ له ووضع الدالة عليه وليس علينا نسبة ذهنية او غير ذهنية تكون لها الخارج تطابقه او لا تطابقه واشتهر ايجاد امر في الخارج وبالا ان تكون للخارج خارج نقوم ان الانشاء جميع ضروبه ليس لنسبة خارجية تطابقه او لا تطابقه وانما هو امر واحد وجد في الخارج بهذا اللفظ وهو وان لم ينسب لكن مندرج تحت قولنا والآن فاقم مثال ولا دال على نسبة لا خارج له ولا دال على امر اخر للخارج لما عرفه فاتم ما يتحقق من اهل العلم كثيرا انه يطلقون اسم النسبة على الحكم النفس باسره على انه ايجاب او سلب او ما هو في الحقيقة نسبته اذ لا تعرف النسبة معنى سوى التعلق والانتساب والحكم بانه انما هو باداة التعلق على وجه الاذعان لا نسبة كيف والنسبة كما عرفت من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج والحكم من الامور الحقيقية الموجودة في الخارج الخارج بالوجود الاصيل ثم ان اريد بالنسبة معنى ونسب المتعدي المذكورة اعني الانتساب والاتصاف فان الخبر انما يحكم بالخبر به ويذعن اعني الحكم المتفرع واسناده الى احد المفهومين الا الى الا ضرورة الاطلاق بل الصدق بهذا المعنى عليه الا انه المفروض منها انما هو ارادة الانتساب والاتصاف ولعلهم ارادوا بالحكم متعلقه وهو النسبة المذكورة اعني الانتساب والاتصاف فان الخبر ما يحكم بالخبر ويذعن ثم ان الهم كثيرا ما يعبرون عن هذه النسبة الحكمية بايقاع النسبة وانتزاعها ويريدون بالنسبة النسبة الخارجية التي هي ثبوت المحمول للموضوع في الخارج والتفاوت عنه وبما يريدون بايقاعها الحكم على ذلك الثبوت والانتفاء والتصديق والاذعان بها والاعتقاد لها وكلمن زعم ان النسبة الذهنية هي الحكم زعم ان المطابقة انما هي بينها وبين الخارج وبالحكم فالكلام في ان المطابق هو الخارجي وانما الكلام في المطابق والحق ان النسبة الذهنية المفهومة من اللفظ المتحدة بالخارجية ذاتا وان اختلفا بالاعتبار وان النسبة انما كان بهذا الاعتبار وذلك لان ظاهر الاضافة في قولهم لنسبته كونها معنى له والحكم تابع لها كما سنعرف وكيف كان فلا يكون هذا النوع من النسبة اعني النسبة الحكمية مراد به نفس الحكم او متعلقه الا في الخبر لاستلزامها النسبة الخارجية التي لا تكون حالة له فان حكم النفس انما يكون بها ومن هنا يظهر لك انه يمكن تعريف الخبر والانشاء باعتبار الحكم ايضا كان يقال الخبر ما اشتمل على الحكم والانشاء بخلافه وقد يعرفان ايضا باعتبار استلزام اللفظ معناه وعدمه فيقال الانشاء ما استلزم اللفظ معناه الوضعي ولم يتخلف عنه بحيث متى وجد اللفظ وجد المعنى والخبر ما لم يستلزم وان كان معناه مقارنا للفظ كالخبر الحالي وبعبارة اخرى الانشاء ما وجد معناه بلفظه اي ان وجود لفظه

علم تامة في وجوده معناه والخبر ما وجد معناه بوجود اخر غير وجود لفظه فهذان طريقان اخران في التعريف وقد يحصل لويقال ان ما يطلق عليه اسم النسبة عندهم ثلاثة الخارجي والمفهوم من اللفظ الخبري والحكم النفسي الا ان يتنزل على ارادة متعلق الحكم كما عرفت والثلاثة وان اجتمعت في الخبر لكن معناه الذي وضع له انما هو الخارجي المحكي باللفظي ومن الحكم ان العلوم ان قولك قام زيد مثلا لم يوضع ولم يجئ به الا للدلالة على ثبوت القيام في الخارج اللفظ له على انك حاكم بذلك وان جاء بعا ثم هذا الثبوت من حيث كونه مفهوما من اللفظ مرتسما في ذهن المتكلم يسمى نسبة الخبر ونسبة ذهنية ويكون احد طرفي التطابق من حيث انه في الخارج مع قطع النظر عن اللفظ ودلالته والمتكلم وذهنه يسمى معنى الخبر ومدلوله ومقصودا بالخبر اعلام المخاطب به ويكون هو الطرف الاخر للتطابق فان قلت او ليس قد قال الشيخ عبد القاهر وغيره لا دلالة للخبر على وقوع النسبة ولا وقوعها وانما يدل على حكم الخبر بالوقوع وعدمه حتى حكى بعضهم الاتفاق على ذلك واحتجوا على ذلك بانه لو دلت دل على الثبوت والانتفاء ومعنى الدلالة الا افادة العلم لما وقع شك في الخبر ولا امتنع الكذب في الاخبار والا تخلف المدلول عن الدال واللازم التنافض الواقع عند الاخبار بامورين متناقضين قلنا في الدلالة انه يدل على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى للدلالة الا فهم المعنى ولا شك انك اذا سمعت قام زيد تفهم منه ثبوت القيام وعدم القيام احتمال عقلي وهو معنى قول الشيخ الرضي وغيره من المحققين ان جميع الاخبار من حيث اللفظ انما تدل على الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمل الكذب لا يريدون ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا واني يمنع ذلك ولو كان مفهوم القضية هو الحكم لكان مفهوم جميع القضايا متحقق قاطعا فلا يصح قولهم بين مفهومي زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض ومن هنا قال سعد الدين عن الناس من توهم من كلام عبد القاهر وغيره ان مدلول الخبر هو الحكم وهذا غلط وذكر الشريف في شرح المفتاح ان جمهور المحققين على ان الخبر يشتمل على الحكم المعبر عنه بالنسبة التامة الذهنية وان الصدق والكذب باعتبار مطابقتها للخارج وعدمه وانما يدل على الذهنية والذهنية تشعر بالخارجية فهي مدلول الخبر بالواسطة ثم قال فان كانت هذه النسبة المشعر بها حاصلة كان اللفظ صادقا والا كان كاذبا ومن ثمة قيل ان صدق الخبر ثبوت مدلوله معه وكذبه تخلفه عنه ولا استحالة في ذلك لان دلالة الجمل الخبرية على النسبة الذهنية وضعية لا عقلية ودلالة الذهنية هي حصول النسبة الاخرى بطريق الاشعار من دون استلزام عقلي فجاز ان يتخلف عن الجمل الخبرية مدلولها بلا واسطة فضلا عن مدلولها بواسطة تأمل وهذا معنى ما قيل ان مدلول الخبر هو الصدق واما الكذب فاحتمال عقلي قلت كلام السيد كما هو في ان المراد بالحكم متعلقه اعني النسبة الذهنية وان اطلاق اسم الحكم عليها كان على ضرب من المجاز ثم حكم بان دلالة الخبر على النسبة الذهنية اولا وبالذات وعلى الخارجية بالواسطة مبني على القول بوضع الالفاظ للصور الذهنية والحق ان الوضع للامور الخارجية حسبما سبق في محله فائدة الكلام في ان صيغ العقود والايقاعات كبعت واعتقت انما استعملت في الاخبار اخبار وان الكلام فيها اذا استعملت في الايقاعات فالاكثرون على انها انشاء وقال قوم انها اخبار عما في النفس وتحقيق ذلك في باب الحقيقة والمنقولات الشرعية ثم على القول بالانشاء فهل كسائر ادوات الانشاء من الحروف وغيرها لا يتاع معنى امر ادعي كالبيع والاعتاق مضمرة بانا نقول لاعم كالعلم كما ان ادوات الاستفهام والتعجب والتمني والترجي والعرض والتحضيض وغيرها كذلك وانها عاتي مركبة مشتملة على النسب خلاف قال سعد الدين بعد ان كان انشاء لا ان معناه حدوث البيع بهذا اللفظ الخ واورد انه لو كان كذلك لامتنع التعليق فانا اذا قلنا ان دخلت الدار فانت طالق فقد علقنا الطلاق الواقع بهذا الوجه اللفظ على دخول الدار فيلزم تعليق الواقع بما لم يقع بعد واجيب بان اللفظ في صورة التعليق محدث للطلاق بشرط ما علق عليه كدخول الدار لا مطلقا وليس المراد ان اللفظ فاعل حقيقي حتى لا يتصور حدوث الفعل على الطلاق بعد تمام الفاعل على اللفظ من حيث انه غير قار الذات متى وجد انعدم والحق هو الثاني وفيه ان الاشكال لم يجئ من دعوى تأثير المعدوم

ومعرفه بانه قول او حكاية قول او فعل او تقريره ولان الحكاية ما هي في مفهومه اصطلاحا ولا مشاحة والاطلاقه على نفس كلامه صلى الله عليه وسلم قول شائع مجاز من باب [illegible] او الحديث القدسي ما يحكي كلامه تعالى ولم يتحد به والاخص الخبر فهو في الاصطلاح مرادف للحديث وان خالفه في اللغة فانه فيها النبأ وهو الامر المخبر به من حيث انه يخبر به فيقال جاءهم خبر مفجع وهذا الذي اراده من فسره بانتساب امر الى آخر ايجابا او سلبا والوجه ان لا يطلق على مفهوم النسبة التي اعتبرنا اعني كونه من حيث انه يخبر به وربما استعمل بمعنى العبرة والقصة قال هل عندي خبر من الاخبار ثم هو عند اهل العربية والاصول ما يقابل الانشاء ويطلقونه عندهم من صفات الالفاظ ومن ثم قيل انه كما يطلق على اللفظ يطلق على الكلام النفسي اعني حكم النفس بامر خارجي اعني الانتساب المذكور ولما اطلق سيد اسم الكلام قال ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل الفؤاد على اللسان دليلا فان اراد بالحقيقة حتى يكون مشتركا معنويا وغيره فخطر مع ان اطلاق الكلام عليه لم يكن على وجه الحقيقة بل على المبالغة والتسامح كما يقال انما البيت بيت الاحياء والنار نار الشوق والداء داء الجهل وان اراد المجاز فيهاب المجاز ومن كان واسعا كلت هذا ظنه وما كان يحسن ان يحوث وانت تريد حكت والعلامة [illegible] وان فسره بحكم النفس حيث قال اذا حكمت النفس بامر على آخر ايجابا او سلبا سمي ذلك الحكم خبرا لكن الظاهر انه يريد اذا حكمت النفس كان هناك خبر وعني به اللفظ الدال على الحكم والذي يدل على ذلك قوله بعد ذلك وهو يطلق حقيقة على القول [illegible] على غيره كقوله [illegible] العينان [illegible] القلب [illegible] وحكم في البحث الثالث بان مدلول الخبر كزيد قائم هو الحكم بثبوت القيام لزيد [illegible] وقد اضطرب [illegible] في تعريفه على غير نحو ما [illegible] على حد اختلافهم في تعريف العلم فمن زاعم انه يعرف لعسره [illegible] بالبداهة والاكثرون على الاول [illegible] واخرى [illegible] التعريف فمن قائل يعرف له باعتبار احتمال الصدق والكذب ومن قائل باعتبار [illegible] النسبة ومنهم من عرفه باعتبار [illegible] المدلول ووجه العسر عند الاولين انه اذا قيل زيد كاتب مثلا فلا ريب ان هناك خبرا وهل هو هذا اللفظ من حيث هو دال او مدلوله الاضافي اعني النسبة الخارجية او الذي اعني الحكم النفسي احتمالات لم يعرف حقيقته فكيف يعرف وانت تعلم ان من عرف اللغة والاصطلاح [illegible] ما ينساق فيهما عرفه بحسب ذلك ولا يصعب عليه شيء ومدعو البداهة مع ان هذا الاختلاف غير مسموعة ومتعلق مدعيها العلامة والمحقق الرازي والسكاكي بان حكم الذهن بامر على آخر مما يدركه كل عاقل من منتشر حتى الصبيان ولا اقل من كونه موجودا [illegible] بداهة الخبر النفسي اعني حكم النفس بامر على آخر والكلام انما هو في الخبر اللفظي على ان بداهة النفسي ايضا ممنوعة فان حصول الشيء في النفس لا يستلزم تصوره والا لكان جميع ما وجوده الخارجي في النفس كصفاتها [illegible] بديهيا وهو بديهي البطلان [illegible] فكم من امر لا يدرك الا بعد النظر ثم الاكثرون ومنهم السيد والشيخ وعبد الجبار على تعريفه باعتبار الاول واحسن ما يقال فيه انه ما احتمل الصدق والكذب من حيث هو هو اي من حيث انه كلام تام والحيثية لادخال خبر الصادق والمعلوم صدقه او كذبه ولا بد وربما اعتبار ان الصدق مطابقة الخبر للمخبر به والكذب مخالفته لما اشتهر [illegible] ثم ابن الحاجب انه لا حاجة له وذلك لان اخذ الخبر في مفهومهما ليس بضرورية لازم وان وقع في كلام اهل اللغة [illegible] تعريفهما بمطابقة الكلام للواقع ومخالفته على انهما يتبادران عند الفريق لشدة ظهورهما حتى [illegible] الضرورة وعلى هذا فالانشاء ما لا يحتملهما من تلك الحيثية والتصديق والتكذيب في المدح والذم والتعجب كما في قوله وانه ما هي بنعم الولد انما يتعلقان بما يشعر به الانشاء من الخبر فان مثل هذا الانشاء يشعر بخبرين احدهما ثبوت متعلق الانشاء في الخارج كالجود للممدوح والقبح للمذموم والامر العجيب للمتعجب منه الثاني اعتقاد المنشئ لذلك الثبوت والتكذيب في الثاني [الثالث] ونحوه انما يرجع الى الاول وربما رجع الى الثاني كما في تكذيب المنافقين في شهادتهم بالرسالة اي انهم لا يعتقدون ذلك ولا يتعلقان بما وضع له اللفظ من الانشاء اذ لا يقع كذبت ما مدحت او ذممت او تعجبت ولكنهم لم يشهدوا واعترض الشيخ الرضي بان التفضيل كزيد افضل

من

من عمرو كذلك لاحتمال [illegible] بما فضلت [illegible] موضع بان التفضيل ليس بمعنى لفظ التركيب وانما يجيء فيها لان اصل اللازم [illegible] فامعناه ثبوت الافضلية له [illegible] انما يتعلق به التصديق والتكذيب وعرفه جمع من المتأخرين باعتبار الثاني فقالوا الكلام ان كان لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه فخبر والا فانشاء وذلك لان الكلام لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين تعلقت [illegible] احدهما الى الآخر على النحو المخصوص وتسمى هذه النسبة ذهنية لعقلها في الذهن من ملاحظة [illegible] ثم مع قطع النظر عن هذه النسبة المدلول عليها باللفظ وحصولها في الذهن [illegible] اللفظ الدال عليها قد يكون بين الطرفين في الخارج وفي نفس الامر تعلق بالايجاب او السلب في احد الازمنة الثلاثة بان يكون احدهما ثابتا للآخر او منفيا عنه فهذا التعلق الثابت الخارجي يسمى نسبة خارجية ومعنى خروجها ان منشأ انتزاعها امر خارجي حتى يكون الخارج ظرفا لنفسها لا لوجودها لان النسب من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج وهاتان النسبتان اعني الخارجية والذهنية في الحقيقة امر واحد لا فرق بينهما الا بالاعتبار فسميت خارجية لان الخارج ظرف لها وذهنية لان الذهن ادركها وارتسمت صورتها فيه وفي تعلقهم النسبة خارج اشارة الى هذا الاتحاد فان معنى كون الخارجية للذهنية ان تكون الذهنية صورة لها [illegible] هذا [illegible] ما يقرب به الاتحاد الذي ادعوه في العلم والحق انهما امران [illegible] ان المتكلم انما [illegible] ويدل عليه بالهيئة التركيبية [illegible] ان هذه النسبة غير النسبة الثابتة بينهما في الخارج الثابتة في نفس الامر نسب المتكلم ام لم ينسب [illegible] فمثل كلام جمع بين الامرين [illegible] مع كونه دالا على النسبة بين الطرفين بحيث يكون بين طرفيه في نفس الامر نسبة وتعلق ايضا فهو الخبر وكل كلام افيد بالذهنية بان كان بحيث ليس بين طرفيه في نفس الامر وراء دلالة اللفظ نسبة وتعلق فذلك هو الانشاء وذلك كصيغ العقود والايقاعات [illegible] والمدح والذم والتعجب والتمني والترجي والاستفهام والامر والنهي والتحضيض والعرض والاستفهام فان قلت لا ريب ان في التعجب والتمني والترجي امرا وراء ما يفهم من اللفظ ويدل عليه الخطاب فان من يقول ما احسن زيدا قد يكون في نفس الامر متعجبا [illegible] اللفظ [illegible] وكذا القائل ليت زيدا قائم ولعل عمرا نائم والذي يدل على ذلك ان هذه الصيغ انما تذكر للاعلام بما في النفس ومن ثم لا تقول [illegible] ما احسن [illegible] حركة الرأس ودمع البصر الى السماء [illegible] وبالجملة فالمعنى الانشائي حصل في النفس [illegible] على الخارج [illegible] عند التعجب قلت ان [illegible] النسبة التامة التي [illegible] الكلام وليس المعنى الانشائي من هذا في شيء [illegible] النسبة والنسبة انما يدل عليها بالتراكيب والهيئات والمعاني الانشائية ما عدا [illegible] العقود والايقاعات انما يدل عليها بالحروف وما قام مقامها ثم هي امور يتعلق بها [illegible] على النسبة [illegible] صيغته لم توضع للدلالة على ثبوته للنفس [illegible] لتكون ما في النفس خارجا لا يفهم منها وانما جعلت [illegible] كالسكين للقطع فاذا وقع [illegible] فثبوته للنفس [illegible] البتة هو السبب في الايقاع ظاهرا وان اريد الدلالة على الثبوت بما وضع له قيل تعجبت وانا متعجب من هذا [illegible] النسبة الذهنية في الكلام الانشائي انما هي النسبة التامة بين الطرفين [illegible] التي يتعلق بها المعنى الانشائي [illegible] في جميع انواع الانشاء [illegible] بين الطرفين في الخارج [illegible] احسن زيدا ونعم الرجل زيد وبئس الرجل [illegible] وكم عبد ملكت [illegible] نسبة وتعلق بالايجاب او السلب ثابتة في نفس الامر والواقع مع قطع النظر عن اللفظ وما دل عليه [illegible] الطلب وبالجملة ما هو في العقود والايقاعات [illegible] بالخطاب الاخبار عنها في التعجب بسببها والمدح والذم عليها او استكثارها وطلب وقوعها والاستفهام عنها فلا [illegible] دلالته عليها

بل من جهة ان انشاء الشيء كالعتق مثلا يقتضي وجوده وتعليقه على اخر يقتضي توقف وجوده على وجود ما علق عليه ثم لا
فرق يوجد بين القولين فلا معنى لتخصيص الايراد بالاول والحق هو الثاني فانا نرى انك اذا قلت بعت نشأ له نوع
البيع ونسب الى نفسك لا انه يوجد نسب في علم يدل على البيع كما في الحروف الانشائية ولسنا نريد بدلالتها على النسبة
انها تدل على نسبة تحققت في الخارج بغير هذا الخطاب من حيث ان من اوقع شيئا من هذه العقود يختار فلا بد
وان يحصل له قبل التلفظ حالة نفسانية كقطع العلاقة في البيع والطلاق والعتق فهي تدل على ثبوت ذلك في النفس
كما يزعم من يذهب الى انها اخبار كيف وما في النفس ليس ببيع ولا طلاق ولا اعتاق فان ذلك كله انما يقع
بالقاء الصيغ مقصودا بها الانشاء وانا نريد بها انه تقع النسبة وتنشأ وبالجملة فانت بقولك بعت تحدث
البيع مع الدلالة على ان هذا البيع واقع منك وان ذلك الواقع انشاء وهذا الذي نريد بالنسبة الا انك انما تنشئ الصيغ
البيع حسب من وقت ولا تدل على نسبته ثم جميع اسباب الملك وشبهه لا تتعاطى في ان يدل عليه باللفظ كما في
التعجب والاستفهام وغيرهما فان قلت فنحن نريد ان المقصود بالذات انما هو ايقاع البيع لا غير وايضا اذا اخبرت
بعد الايقاع بقولك قد بعت فانا نشير الى نفس البيع وثبوته له في الخارج كما نشير في التعجب والاستفهام الى ثبوت
التعجب والاستفهام قلت حق هذا ولا يقتضي اكثر من كون الخارج ثبوت البيع ونسبته الى المتكلم وهو حق لا ننكره وليس
فيه ان صيغة الايقاع لا دلالة فيها وكانهم انما اختاروا في العقود والايقاعات هذه الصيغ لدلالتها بانفسها
صريحا على النسبة اهتماما بشأنها فانه مقام اشهاد وتسجيل ودعوى وانكار وان كان الغرض الاصلي انما هو
وقوع المعنى في الخارج وثبوته حيث عادتهم ان يعرضوا هاهنا الدلالة والخلاف في توقفها على
الارادة وقد مر للمناسبة الى الكلام في الدلالات ثم لا ريب في دلالة الخبر على الحكم اما بالاصالة كما عليه الاكثر واما بالتبعية
كما هو التحقيق وقد اتفقت الائمة الا ما روي من الجاحظ على انحصار الخبر في الصادق والكاذب ثم اختلفوا فالجمهور على ان
الصدق عبارة عن مطابقة الحكم للخارج والكذب عن مخالفته وزعم النظام ومتابعوه انه عبارة عن مطابقة الاعتقاد
المخبر وان كان اعتقاده خطأ كقول الحكيم العالم قديم والكذب مخالفته وان كان ذلك الحكم صوابا كما في قوله العالم
حادث فالصدق عنده مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر في نفس الخبر وان خالف الواقع والكذب مخالفته له في نفسه وان وافقه فبينه
وبين الاول عموم من وجه لاجتماعهما في اخبار المسلم بحدوث العالم وانفراد الاول في اخبار الحكيم بذلك والثاني في
اخباره بقدمه واحتج في ذلك بقوله تعالى ان المنافقين لكاذبون حيث حكم عليهم بالكذب مع مطابقة ما قالوا للواقع
فلم يبق الا اعتبار مخالفته لما في معتقدهم واول ما فيه ان قولهم نشهد انشاء فلا يعود التكذيب اليه بنفسه لمعارضته
معناه للفظ ووجوده ويرجع الى ما تضمنه من الخبر وهو انهم معتقدون للرسالة كما هو المنساق
الظاهر دعوى الاعتقاد من مثل هذا الانشاء وقد صرح لازالة التهمة وقد عرفت ان مثل هذا الانشاء
يتضمن خبرين ودعوى وقوع متعلق الانشاء ودعوى اعتقاد المنشئ ذلك ومرجع التكذيب هاهنا الى الثانية
وكثيرا ما يرجع الى الاول كما تكذب المادح والقائل فلان والله ما هي بنعمائه ولو سلم انه خبر فرض انهم ابتدؤا
القول هكذا انك لرسول الله من دون انشاء الشهادة فنقول رجوع التكذيب ايضا الى ما يستلزمه هذا الاخبار
من دعوى الاعتقاد للمخبر به اذ الغرض من القاء الخبر الى العالم بمضمونه انما هو الاعلام بلازم الفائدة والفرق
بين ما نقول وما يقول النظام ان التكذيب على مقالته يرجع الى نفس الخبر لكونه مخالفا للاعتقاد وعلى ما نقول
الى ما يستلزمه من الاخبار بالاعتقاد لمخالفته للواقع وربما اجيب بارجاع التكذيب الى تسميتهم هذا الاخبار المجرد
عن المواطاة شهادة او الى نفس الخبر المذكور لكن على زعمهم اي انكم على زعمكم كاذبون في اخباركم هذا لمخالفته
لما هو الواقع عندكم وانت تعلم ان لا اعتبار بمثل هذا مع ان شأنه بانشاء الشهادة مؤكدة بانحاء التأكيد يأبى كل
الاباء ان يكون على امر لا يحتمل الكذب في التسمية اما الكذب بناء على زعمهم بل المناسب ان يكون على
الكذب في نفس الامر والواقع وليس ذلك الا ما ذكرناه ثم ارجاعه الى الاعتقاد ما يناجي به بعض العرب

الناجي

الناجي من الانتقاد على من نسب البرية ليفضوا عنه والقوم على اشد حرص بعد الرجوع الى المدينة صبيحة جاء في الطرق انها نزلت
في زيد بن ارقم لما نزلت قال زيد بن ارقم لقد صدقك الله فذلك ان ناجيهم كان يسمع منهم
فنميتهم الى رسول الله فغضب وحلفوا انهم ما قالوا ما نقل وجعلوا الخزرج يشتمون زيدا ويقولون كذبت على رسول
الله فلما نزلت جمع اصحابه وقرأها عليهم ما افتضحوا البس بالبعيد لكن ما روي في الاصح عن ابن طاوس اليماني
قال الا اخبركم ان قوما شهدوا شهادة الحق وكانوا كاذبين فقال المنافقين حين قالوا للرسول الله نشهد
انك لرسول الله يؤيد ما قلناه ويؤيده ايضا قوله والله يعلم انك لرسوله حيث اعترض به قبل تمام الكلام وتعاليه
يحكم من رجوع التكذيب الى نفس الشهادة ولقد كنت احسب ان هذا وجه لم يذكره القوم واذا بشارح التلخيص قد
ذكره ولكن في غير هذا المقام فان الجاحظ فنحو خالف ما عليه الناس واثبت بين الكذب والصدق واسطة وذلك
انه جعل الصدق عبارة عن مطابقة الخبر للواقع والاعتقاد والكذب عبارة عن مخالفتهما معا فكان ما عداهما لا صدقا
ولا كذبا واسطة سواء كان معتقدا للحكم او نقيضه او شاكا فكانت اربعة وكان احتج بما تعلق به قوله تعالى افترى على الله
كذبا ام به جنة وذلك انهم جعلوا الاخبار بالكذب فكان مغايرا له ولا ريب انهم لم يريدوا به الصدق لاعتقادهم
خلافه فتعين ان يكون واسطة وان الخبر عن اعتقاد اذا خالف الواقع لا يوصف بالكذب ولا يستحق اللوم كان الخبر
مع اعتقاد الخلاف اذا طابق الواقع لا يوصف بالصدق ولا يستحق مدحا والكافي في الصدق مطابقة الواقع وفي الكذب
مخالفته لا العقل في كل جهته واستحق المدح والذم وهو خلاف ما يعرفه الناس ويحكم به العقل والجواب عن
الاول ان الكذب ضربان افتراء وهو ما كان عن عمد واخر يجري على اللسان لا عن قصد ولهذا ايضا ضربان ما
يصدر من العقلاء غفلة وما يخبر به غيرهم كالمجانين لما استضعفوا ما جاء به من دعوى الرسالة والمعاد وقطعوا بمخالفته
للواقع شكوا هل هو متصنع مفتر ام به جنة يدعي العظائم ولا يدري ما يجيء فكان التردد بين قسمي الكذب او يقال
ان الترديد بين الخبر وغيره وذلك ان كلام المجنون لا يعد في الاخبار كالنائم لعدم الشعور وما يقال من انه لا
مدخل للقصد والشعور في الخبرية بدليل ان كلام النائم والساهي والمجنون ليس انشاء فيكون خبرا اذ لا واسطة
تعرف بين الخبر والانشاء فيدفعه ان المنحصر فيهما انما هو الكلام الحقيقي الاصطلاحي دون اللغوي والكلام هاهنا
في اللغوي والتحقيق ان القصد والشعور وان لم يكن معتبرا في الكلام لغة لما نص عليه ائمة العربية لكنه ما خوذ في
مفهوم الخبر لغة واصطلاحا وعدم دخول كلام النائم وصاحبيه في الانشاء اصطلاحا لا يستلزم دخوله في الخبر لغة وحكمهم بان
المشكوك والموهوم خبر لا ينفي ان ما يصدر عن هؤلاء كذلك اذ اقصى ما هنالك انه ما كان ينبغي للمشكك ومن تبع له
الخلاف ان يخبر وليس باسوء حالا من الكاذب ومع هذا لا يخرج عن الخبرية ولا يرد ان الخبر لا بد فيه من الحكم ولا حكم للعاقل
لان الحكم انما هو ظهور ذلك لا الحقيقة في نفس الامر وتمامه من الثاني بان مدار التصديق والتكذيب عند الناس انما هو
ظهوره لدى العرض على الواقع فان طابق صدقوه وان خالف كذبوه واما الاعتقاد فغير مرعي عندهم لعدم ظهوره ولهذا
تراهم يبادرون الى التصديق والتكذيب من غير ان يسألوا عما عليه المخبر وما تعلق الخبر مما يظهر للسامع الا باخبار المخبر
الغير او بظهور امارة فلو منع تبع الاخبار عن نفسه ولا خرج الخبر عن كونه كذبا كالكذب في الوعد عن سلم فان
الوعد يذهب بها النبي ولا يخرج الخبر عن الكذب ودعوى الملازمة بين مطلق الكذب والقبح في غير المنع فان القبح قد
يلزمه لا يقع مع القول كالكذب في الوعد من عزم وهو يفرق بين صدق الخبر وصدق المخبر وبين كذبهما فيعتبر الا
عتقاد في الاول دون الثاني والرابع ان هو فيه لا في الاول بدليل انه لا يقال لمن اخبر بالواقع وهو يعتقد خلافه انه
صدق وان قيل ان هذا الخبر صادق وكذلك لا يقال لمن اخبر عن اعتقاد لا عن جاحد او لظهور امارة تعتقد
بطلانه انه كذب وان قيل ان هذا الخبر كذب ثم اني رأيت من يقول ان الجاحظ انما بنى مقالته هذه على ما يذهب
اليه من ان المعارف كلها اضطرارية لا تأثير للعبد فيها وان غير العارف معذور فلو كان مجرد مخالفته الواقع كذبا
حتى يكون الخبر بما خالف الواقع كذبا وان لم يكن عارفا بالمخالفة بل معتقدا المطابقة لكان مذموما ملوما مع ان ذم الكاذب قد

فرض انه مقدور كيف لا وجل الاخبار بل الظروف عليها الاعتقاد وما اتفقت عليه اهل العقول وبالجملة فتكليف المعتقد لمطابقة بالاجتناب ان مبارد
بالحاقه تكليف بما لا يطاق قلت لو تم هذا لم يتوقف على وجوب الاضطرار في العارف بل عدم الي اهل العادة لذلك ثم ينتفي اكثر الاخبار فانه
للمتعدد لوت زيد مثلا الامارة موجبات معتقده مقتضى الكلام قال بالاختيار ومن ذهب الي الاضطرار لعدم وجوب هذه المعرفة ومع منقول
لو كان كاذبا لوجب ذلك ويكون المعذور غير معذور فبان عدم اشتراط هذه المقالة ههنا على مذهبهم هنالك الا ان يكون هو منع بل ان
وحكي العلامة عنه والحل ان ترتيب الاثم على الكاذب في حيز المنع فان المعذور في اعتقاد المطابقة مع المخالفة موجبا لعذره في الاخبار سواء كان
من المعارف الواجبة الدينية او غيرها كاعتقاد حيوة زيد وموت عمر وقيام بكر وخالد بالاضطرار وكان هو المعذور عنده
ومن ذهب الي الاختيار فلا عذر عنده في اعتقاد القسم الاول واما الثاني فلا ملامة في الاخبار به بعد اعتقاده وان كان مخالفا للواقع
ما هو الا ما يترتب الاثم على الاخبار بالحال مع عدم اعتقاد المطابقة فبان ان مبني مقالته هذه على انه ان كان كاذبا مذموما كان يحكي
عنه ان العارف … ضرورية على … خلق الله … او ان الانتقال بسبب الحلول … ضروري على هذا وربما حكي في المسئلة قول
رابع وهو ان الصدق مطابقة الواقع والاعتقاد جميعا والكذب مخالفتهما او مخالفة احدهما وربما ينسب الي النظام والمعروف
عنه ما حكيناه ثم ان الخبر المشتمل على نسبة الاثنين مطابق في احدهما مخالف … والعالم قديمان وزيد وعمرو قائمان حيث
يكون القائم احدهما كاذب لان الحكم عليهما غير مطابق وقيل انه صادق وكاذب بناء على تحليل الحكم الي حكمين والحق هو
الاول وان الخبر … كل خبر يشتمل على نسبة الي عام نحو كل نفس ذائقة الموت اخبار متعددة بحسب افراده مع انه خبر واحد
وتحقيق ذلك ان وحدة الخبر وتعدده بحسب وحدة الحكم وتعدده ولا ريب ان حكم النفس على كل نفس انما كان دفعة
فيكون واحدا بخلاف نحو زيد قائم وعمرو كذلك فانها حكمت على زيد اولا ثم حكمت على عمرو ولو حكمت على عمرو لقيل قائمان
ولكان كل واحدا **فصل** انقسام الخبر الي الصادق والكاذب منحصر ثابت في نفس الامر والواقع مع قطع النظر عن تعلق
العلم به وعدم تعلقه له وقسمة اخرى باعتبار ذلك لكنها غير ثابتة وذلك انه اما ان يكون معلوم الصدق بالضرورة سواء
جاء ذلك من اخبار الخبر كالمتواتر ومن امر خارج كالموافق للعلم الضروري نحو الواحد نصف الاثنين او بالنظر سواء كان
للخبر دخل في كسب العلم كاخبار الله جل شانه ورسله … وخلفائه … العالم
حادث والباري تعالى واحد ومعلوم الكذب بالضرورة او بالنظر كالاخبار بما ينافي المعلوم ضرورة او نظرا او بحيث لا يعلم
صدقه ولا كذبه وهذا ايضا … لانه اما ان يكون مظنون الصدق كخبر الثقة او مظنون الكذب … الثقة
او مشكوكا فيه … كخبر المكذوب او مشكوكا فيه كخبر المجهول الحال وظاهر حال المجهول وان كان هو الصدق فيفيد ظنا
الا ان مثل هذا الظن … والحسب في هذا الظن ومن الناس من … في هذا المقام ايضا فزعم ان كل خبر لا يعلم
صدقه فهو كذب قطعا واحتج على ذلك بانه لو كان صدقا لنصب عليه دليل فان كخبر مدعي الرسالة من دون الاعجاز فانه
كاذب وهذا كما ترى مخالف للبديهة لكذب في خبر الثقة بل المجهول بل المكذوب اذ لا قطع بالكذب في شيء من ذلك مع ما يلزم
من ارتفاع النقيضين عند اخبار اثنين … بمتناقضين لم يلزم من ارتفاعهما اجتماعهما لاستلزام كذب كل واحد
من النقيضين صدق الآخر ويلزم كذب كل مسلم في دعوى الاسلام اذ لا دليل على ما في النفوس فيلزم كفر الجميع وبالجملة
على هذا اما لم يقطع بالايمان يجب القطع بالكفر وقياسه على خبر مدعي الرسالة حيث لا … خطاء وذلك ان تكذيب مدعي
الرسالة لم يكن لعدم العلم بالصدق بل العلم بالكذب من حيث ان عادة الله جرت بتصديق مدعيها باظهار المعجزة
فانه من الالطاف الواجبة فاذا لم يظهر علم كذبه وبالجملة قام الدليل ههنا على الكذب فكيف يقاس عليه ما لم يقم دليل على كذبه
فصل وينقسم الخبر باعتبار افادته العلم لكثرة المخبرين وعدم افادته لذلك الي متواتر واحاد **فالمتواتر** ما افاد العلم
بسبب كثرة المخبرين واحترزنا بذلك عما افاد العلم بسبب عصمة المخبر به او قيام القرينة وهذا اولى مما اشتهر في تعريفه من
انه خبر جماعة يستحيل في العادات تواطئهم على الكذب اذ ربما احالت العادة تواطي جماعة على الكذب بل اتفاق تعمد الكذب
منهم جميعا من دون تواطي مع جواز خطائهم ومخالفة خبرهم للواقع بعروض شبهة او نحوها انما التواتر اخبار كثيرة تحيل العادة
مخالفة خبرهم للواقع ومن الناس من عرفه بانه ما افاد العلم بنفسه واحترز بذلك عما افاد العلم بواسطة الامور الخارجية كالعصمة ونحوها

وفيه

وفيه ان كثرة المخبرين امر زايد على نفس الخبر فلا تنفي دعوى ان المراد الخارج عما عدا المخبرين لان الكثرة صفة للخبر كالعصمة وقوله فالوارد عليه ان
المخبرين الكثيرة البالغة الي حد التواتر جاز ان العلم … من دون حاجة الي ضم مقدمة اخرى كاستحالة تواطي مثل هذه الكثرة على
الكذب او مخالفة خبرهم للواقع وهذا بخلاف غيره مما يفيد العلم كخبر المعصوم فان العلم انما يجيء بواسطة مقدمة العصمة ومن اخذ في تعريفه حيثيات
النفس فقد وسعه بغير بينة فان النفس تطمئن … بادني وثوق الا ان يريد به العلم الجازم فان استقرار النفس من لوازمه
وليس للكثرة حد … فقد يكفي … ان المدار على القطع بمطابقة الواقع واحالة العادة التي القدر يختلف
ذلك بحسب حال المخبرين لكونهم … ثقات او من السواد وكونهم ممن يطلعون على الواقعة عادة وليس كذلك وحال الاخبار في
كونه على البت والقطع او مؤكدا بالايمان او بدون ذلك وحال الخبر عنه المخبر به لكونه من الامور الخفية او الظاهرة او القريبة او الغريبة
او المبذولة فرب مقام يحصل القطع فيه بعشرين او عشرة ورب مقام لا يحصل فيه الا بمائة او مائتين وفي العيان ما يغني عن الخبر فانك
اذا تتبعت ما يرد عليك وتراودت به الاخبار لرايت شاهدا على الاختلاف فيما ذكرنا ثم ان اتفقت عليه الالفاظ ان كان هو اللفظ فذلك
هو المتواتر لفظا وان كان هو المعني فهو المتواتر المعنوي سواء كانت المتواتر تمام المعنى كما اذا كانت الالفاظ مترادفة او القدر
المشترك كالاخبار الواردة في معاجز النبي صلى الله عليه وآله ومآثره الجميلة واخلاقه الكريمة ومآثر اهل بيته كشجاعة امير المؤمنين عليه السلام وزهده
وتقاه وعلمه والحكايات المنقولة في سخاء حاتم فان كل واقعة واقعة وان لم تتواتر بخصوصها لكن القدر المشترك بينها قد
صار متواترا لكثرة ما جاء فيه من الاخبار واذا تعددت الطبقات فلا تواتر حتى يخبر في كل طبقة جمع كثير يحيل العادة
مخالفة خبرهم للواقع … وطريق العلم بذلك ان يخبر كل واحد من هذه الطبقة عن جميع السابقة او عن شياع
ونحوه وهذا النوع اراد باشتراط كون الخبر فيه عالما بما اخبر به ضرورة فان اخبر كل واحد من هذه عن كل واحد من تلك او عن
اثنين او ثلاثة وبالجملة عما دون من تحصيل العلم الضروري باخبارهم لم يتواتر عن الاولى من حيث انهم … انهم جميعا
حكوا هذا الخبر … العلم … واقتضاه ان يكون احادا … العلم بالقرائن وليس كل ما افاد العلم
متواترا فان التواتر ما كان على صفة التواتر … لا تعتبر في حقيقة التواتر اصطلاحا بالنسبة الي الطبقة السابقة الكثيرة من
العلم بان السابقة على صفة التواتر ولو بقيام القراين على ذلك كما اذا كان رواية كل واحد من هذه الطبقة عن جماعة من
تلك فان ذلك مما يدل على ان السابقة كذلك ولا يشترط العلم برواية كل واحد من هذه عن كل واحد من تلك ثم العلم برواية
كل واحد من تلك عن كل واحد ممن قبلها وهكذا … ذلك وان كان … في روايتهم حتى
يتحقق كل واحد من الطبقة … كل واحد من التي قبلها … العلم بذلك وبالجملة فاقصى ما يقتضيه تواتر الخبر
العلم بكون رواته في كل طبقة متواترا … طريق العلم بذلك هو التواتر ايضا … زايد على تواتر الخبر فان كان رواية
سماعه كل واحد من هذه الطبقة عن اثنين او ثلاثة من تلك مما يدل على ذلك فذاك ومن ههنا يتبين ما في قولهم ان التواتر
… تعدد الطبقات … قال ابن الصلاح … من حاول ابراز مثال لذلك اعياه تطلبه …
حديث انما الاعمال بالنيات … جماعة لعدم بلوغ الطبقة الاولى … رسول الله …
المامون … وانما شاع بعد تدوين الكتب … قوله … من كذب علي متعمدا فليتبوء
مقعده من النار فقد رواه عنه … رجلا بل قيل ستون ولم يزل العدد في ازدياد والحق ان التواتر اللفظي في اخبارنا غير عزيز
لتدوين الاصول الاربعمائة وغيرها في ايامهم ثم ان الكتب متواترة الي اربابها وقد قال السيد ره في التبانيات ان اخبارنا
اكثرها متواترة والمعنوي اكثر من ان يحصى ومن هذا الباب ما يحكيه المؤرخون على البت من دون اسناد ونقل المشاهد
او من يحكي عن شياع ومراعات الطبقات انما يحتاج اليها فيما سيوجد فاذا بلغ المؤرخون حد التواتر كان متواترا
ومثله في الاخبار الحاضرة كثير وهذا كما يجيء في الاخبار ان قد هلك السلطان وقام في مقامه فلان ثم تترادف علينا حتى
نقطع مع انا لم نشاهد احدا من المشاهدين ولم نعلم ان كل واحد منهم اخذ عن عدد متواتر او شياع وليس الا انهم يحكون على
البت بل قال المرتضى ره حيث قال في الجواب عن مسئلة سئل فيها عن كيفية تحقق التواتر وحصول العلم مع تعدد الطبقات …
ينبغي ان لا يحصل العلم حتى يحكي الجماعة عن مثلها ويعلم كون ذلك على صفة التواتر … انما

وهذا الذي حققناه هو الذي …

بعلم بنقل كل واحد من هؤلاء تواتر الخبر وشيوعه بما تقدم قد بيّنا في الشائع وغيره ان الطريق الى العلم باتفاق الجماعة في هذه الصفات انه
لو لم يكن على ذلك وان هذا الخبر ما حدث وانتشر بعد خموده وقوي بعد ضعف وكثرة رواته بعد قلة لوجب ان يعلم المخالطون لرواته الكل
من حالهم وسمعوه ويتعين لهم زمان حدوثه بعينه ويفرقوا بينه وبين ما تقدمه من الازمنة لان العادات تقتضي بوجوب العلم بما
ذكرناه الا ترى ان كل مذهب نشأ وحدث بعد فقد يعلم ضرورة من حاله ويفرق بين زمان حدوثه وبين ما تقدمه فاذا فقدنا في اهل
التواتر العلم بما ذكرناه علمنا ان صفات الطبقات في نقل هذا الخبر واحدة وتوضيحه انه اذا حكى لنا الخبر كثرة يستحيل في العادات تواطئهم على
الكذب ومخالفة ضبطهم للواقع وقد نعلم انهم انما شاهدوا علمنا انهم سمعوا من كثرة وشياع كذلك ولا تكون من تلك الطبقة حتى تكون التي
قبلها كذلك وهكذا الى اول الطبقة هذا وكثيرا ما يشتبه المتواتر بالشائع والفرق بينه وبين الاول ان التواتر على ما يعرب عنه كتبهم
هو ان يجيء الخبر الواحد بعد الواحد والمرة بعد المرة قال في القاموس ولا يكون بين الاشياء الا اذا وقع بينها فترة والا فهي مداركة
ومواصلة واما الشياع فهو مطلق الافشاء (الاشاعة) ففي الصحاح والقاموس وغيرهما شاع يشيع ذاع وفشى ولذلك ترجم يستعمل
في مثل النسب والملك والوقف والعتق والعدالة والفسق والاسلام والكفر ونحو ذلك اسم الشياع يقال شاع ان هذا
وقف وان فلان فاسق وهذا عدل ولا يقال تواتر لعدم الفترة والمجيء شيئا فشيئا بخلاف موت الغائب ونحوه فانه يقال
فيه تواترت الاخبار ويعبر [illegible] في رؤية الهلال حصل الشياع ولا يقال تواتر نعم [illegible] اذا جاءت الاخبار بموته
من بلاد اخرى واما في الاصطلاح فقد عرفت التواتر واما الشياع فقيل انه عبارة عن اخبار جماعة بما [illegible] العلم
اي يقاربه وقيل هو اخبار جماعة يحصل باخبارهم العلم فظاهره ان حصول العلم لمكان اخبارهم وعلى هذا فيتحد بالمتواتر
ويعلم انه جزء ومن هنا قال المحقق الشيخ علي على ما حكي عنه ان الاول هو المذهب لان الظن القوي المتاخم للعلم
يقرب من العلم ليس ادون من الظن الحاصل بشهادة العدلين ان لم يكن اقوى قال والظاهر من كلام الفقهاء انه
ادون من شهادة العدلين مع ان الحاصل بها ظن وليس لعدده مقدار بل مرجعه الى حصول الطمأنينة في النفس ثم استقرب
اعتبار كونه فوق اربعة ليفرق بين عدد الشهادة والشياع حيث يشترط في الشهادة العدالة دون الشياع قلت لا يخفى
ان الشياع لغة وعرفا عبارة عن الانتشار تعلق به الاخبار ام لا والظاهر اعتبار كثرة تزيد على هذه المقادير ولا تحديد فيه
اصطلاحا وهو في كل شيء بحسبه فالانتشار [illegible] بين اهل المحلة وان لم تزد على عشرة دون شياع خلاف عشرة
من ماء واحد او عشرة متفرقين في البلد العظيم وكيف كان فهو عين التواتر فان افاد العلم او لم يفد فان التواتر دون الخبر
حيث يفيد العلم لكثرة المخبرين فلا يتعلق الا بالخبر والشياع كون الخبر والحكم منتشرا بين كثيرين واتصاف الخبر بهما من جهتين
مختلفتين فتواتره باعتبار وروده من كثيرين وافادته العلم بسبب كثرة المخبرين له وشياعه باعتبار انتشاره فيما بين
المخبرين وعلمهم به ثم لا كلام في كونه [illegible] للشهرة واما الكلام في انه هو حجة يثبت به الدعوى عند الحاكم كالبينة
لقوة الظن الحاصل به [illegible] على عموم الاكتفاء بشهادة العدلين في الزنا ونحوه ام ليس
كذلك الا ما ثبت في الشريعة بثبوته كالنسب والوقف والموت والرق والهلال وغير ذلك مما اثبته الاصحاب المعروف
هو القول بل قد سمعت مقالة المحقق ان ذلك هو المذهب فان ارادوا ما افاد العلم اما بدعوى دخوله في [illegible] كما عليه الناس
او بان الحجة منه فلا كلام وان ما بعد العلم من مطلب وليس هذا من باب الحكم الحاكم بحجة المدعي المفيدة للعلم فلا كلام فيه لكن مقتضى
استدلالهم في تعداد ما يثبت به [illegible] من الاكتفاء به من المواطن وتعليقهم في اثبات حجيته بان الظن الحاصل به اقوى من الظن
الحاصل بالبينة كما ثبت المحقق [illegible] انهم انما ارادوا المطلق المتناول لما يفيد الظن القوي المقارب للعلم ويتوجه عليهم في ذلك
ان الاكتفاء بالظن الحاصل من شهادة العدلين انما ثبت بالقاطع من نص واجماع والا فالاصل المنع من الاخذ بالظن فلا
يقاس عليه ما كان بمرتبته او زاد عليه وبالجملة فحجية الحجة حكم وضعي لا بد فيه من دليل شرعي ولا بد ان يكون قطعيا لانه في
اثبات اصل من الاصول [illegible] فيقول الشياع ان افاد العلم فما بعد العلم من مطلب وان لا فلا بد فيه من حجة قلت ظاهر [illegible] اللغة
والعرف اعتبار كثرة تزيد على هذه المقادير وليس ببعيد اعتبار حصول العلم منه كما في التواتر ويفرق بانه من ورود الاخبار شيئا
فشيئا في التواتر دون الشياع لكن قد فهم الاصحاب وغيرهم بل منعهم من الاكتفاء بالشياع وكثير من المواطن ظاهر في عدم اعتبار

العلم

الفرق بين التواتر والشياع

العلم اذا اعتنى بالتوقف مع القطع [illegible] المنع وقد اختلف كلام الاصحاب في تعداد ما يثبت بالشياع ففي الدروس انه يثبت به تسعة النسب والموت
والملك المطلق والوقف والنكاح والموت والولاية للقاضي والولاء والعتق والرق وفي القواعد عن بعض الفقهاء انما تثبت به اثنان و
عشرون وزاد على ما في الدروس من التسعة المذكورة والعدل والرضاع وتضرر الزوجة والصدقات والجرح والتعديل والاسلام وا
لكفر والرشد والسفه والحمل والولادة والوصايا والحرية واللوث ثم قال وفي الغصب والاعسار والنفقة تردد وقد صرح الاصحاب بثبوت
رؤية الهلال بالشياع واما الضرورة فهو ان يشتهر الحكم بين الامة او الفرقة او اهل العرف حتى يستوي فيه العالم والجاهل والاولى
ضرورة الدين والثانية ضرورة المذهب والثالثة ضرورة العرف والمشتهر في الاول من احكام الدين وفي الثاني من احكام المذهب
وفي الثالث من العرفيات وضرورة كل حكم تفيد القطع بحجيته بثبوته من اهلها فما كان من ضروريات الدين افاد القطع بانه
من الدين وما كان من ضروريات المذهب يفيد القطع بانه من المذهب وكذا العرف وهي اوثق طرق العلم بثبوت الحكم في الواقع
فان قلت هذه الضروريات في المذهب قبل ظهورها من مصدرها وهو رئيس الدين او المذهب لم تكن معلومة لاحد من الناس
ثم بعد ان ظهرت فانما تظهر للبعض ثم لما كانت مما تتوفر الدواعي على العلم بها اما لعموم البلوى وشدة الحاجة او لجنسها على خلاف
ما عليه العامة وشاع بين الناس واشتهرت حتى تساوى فيها القريب والبعيد والعالم والجاهل صارت بديهة لا احد منهم
تعاد منها الافواه وانتقلت من طبقة الى طبقة وهكذا الى يومنا هذا فما تنكر ان يكون انما ظهرت من بعض العلماء او المتقبلين
بعد الطبقة الاولى المعاصرة للرئيس فلا تكون كاشفة عن مقالته قلت حكم يدعى لعلماء الاسلام على اختلاف نحلهم وتباين
مقاصدهم وتباين عقائدهم وتكفير بعضهم بعضا ثم ينتشر في سائر الناس حتى يدين بها ارباب الديانات وسواد ثلث وسبعين
فرقة ولا يكون ممن يرجع الى الباطل ويجتمع عليه [illegible] من قبل ثم يدين له الباقون ان هذا لمن اظهر المحال في مجاري
العادات على انه لو كان حادثا لوجب في العادة ان يعلم حدوثه ومن احدثه ومتى حدث فان مثل ذلك انما يخفى [illegible] في
السواد لا على اهل الحق والاجتهاد مع طول التنقيب والتفتيش كما لا ضرورة لكل فرقة تعرب عن مقالة رئيسها مضبوطا اذا
كانت حقيقة منتشرة في اقطار الارض [illegible] فان اتفاق كل واحد كلمة الفقهاء كلمة العلماء والسواد مع هذه
الكثرة والانتشار وانا نشهد عليهم حيث لا يعجبون عنه ولو ضربوا ضرب غرائب الابل مما تحيل العادات ان يكون الا عن
جمع لمهم ومرجع عامتهم ودعوة العالم انما احدثت ولو اخذ بها البعض لا يدين لها الكل كما نشاهد في الامور الاجتهادية
وبالجملة فضرورة الحكم تدل على انه من مرجع الكل ومجمع الكلمة [illegible] اللهم الا ان يعرض من الوقائع العظام ما
[illegible] كما عرض لليهود من الاستيصال [illegible] بعد الفتنة [illegible] مقالة موسى
[illegible] الفتنة العارضة للنصارى [illegible] على ان الخبر المتواتر مما يفيد العلم ولم يخالف في ذلك الا من انكر العيان [illegible]
المجوس وهم البراهمة والسمنية من زعموا ان العلم لا يقع بالاخبار وبنوا على ذلك انكار النبوات وردوا ما جاء به الانبياء من الوحي ولم يعلموا
ان في الحكم بالاعجاز ما يغني عن التعلق بغير ذلك [illegible] فصل بعضهم بين الموجود في حال الاخبار فيفيد العلم والمعدوم فلا يفيد وكل
ذي وجدان يجد من نفسه بالضرورة العلم القطعي بالبلاد النائية والامم الخالية والاخبار الماضية ومشاهير الانبياء والعلماء
والحكماء كما يجد العلم بالحس [illegible] ولا طريق الا اخبار المخبر ولا عجب فقد انكر السوفسطائية حصول العلم بالحس على
البهت والمكابرة قال [illegible] والتشبيه على الجملة في اسم التواتر بجواز الكذب على كل واحد من اهل التواتر فيجوز على الجملة
وبانه لو افاد العلم لم ينقض بقوم دون قوم [illegible] ما تواتر في اليهود من الامر بالتمسك بالسبت على الدوام (شبهات)
في مصادمة الوجدان فانه كشبهة السوفسطائية [illegible] لا يستحق جوابا والحق ان جواز الكذب على كل واحد انما هو
فيما تفرد به لا حيث يجتمع الكل والعلم انما ورد علينا من المجموع لا من كل واحد وتواتر [illegible] منقطع باستيصال بخت
نصر [illegible] في تلك الطبقة حيث لم يرووه [illegible] العادات [illegible] واما [illegible] وانه اعلم
[illegible] وانهم لاهل الزور والبهت [illegible] قبل ظهور النبي [illegible]
عز وجل فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به [illegible] كما وقع لنصارى نجران بعد ما شاهدوا من [illegible] ما شاهدوا

واما المسلمون الرؤساء كحيي بن اخطب في اليهود والاسقف والعاقب في النصارى وقد اسلم [illegible] بعد المائة والالف
من احبار اليهود حبر عظيم [illegible] فاستخرج من التورية في بشائر رسول الله [illegible] والامر باتباعه ما يزيد على مائتي اية و
[illegible] قبل ذلك من النصارى قسيس كبير والف كتابا ذكر فيه كثيرا من مخازيهم ومساويهم وتلاعبهم بالدين
وشركهم بالله العظيم واختلافهم بعد رفع عيسى [illegible] اربعة اناجيل [illegible] ونقل الواحد بعد الواحد [illegible]
[illegible] واعلم ان ليس كل خبر [illegible] من التواتر انما ذلك
هو الخبر الذي يكون علم الخبر به ضروريا [illegible] او عن تواتر او شياع [illegible] ضرورة [illegible]
على كثرتهم [illegible] الاحكام العقلية [illegible] العلم وكذلك سائر اهل العلوم في
الاحكام النظرية بخلاف الحسية كالبديهية (ثم ان حصول العلم بالتواتر مشروط) وهو ان لا يكون الخبر مسبوقا بشبهة فان الشبهة
تمنع من حصول العلم ومن ثم لم يحصل العلم لليهود والنصارى بما تواتر فيهما من معجزات النبي [illegible] ولا للمخالفين بما علمناه من النص
الجلي [illegible] انهم بعد اتفاقهم على حصول العلم بالتواتر اختلفوا في العلم الحاصل به هل هو ضروري [illegible] نظري
الاكثرون على الاول وهو الحق فان من وردت عليه الاخبار [illegible] العلم مضطرا اليه [illegible] من دون
تمهيد مقدمة وترتيب نظر [illegible] الشبه حتى توقف السيد المرتضى [illegible] بين القطع
باحد الامرين وهو تطويل بلا طائل (واما الاحاد) فهو كل خبر لم يبلغ حد التواتر ولو في بعض الطبقات ثم ان زاد عدد رواته في
جميع الطبقات على ثلثة سمي مستفيضا ويسمى المشهور ايضا وقد يطلق المشهور على ما اشتهر على الالسنة وان اختص باسناد
واحد بل لم يوجد له اسناد اصلا وربما حف خبر الواحد بقرائن تبلغ به الى العلم وهذا كما اذا اخبرت بموت انسان ثم تسمع
الواعية في داره ورايت سعي الناس في تجهيزه واحضار السرير واجتماع المشيعة ثم شاهدت بعد ذلك [illegible] ورثته
تركته [illegible] كثير من القوم
اللهم الا ان يريد ان الخبر في [illegible] ذكرنا لا دخل له في الافادة [illegible] العلم من القرائن بدليل انه لو لم يكف للافادة العلم [illegible]
فلا معنى لنسبته اليه [illegible] بعض القرائن فكان له مدخل في الافادة ثم لما كانت [illegible]
[illegible] الافادة اليه [illegible] الذي نريد افادة العلم وان علينا على انهم لا يريدون ذلك فانهم [illegible]
في الانكار بانه كثيرا ما يظهر الكذب مع قيام القرائن كما يجيء الخبر بالموت وتسمع الواعية ثم يتبين الحياة والجواب [illegible] انا لا ندعي
ان كل خبر محفوف [illegible] يفيد العلم الذي لا يحتمل معه النقيض وبالجملة فحصول العلم القطعي في بعض المواطن مما لا ينبغي [illegible]
ثم ان هنا امور مخصوصة (الواجب خبر الواحد) على وفقها فلا كلام في انه حجة يصير بمكانة المعلوم وان لم يفد العلم حتى عند من
لا يأخذ بخبر الواحد كالمرتضى [illegible] وهي اربعة ظاهر الكتاب [illegible] السنة المعلومة واجماع الفرقة ودليل
العقل كاصل البراءة واصل الاباحة ويسمى القرائن الاربع فاذا كان الخبر مطابقا لواحد منها كان في حكم المعلوم واخذ به من
لا يأخذ الا بالمعلوم قال الشيخ في العدة القرائن التي تدل على صحة متضمن الاخبار التي لا توجب العلم اشياء اربعة الاول منها ان
تكون موافقة لادلة العقل ومقتضاه ثم ذكر ان الخبر اذا دل على اباحة شيء كان موافقا لمقتضى العقل على القول بان الاصل
في الاشياء الاباحة وكان ذلك دليلا على صحة متضمنه ووجب الاخذ به الا ان يدل دليل على الحظر واذا دل على الحظر كان
موافقا لدليل العقل على القول بان الاصل هو الحظر ودل ذلك على صحة متضمنه ووجوب الاخذ به الا ان يدل دليل على الاباحة
واذا دل على الوقف كان موافقا لمقتضى العقل على ما اختاره هو وجماعة من ان الاصل في الاشياء هو الوقف ووجب الاخذ به
الا ان يدل دليل على اباحته وحظره ثم قال ومنها ان يكون الخبر مطابقا لنص الكتاب اما خصوصه او عمومه او دليله او فحواه
فان جميع ذلك دال على صحة متضمنه الا ان يدل دليل يوجب العمل [illegible] بذلك الخبر [illegible] على جواز تخصيص العموم او ترك
دليل الخطاب [illegible] قالوا [illegible] ذلك [illegible] فيما بعد من المنع من جواز تخصيص العموم باخبار الاحاد
انشاء الله ثم منها السنة واجماع الفرقة الطائفة وذكر ان موافقة الخبر لاحدها دليل على صحة متضمنه [illegible]

ذلك

شرط حصول العلم بالتواتر

ذلك الخبر في نفسه كذبا ثم قال فهذه القرائن تدل على صحة متضمن اخبار الاحاد ولا يدل على صحتها انفسها [illegible] الخبر من هذه
القرائن كان خبرا واحدا محضا ثم ينظر فيه فان كان هناك ما يدل على خلاف ما يتضمنه هذا الخبر من كتاب او سنة او اجماع وجب
اطراحه والعمل بما دل الدليل عليه وان لم يكن هناك ما يدل على العمل بخلافه ولا يعرف فتوى الطائفة فيه نظر فان كان هناك خبر
اخر يعارضه مما يجري مجراه وجب ترجيح احدهما على الاخر وان لم يكن هناك خبر اخر يخالفه وجب العمل به لان ذلك اجماع منهم
على نقله وكذلك ان وجدنا هناك فتوى مختلفة من الطائفة وليس القول المخالف له مستندا الى خبر اخر ولا دليل يوجب العلم
وجب اطراح القول الاخر والعمل بالقول الموافق وقال في الاستبصار بعد ان قسم الخبر الى متواتر وغير متواتر وحكم بان المتواتر
يوجب العلم [illegible] وما ليس بمتواتر على ضربين فضرب منه يوجب العلم ايضا وهو كل خبر تقترن اليه قرينة
توجب العلم وما يجري هذا المجرى في وجوب العمل به وهو لاحق بالقسم الاول والقرائن اشياء كثيرة ثم عد منها المطابقة
لادلة العقل والمطابقة لظاهر القران من عمومه او دليل خطابه او فحواه والمطابقة للسنة المقطوع بها والمطابقة
لاجماع المسلمين والمطابقة لاجماع الفرقة المحقة وحكى السيد المرتضى [illegible] بان الاخذ بالخبر المقرون باحد القرائن
[illegible] ان الكلام في غيره من الاحاد وقد اختلف الناس فيه فمن موجب للاخذ به ومن مانع [illegible] ثم اختلف كل من الموجبين
والمانعين في ان الوجوب والمنع هل هو عقلا او شرعا فاكثر الفقهاء والمتكلمين على الايجاب وانه انما وجب بالدليل الشرعي وان ليس في العقل ما يدل
عليه وذهب قوم منهم القفال وابن سريج وابو الحسين البصري الى ان في العقل ما يدل عليه مع الشرع وليس لهم في ذلك الا التعليل من حكم العقول
بدفع الضرر المظنون وانه لو لم يجب [illegible] كثير من الوقائع من الاحكام والجواب من الاول ان [illegible] بترك الاخذ به لو لم يمنع الشرع
بل الحكم من الاخذ في الشريعة بالظن [illegible] بوجوب قبول خبر من يدعي النبوة من دون برهان [illegible] في تدبير امر النفس
وسياسة من يليه [illegible] الشريعة التي يراد اجتماع العالم عليها [illegible] الاخذ بالظن في مثله لمكان [illegible] الضرر
ومن الثاني انه لا يلزم التعطيل بعد قيام الادلة على الاخذ باصل الاباحة وذلك انه متى لم يجد في الواقعة [illegible]
العقل من الاباحة او الحظر وذهب الجبائي الى ان في العقل ما يمنع من التعبد به [illegible]
في الامر الذي يراد الاجماع عليه [illegible]
[illegible]
ما استقامت عليه طريقة الفرقة [illegible] ان يتعبدنا الله تعالى بالاخذ باخبار
الاحاد الثقات [illegible] استقامت عليه طريقة العالم وجرت به عادة الناس [illegible]
يكون ما تعبدنا به مصلحة وهذا الخلاف بين اهل الخلاف واما اصحابنا فكلهم متفقة على جواز التعبد بخبر الواحد [illegible] اللهم
الا ما حكي عن ابن قبة من القول بالامتناع عقلا [illegible] الى بعض الناظرين من دعوى الوجوب عقلا حتى استند [illegible] على
وقوع التعبد به واما اختلفوا في وقوع التعبد به شرعا فالسيد المرتضى وابن البراج وابن زهرة وابن ادريس على القول بعدم الوقوع
وهو ظاهر المفيد فيما حكى المحقق عنه حيث يقول خبر الواحد القاطع للعذر هو الذي يقترن اليه دليل يفضي بالنظر فيه الى العلم [illegible]
يكون ذلك اجماعا او شاهدا من عقل [illegible] والشيخ والمتاخرون على التعبد وهذا الخلاف انما وقع بين من
تكلم في الاصول منهم ودونها لشيخ المفيد والسيد ومن بعدهما واما من تقدم هؤلاء ممن عاصر الائمة [illegible]
والصدوقين فان طريقتهم في اصولهم وفروعهم في اعمالهم وفتاويهم ليس الا على اخبار الاحاد المروية [illegible]
الاربعة المذكورة ام لم توافق الا ان يشذ منهم خبر [illegible] وهذه الطريقة يعرفها منهم كل من يرجع الى
اصولهم وجوامعهم [illegible] بل قال العلامة [illegible] بعد ان حكى هذه الطريقة عن الصحابة واما الامامية فالاخباريون
منهم مع كثرتهم في قديم الزمان ما كانت الا [illegible] في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد المروية عن
الائمة والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى السيد المرتضى [illegible]
[illegible] شبهة حصلت لهم هذا كلامه ونسب ابن الحاجب المنع من العمل باخبار الاحاد الى الرافضة [illegible]
السيد [illegible] الاتفاق بالكلام [illegible] كثيرا على [illegible] في الاصول [illegible]

مقلد وأما عرضه النقل فإذا سمع واحد من الشيعة يتعود ذلك منه اليهم فكيف إذا وجد مثل السيد مرتضى وأمثاله أو ما يجري مجراه عادة في القادة
على ذلك وان خبر الواحد عندهم بمنزلة القياس افتراه يتوقف بعد ذلك في الشبهة وما كان ليستقيم نفسه من وراء ذلك في تعرف
طريقتهم وكيف كان فاعلم مكنه أورد بعضها بعارض القريب ما وقع لصاحب الوافية من نسبة ذلك إلى شيخنا الصدوق في الغيبة النقيبة
بل الشيخ رد والمحقق بل قدم ان لم يعثر على احد يصرح بحجية خبر الواحد ثم ذكر حكاية السيد للاجماع على العدم وطريقة الصدوق في جميع
كتبه على كثرتها في اصول الدين وفروعه عملا شائعا وفتوى والذي وقع في الكتاب المذكور يا بعد ذلك فانا بريء مما لم وبالاخبار بما جاء به
من لا نعرف او كان خارجا من طريقتنا او شذ او كان من خبر الآحاد التي لا تثبت ولا نعمل عليه وأما شيخ الطائفة
فطريقته في كتب الاخبار وكتب الفتاوى اوضح من ان يخفى ثم كلامه في العدة وبما اوهم ذلك قبل التعويل والتروية والاستقصاء وذلك انه
نسب القول بوجوب العمل به شرعا الى المخالفين وحكم التكثير عليهم واطلاق تعلقوا به لكنه بعد ذلك يصرح بالحجية في عدة مواطن
ويقيم الادلة ويحكي اتفاق الطائفة على العمل بهذه الاخبار وانا احكي لك شيئا من كلامه لتعرف حقيقة الحال قال بعد ان حكى
اختلاف المذاهب في ذلك ما نصه وأما الذي اختاره من المذاهب فهو ان خبر الواحد اذا كان واردا من طريق اصحابنا القائلين
بالامامة وكان ذلك مرويا عن النبي صلى الله عليه وآله او عن واحد من الائمة عليهم السلام وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله لم
تكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه ان كان هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر كان الاعتبار بالقرينة
وكان ذلك موجبا للعلم ونحن نذكر القرائن فيما بعد جاز العمل به ثم اخذ في الاستدلال بما صار اليه بالاجماع وغيره وهو كما
ترى صريح في وجوب العمل بخبر الثقة المجرد عن القرائن فان ما ذكره من الشرائط لا يزيد على العدالة وانما عبر بالجواز
دون الوجوب لان الغرض الآن انما هو الاثبات وذلك لانه قد تقرر متى جاز العمل بعد ان من الموارد وجب كالادلة
الاربعة وانما امتنع كالقياس وما كان يكون حيث ان ثبت اعتبر به وان ثبت الوحشة منه بل قد اوجب العمل بخبر
الثقة وان كان من باقي فرق الشيعة قال في الفصل الذي عقده لذكر القرائن وغيرها ما نصه وان كان ما رووه بعض الفطحية
والواقفية والناووسية واضرابهم ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه وجب ايضا العمل به اذا كان متحرجا
في روايته موثوقا به في امانته وان كان مخطئا في اصول الاعتقاد قال ولاجل ما قلناه عملت الطائفة باخبار الفطحية
مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفية مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه
بنو فضال وبنو سماعة بن مهران والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن فيه عندهم خلافه وكذا قال في الناووس من الامامية
اذا كان ثقة في روايته بل اوجب العمل العلامة بما يرويه العامي الثقة قال في هذا الفصل ايضا فاما اذا كان مخالفا في الاعتقاد
لاصل المذهب وروى مع ذلك عن الائمة عليهم السلام نظر فيما يرويه فان كان هناك في طرق الموثوق بهم ما يخالفه وجب اطراح
خبره وان لم يكن هناك ما يوجب اطراح خبره ويكون هناك ما يوافقه وجب العمل به وان لم يكن هناك من الفرقة المحقة خبر يوافق
ذلك ولا يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه وجب ايضا العمل بما رواه عن الصادق عليه السلام انه قال اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون
حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي عليه السلام فاعملوا به ولاجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب
ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من العامة عن ائمتنا عليهم السلام ولم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه انتهى بطول تعداده وقال في الاستبصار بعد
الذي حكيناه عنه في القرائن ما تجرد من القسم الآخر فهو كل خبر لا يكون متواترا ويتعرى من واحد من هذه القرائن فان ذلك
خبر واحد ويجوز العمل به على شروط فاذا كان لا يعارضه خبر آخر فان ذلك يجب العمل به لانه من الباب الذي عليه الاجماع في النقل
الا ان تعرف فتاويهم بخلافه فيترك لاجلها العمل به ثم قال وان كان هناك ما يعارضه ذكر احكام المتعارضين واسبابها
وبالجملة فمذهب الشيخ في ذلك ليس بالمتشابه ثم ذكر الحكم الذي بينه من كلام الشيخ وان كان مقطوعا هو انه عمل بهذه الاخبار
التي رويت عن الائمة عليهم السلام ودونها الاصحاب وان لم يكن الراوي اماميا اذا كان سليما عن المعارض وان الاجماع الذي
ادعاه على العمل بهذه الاخبار لا على خبر يرويه امامي يجب العمل به وأما الحكم الثاني كلامه فيها بلبس المتشابه وذلك انه
بعد ان حكي مذهب السيد وما احتج به ومذهب الشيخ وحجته النقل ولم يتعقب الاحتجاجين بشيء اخذ يتكلم في ذلك
وقال ان الخبر الواحد قد يقترن بما يدل على احد الحكمين ويذكر القرائن اربع الكتاب والاجماع والعقل ... والسنة والاجماع

ودليل العقل ثم ذكر انه اذا تجرد من هذه القرائن ولم يكن يوجد ما يدل على خلاف متضمنه انتقل العمل به الى اعتبار شرائط ثم ذكر الشرائط
الخمسة المعروفة العقل والبلوغ والايمان والعدالة والضبط ثم لم يزد على ذلك شيئا بل تردد في قبول رواية العدل بين الرجل
والمرأة والحرة والمملوكة لكان المنقول بل وقال وذهب هذا المقام وحكم بان الراوي اذا كان اثنى عشريا بعض اهل بيت العصمة
قبل وان لم يصفه بالعدالة الامام وصفه بالفسوق قال لان اخباره بمذهبه شهادة انه من اهل الامامة ولم يعرف منه الفسوق المانع
من القبول وقال ان راوي الاصل اذا قال الاذكر له اعلم انه لم يكن فادحا لجواز السهو على الاصل ووجود العدالة في الفرع ينفي التهمة عنه
وحكي عن الشيخ في المراسيل ان المرسل ان كان من لا يروي الا عن ثقة قبل مطلقا والا قبل بشرط ان لا يكون لروايته معارض من
المسانيد الصحيحة وان احتج على ذلك بان الطائفة عاملة به ولم يتعقبه بشيء ثم حكم بان في الله مذهب الراوي لرواية يخرج
منها قال لجواز ان يكون رأى ذلك بما ظنه دليلا وليس بدليل ثم رجح في التعارض العروف على المجهول والمسند على المرسل
والشاهد على المكاتبة وحكي عن الشيخ انه يرجح ابعدها من قول العامة على اقربها واتفق عليه ولذلك قال والكلام على ترجيح فيه
انه قد طعن فيه ان احتج بمن في ذلك برواية رويت عن الصادق عليه السلام وهو انها مسألة علمية بخبر الواحد ولا يخفى عليك ما فيه
مع انه قد طعن فيه فضلاء من الشيعة كالمفيد وغيره ثم كلامه في المقبول مما يشتبه فانه بعد ان ذكر اختلاف الناس في خبر الواحد
واتهام ما بين افراط وتفريط واعاب على من اقتصر على سليم السند وقال انه طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب اذ لا مصنف
الا وهو يعمل بخبر المجروح لما يعمل بخبر العدل والتوسط اصوب فما قبله الاصحاب او دلت القرائن على صحته عمل به وما اعرض عنه
الاصحاب او شذ وجب اطراحه ثم احتج بحجة واحدة من هذه الامور الثلاثة وموضع الاشتباه من ذلك امران احدهما انه احتج بحجية
المقبول بالظاهر ان المراد بالمقبول المجمع على قبوله والعمل به وليس كذلك فانه يكون ان ح منهما من القرون فكيف يحل منها مع انه
مبني من التوسط بل هو الافراط وكيف يجب على من يشترط سلامة السند وهو يشترط الاجماع على القبول والعمل ولا يبعد ان يكون
اراد به ان ما جمعت الطائفة على الاخذ منه والتناول ومنه لما يتعلق به منه في الجامعات من الاصول المشهورة والكتب المعتمدة
التي كان عليها مدار الشيعة ومنها اخذوا احكامهم وان كانت الرواية عن مجروح او مجهول الثاني انه قال في اخر كلامه لا يقال لو لم يكن خبر
الواحد حجة لما نقل الينا لانا نقول ان ذلك ينتقض بنقل من عرف فسقه وكفره وهو مذهب بعض الاخباريين في النقل وبالاخبار
المسندة لو لم يجئ في الحجوب العقلية كالتوحيد والعدل والجواب انه لا مجال واحد وانت تعلم ان الكلام انما يحمل على ظاهره اذا لم يكن
ما يدل على خلافه والظاهر الذي يتم عليه اطراف كلامه انه لم يرد بذلك حجية خبر الواحد اذا اراد المجرد عن القرينة لكونه رواية ثقة مأمون وكونه
غير مرفوض والشاهد الظاهر المتعارف بين المتقدمين فانهم اذا اطلقوا خبر الواحد في امثال هذه المقامات فانما يريدون به خلاف ذلك
الذي اجمعوا على رده واشتهر فيه من ائمتنا عليهم السلام بعد ان ما وان كانت رواية ثقة من الاصحاب مأمونا غير مرفوض ولا شاذ وليست
ترى الشيخ وهو ممن يصرح بقبول خبر الواحد بل لا ما ثبت بنادي بان خبر الواحد في مواطن شتى ويقول انه كالقياس ومساوق له
ان يكون كلامه هذا من المتشابه ويجب رده الى المحكم فلا يرتاب ان طريقته في الاخذ بالاخبار طريقة الاكثرين فيما يتعلق بالاحكام
وما زال ينكر على ابن ادريس في دعوى الاجماع ولو كان مذهب القدماء المسلك في سبيلهم في بناء الاحكام وان ادعى عدم وجوده
من تصريح بذلك فليت شعري كيف يكون التصريح او ليس هذا شيخ الطائفة ورئيسها قد صرح بذلك في غير موضع فلا في
الى ما فعله القول او الحال او اين عمل المتقدمين والمتأخرين على هذه الاخبار هذا السيد ومن ذكرهم فما يصنع بالتصريح بعد وضوح
المسالك وأما دعوى السيد الاجماع فقد وقعت منه في غير موضع بل ربما ادعى العلم الضروري بذلك قال في المسائل التبانيات على
ما حكي في السرائر ان اصحابنا كلهم سلفهم وخلفهم ومتقدمهم ومتأخرهم يمنعون من العمل باخبار الآحاد ومن القياس في
الشريعة ويعيبون اشد عيب على الذاهب اليهما والمتعلق بهما حتى صار هذا المذهب لظهوره وانتشاره معلوما ضرورة
منهم وقال في التبانيات على ما في المعالم ان العلم الضروري حاصل لكل مخالف للامامية او موافق بانهم لا يعملون في
الشريعة بخبر لا يوجب العلم كخبر القياس ونحن نقول كما قال في المعالم ونحو ما قال ان العلم الضروري بان الامامية تكلموا العمل
به على الاطلاق غير حاصل لنا وهذه الدعوى لا نعرفها الا من قبله والحكم بها مجرد ذلك ننقض لغرضه سلمنا لكنهم انما
ارادوا بما منعوا من الاخذ به ما لا يعرفون او ما يجيء به من لا يعرفون بدليل ان ذلك هو الذي يكون عندهم بمنزلة القياس

وان الشاهد من طريقتهم خلاف ذلك بل الذي يظهر من كلام السيد ان هذا الاجماع الذي ادعاه امر استنبطه من الادلة التي سيتها
اعتمدوا على المنع من القياس وذلك انه قال في الموصليات بعد ذلك الذي حكيت عنه انه قبل ان ليس شيوخ هذه الطائفة قد عولوا في كتبهم
في الاحكام الشرعية على الاخبار التي رووها عن ثقاتهم وجعلوها العمدة والحجة في هذه الاحكام التي رووا عن ائمتهم فيما يجيء مختلفا من الاخبار
عدم الترجيح كان جعلوا منها ما هو ابعد من قول العامة وهذا مناقض لما قدمتموه قلنا ليس ينبغي ان يرجع عن الامور المعلومة
والمذاهب المشهورة المقطوع عليها بما هو مشتبه ملتبس مجمل وقد علم كل موافق ومخالف ان الشيعة الامامية تبطل القياس في الشريعة
حيث لا يؤدي الى العلم وكذلك تقول في اخبار الآحاد وهذا النقل على ما في السرائر وفيه ان تعويل الطائفة على اخبار الآحاد ليس من التشبيه
والتلبيس الا ان الاشتباه والالتباس في علة الامتناع من القياس فقد وجد ان يكون ليس هو الظن خصوص هذا الظن الذي صدر
للمنع جهة شرعية وعلة للامتناع السيد في دعوى الاجماع بل الظاهر انه وجد طريقة الطائفة الاصحاب مستقيمة على المنع من
الاخذ بخبر الواحد من حيث هو خبر واحد لان يروي الثقة المأمون عن طريقنا وانه الاجماع وضرورة ولذلك لا تراهم
يأخذون بما يرويه المتهم القدم في وما هو هم غير ان ذلك ليس من خواص الامامية بل القدم كلهم لا يأخذون به
ويرويه في لسان الخواص ما حاصله ان هذه الطائفة المحقة اخبار الآحاد على ما يستفاد من تتبع كلامهم تستعمل في ثلاثة معان
احدها الشاذ الفاذ الذي لم يعمل به احد ونادر من عمل به ويقابله ما علم ويقابله ما عمل به الاكثرون الثاني ما يقابل المأخوذ
من الثقات المحفوظ في الاصول المعول بها عند جميع خواص الطائفة فيشمل الاول ومقابله الثالث ما يقابل المتواتر القطعي
الصدور وهذا الخبر قد يشمل الاولين ويقابلها قال فاعلم ان ... الطائفة ونقل اجماع الشيعة على انكاره هو الاول الا غيره
يظهر من العدة حيث صرح بجواز العمل بخبر الثقة في الرواية وان كان فاسد المذهب او فاسقا بجوارحه وقال في موضع آخر
قد للمفتاح اطلاق العمل بالقياس وخبر الواحد الذي يتفق المخالف برواية وما انفرد السيد برده هو الثالث في ما نقول
كما يظهر من جواب المسائل التبانيات وأما الثالث فلم يتحقق من احد تفسير على الاطلاق ثم ذكر ان غير المتواتر ثلاثة اقسام
الشاذ وما عمل به جماعة وما عمل به الخواص ولم ينكره احد منهم وهو المسمى بالمجمع عليه الذي لا ريب فيه وكيف كان فقد بان
ان السيد والشيخ في خبر الواحد على طرفي نقيض هذا يمنع من الاخذ به والآخر يعترف بما عدا الاولة وذلك يبين لحجية في الجملة
ومن الجهل بان دعوى صاحب الفوائد ان الشيخ لا يجيز العلامة بالخبر المقطوع بصدوره عنهم عليهم السلام وان ذلك هو مراد المرتضى
عند التحقيق قال فصارت المناقشة بينهما لفظية لا كما توهم العلامة ومن تبعه وليته اذا ساء النظر وتعسف في الجمع وحكى
خلاف الواقع كف لسانه من شيخنا العلامة اعلى الله مقامه وسوء كيله وكان منه على زعم ان اخبارنا كلها قطعية الصدور وان تم
ذلك والشيخ يصرح بتقسيم هذه الاخبار الى المعلوم وغيره وغير المعلوم الى ما يعمل به وما لا يعمل والسيد لا يزال يتردد في ...
التي يأخذ بها الشيخ متعلقا بانها اخبار آحاد لا توجب علما ولا عملا ثم قد يقال ان السيد والشيخ واتباعهما متفقون على العمل بهذه الاخبار فالسيد يعمل بدعوى انها متواترة او معلومة الاحكام بالاجماع او الضرورة والشيخ من حيث انه يجيز العمل بخبر
الواحد فان طريقتهما واحدة فصل احتج المنكرون للتعبد به شرعا بامرين احدهما دعوى الاجماع على الامتناع من
الاخذ به وهي حجة المرتضى في اكثر رسائله وكتبه الثاني ان السيد بما يكون التعبد به توقيفي على خلاف الاصل فلا يصار اليه
الا بدليل فان يكفي في المنع من التعبد بخبر الواحد عدم ورود ما يدل على عدم التعبد به لكنه قد جاء ما يدل على المنع وذلك
كلما دل على المنع من الاخذ بغير العلم كقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وكلما جاء
في الذم على اتباع الظن كقوله تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وربما نقل السيد هذا ايضا قال في الذريعة
بعد ان اشار الى عدم قيام الدليل الشرعي على ذلك فهو دليل العدم كما في سائر الشرعيات الزائدة على ما علم في الشرع كصلاة
زائدة وصوم زائد وأما المنكر والمخالفين فيتعلقوا بامور هذا احدها الثاني ان الادلة متفقة على عدم الاخذ به في اصول
الدين فكذا في فروعه فلا قياسا عليها بجامع انها تكاليف شرعية الثالث ان توقف النبي صلى الله عليه وآله في خبر ذي اليدين حتى
شهد ابو بكر وعمر وقال ان جملة ما تعلق به المنكرون من الفريقين هذه الامور الاربعة ولما كانت دعوى اجماع الامامية
مبنية على اشتباه محل النزاع بغيره كما عرفت من انهم انما ارادوا بخبر الواحد الذي لحجية المشهور بالمنع منه الاخذ به هو الخبر

الذي جاء به من لا نعرف او خالف طريقتنا او عرض عنه الاصحاب لشذوذه لا الذي ليس بمتواتر مما يرويه ثقات اصحابنا كيف والطريقة
مستقيمة من قديم الدهر على خلاف ذلك واتفاق الطائفة على عكسه وكان حديث القياس عندنا ضروريا مسموعا والا عندنا غيرنا تابع الآثار
وهو هنا محقق للفرق الظاهر بين الاصول والفروع كيف واصول الدين لا يستفاد عامة الدين واساطينه بل ما كان الدين منه
فكيف يتبع في الدين الا بان والدخول في الشرائع بغير القطع والتعيين على سبيل يثبت ويعرف به من يأخذ والى من يرجع
هو مولاه ليأخذ بما يفهم من خطاباته ومحاوراته على ان اصول الدين ظاهرة الحجج ساطعة البراهين لا مشقة في التكليف بالعلم فيها
بخلاف الفروع وكان الاخير خارج عن محل النزاع اذ الكلام انما هو في مظنون الصدق وخبر ذي اليدين مظنون الكذب لانفراده
من بين الجمع الكثير بما يفيده وقوعه على ان هذا الخبر وامثاله مما تابع الجهلاء المقطوع بجهالة انه انما يمنع عليهم ان يكون
الثاني ومن ثم اقتصر صاحب الشريف ابو المكارم فقال في الغنية التعبد بالعمل بخبر الواحد لم يرد الشرع به واذا ثبت ذلك في الحجة العمل به
العمل لا بد من كونه تابعا للعلم فاما ان يكون هنا تابعا للعلم بصدق الخبر او تابعا للعلم بوجوب العمل مع جواز الكذب ولان
العلم بصدق الواحد مرتفعا لم يبق الا العلم بوجوب العمل واذا كان موقوفا على الدليل الشرعي ولا دليل في الشرع ولا دليل عليه
نفيه وربما احتج بعض المتأخرين الاحتجاج عليه بعدم التعبد وتعلق بما ضم اليه اعني ما دل على المنع بزعمهم لسهولة ما فقده
وعدم توقفه على اثبات هذا الاصل الذي ربما وجد المنع عليه من حيث ان الاخذ بخبر الواحد ليس بعبادة فيكون توقيفيا
ويكون الاخذ به خارجا عن الاصل والحق انه ان لم يكن عبادة فهو من جنس العبادة والخلف والمعاملات وغيرها من
الاحكام مع ان من ياخذ به يقول انا مطمئنون بذلك متعبدون به على وجه الايجاب والتخيير وليس التعبد مخصوصا بالعبادات
بل كل تكليف فهو تعبدي ومن المعلوم ان التكليف والتعبد لا يكون الا على توقيف من الشارع الا ان يكون مما يستقل
به العقل وكيف كان فالحجة من الاحكام الوضعية كالسبب والشرطية لا بد لها من دلالة شرعية وليس هذا منه ونحن نقول
ان كل ما دل على الامر بطاعة رسول الله صلى الله عليه وآله والنهي عن معصيته ووجوب امتثال اوامره ونواهيه والاخذ عنه والرجوع اليه
توقيف من الشارع وتكليف بالاخذ بخبر من يخبر عنه اذا كان من تطمئن النفس الى خبره لو كان تكليفنا بالرجوع الى ...
المسموع منه وقوله وتقريره المشاهد لانه سواء الحال في صدق اسم الطاعة على الاخذ به والمعصية على الترك حسبما جرت
عادات العبيد مع مواليهم وليس يتوقف صدق الطاعة والمعصية في الاخبار على العلم القطعي بل على ما تطمئن به النفس
حسب العلم القطعي في التدين بالدين والدخول في الشرائع وجملة القول في ذلك ان الذي يقتضيه الحكمة ويحكم به صحيح النظر
ان لا يحصل التدين بدين والدخول في الشريعة الا بالعلم اليقيني الذي لا يحوم حوله الشك وان لا ينبسط العذر لاهل
الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة ولم تتم الحجة على احد ثم بعد ان يعرف حقيقة الدين وسلامة المذهب ويجد
الى من يرجع ونحن ناخذ فالذي يجب عليه ملازمة طاعة ذلك المرجع لقوله تعالى اطيعوا الله ورسوله واولي الامر منكم فلا ...
تحقق الطاعة مفهوم الطاعة عرفا من الطرق التي يعتبر سلوكها كصدور الامر ولو بالاشارة مشافهة او حكاية على لسان من
تطمئن النفوس الى حكايته ولو على بعد نقله وكذا النقد بوالتابعية وما لا يصدق عليه في العرف اسم الطاعة فان كان موصلا الى نفس
الامر والواقع كالاجماع وحكم العقل القاطع فكون ذلك القطع يلحقه الى ما عليه الشارع فلا بد منه وليكن يقطع العذر ومن هنا
ان الاخذ بخبر الثقة جار على الاصل وان لم يفد الا الظن لصدق اسم الطاعة على الاخذ به لكونه من الطرق المعتادة فيها وهذا خلاف
القياس والاستحسان ونحوهما من طرق الظن لعدم الصدق فلا بد في سلوك مثله من دليل قاطع وكذا الشهرة في الفتوى فانه
كلام من لم يعني انما يرجع الى ظنه وليس بنقله فلا يصدق اسم الطاعة بالاخذ بها وليس هناك قاطع يدل على الاكتفاء بها والاكثرون
على ان الاخذ بخبر الواحد خارج من الاصل كسائر الظنيات ومن ثم استشهدوا بالاستدلال على حجيته فان قلت تحقق الطاعة عرفا
في الاخذ بخبر الثقة وان اقتضى جواز العمل به ولكن ما دل على المنع من الاخذ بغير العلم وما جاء في ذم الاخذ بالظن خصصها
ما علم به الظن بانه لا يغني من الحق شيئا كما وقع في سورة يونس والنجم فاقتضى المنع من الاخذ به قلت العلم في اللغة
والعرف ما تسكن به النفس ولم يذكر في الصحاح والقاموس للعلم معنى سوى المعرفة قال الله تعالى فان علمتموهن مؤمنات
وقال تعالى لا تعلموهن وكيف كان فليس المراد بالعلم المطلوب في الآية العلم القطعي بل العرفي وهو ما يحصل به اطمئنان النفس وطلاق

خبر الثقة بقول العلي به لأن فلانا اذا اخبرك به ولذلك ترى الناس يقيدون من حوله عليه واخذه وقد سمي ابو ثقة سماعه ما يحصل
بالاجتهاد وخطأ وذلك ان الذي روي عن ابي الحسن موسى انه قال قلنا اصلحك الله انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا وما يرد علينا شيء الا وعندنا فيه شيء
مسطر وذلك مما انعم الله علينا بكم ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر بعضنا الى بعض وعندنا ما يشبهه فنقيس على
احسنه فقال ما لكم والقياس اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه ثم قال
[illegible]
المروي في التفاسير ان المراد بالنهي عن البهتان وقول الزور في المجمع معناه لا تقل سمعت ولم تسمع ولا رأيت ولم تر
[illegible]
الزور عن محمد بن الحنفية وفي الكشاف عن ابن الحنفية ان المراد به شهادة الزور وعن الحسن
[illegible]

اعلام الجهاد وانما هو حكم مستقل ووجه وقوعها بين احكام الاجتهاد ان كان الجهاد يتعلق بالسفر كذلك التفقه اما في زمن الرسول فيه لمن لم يمكن حضرته او ما بعده ففي الاغلب والمعنى وما كان للمؤمنين اي ما كان شأنهم وما تيسر لهم او ما ينبغي لهم ان ينفروا جميعا الى طلب العلم فهلا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم والضمائر الاربع راجعة الى الطائفة النافرة والخامس وما في قولهم لعلهم يحذرون الى قومهم الباقين وقد يخرج من هذين الوجهين وجه ثالث وهو ان يكون المعنى وما ينبغي للمؤمنين ان ينفروا الى الجهاد كافة الا نفر من كل فرقة طائفة للتفقه ايضا وعلى هذا تمام ارتباط قوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة بما قبلها من احكام الجهاد وما بعدها من الحث على التفقه ظاهر اذا تمهد هذا فنقول ان الآية الشريفة انما تنهض حجة لهذا المطلب على الوجه الثاني والمركب منه ومن الاول والاول وان امكن هو الاظهر لارتباطه بما قبله فليس الثاني بالظهور واقعي مرتبة الثالث ان يكون كالاول واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال والجواب ان الاول انما يتم لولا [illegible] الكلام لانها على تكون من سنخ واحد الآيات الكلام عليه لا ينتظم في نفسه ويتنافر بعضه عن بعض الآن [illegible] وذلك ان قوله ليتفقهوا في الدين ليس علة لنفر الطائفة النافرة على ما يقتضيه النظم لاقامة الامر [illegible] المعنى على الاول وهلا نفرت طائفة للغزو واقامت طائفة عنده ليتفقهوا واين هذا من ذاك ولئن امكن [illegible] من دون حاجة الى التقدير من حيث ان الامر يقتضي البعض ناشئ باقامة الباقي فكانه قال لولا نفر من كل فرقة طائفة واقام الباقون للتفقه فلا يبطل التعليل لكن الواقع خلاف ذلك وما كان ليكلفوا الفرق كلها بتخلف البعض الى الغزو واقامة الباقين للتفقه فان اقاموا في قراهم وبلادهم فاين هم من التفقه مع ان دعوى كون الباقين هم المتفقهون المنذرون للطائفة النافرة بعد رجوعها من الغزو بعيد [illegible] كون النافر هو المتفقه المنذر للمتخلف وما حكي عن الحسن خلاف ظاهر التعليل والتفقه اما التعليل فلان ظاهره كون النفر للتفقه في معرفة الاحكام فان [illegible] على تفقههم وزعم انهم يتعرفون الاحكام في الغزو [illegible] من المسلمين فيهم في الحرب او [illegible] اسهل من ذلك واذا كان الاول [illegible] على خلاف الظاهر تعين الظهور للثاني [illegible] حقيقة الانذار انما هو التخويف على المخالفة [illegible] بطريق القطع [illegible] ومن المعلوم ان اكثر النفوس تنفعل بالتخويف ولا [illegible] على حجية خبر الثقة [illegible] الضرر [illegible] واجب عقلا [illegible] على احد [illegible] حجة اذ لو ان قيل انما يجب [illegible] صدقك ولا اعلم [illegible] في معجزتك ولست بناظر او قيل لا اصدقك حتى انظر في معجزتك ولا يجب علي النظر الا بامرك ولا يجب علي اتباعك الا بعد العلم بصدقك فيعود ولذلك وجب على العوام السؤال عن سائر الاحكام بمجرد العلم بثبوت الشريعة وقد وضح التكليف لانا نقول لا ريب ان الغرض من النفر [illegible] تفقه النافرين واعلام الباقين [illegible] التكليف لا التفقه [illegible] الباقي على المخالفة فيما علموه [illegible] على المخالفة ليكون ادعى الى العمل [illegible] ان الغرض من النفر علم الجميع بتفقه النافرين واعلام الباقين لكن لما كان المقصود [illegible] ذلك [illegible] العمل [illegible] في الغالب [illegible] الانذار اقتصر عليه في الذكر ومنها قوله عز وجل يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ولهم في الاستدلال بها على الحجية طرق احدها وهو المعروف ان الله علق وجوب التثبت على مجيء الفاسق فينتفي عند انتفائه عملا بمفهوم الشرط واذا لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق فاما ان يجب القبول وهو المطلوب او الرد فيكون اسوأ حالا من الفاسق [illegible] على قبول خبر غير الفاسق من باب مفهوم الشرط واعترض عليه بان الاستدلال بها مبني على [illegible] مثل هذا الشرط [illegible] وحجية المفهوم وفي الكل نظر اما الاول فلان ان ليست من ادوات الشرط العموم [illegible] القضية التي هي [illegible] المهملات [illegible] فلان المفهوم تابع للمنطوق واما الثالث فالنزاع فيه معروف واجيب عن الاول بان ان وان لم تكن من ادوات العموم لغة لكن اهل العرف يعقلون من الشرط في مثل هذا المقام العموم كما تقول ان جاءكم فقير فاعطوه وان جاءكم سائل فلا تردوه فانه وان احد من المشركين استجارك فاجره [illegible] الجواب عن الثاني واما الثالث فالحق الذي عليه الاكثرون حجيته

على الجميع بتفقه

آية النبأ

كيف

كيف لا وهو المفهوم من الخطاب لغة وعرفا وقد اشتهر في بيان مفهوم الشرط هاهنا ان يقال المعنى وان جاءكم غير الفاسق فلا تتبينوا وانت تعلم ان هذا هو مفهوم الوصف بل اللقب على التحقيق وانما مفهوم الشرط فيه وان لم يجئ الفاسق فلا تتبينوا [illegible] فيراد ان يتناول ما اذا لم يجئ احد اصلا [illegible] ولا يبقى فيه التبين [illegible] والتحقيق ان دلالة الشرط على العدم او ارادته [illegible] على المفهوم وذلك ان الدليل على ارادة المفهوم انما هو لزوم اللغو [illegible] الشرطية لولاه ومع ارادة العدم يكون الغرض افادته فلا يلغو وان شئت فانظر الى قولك ان [illegible] فاده البيت وانما جلس احاط به الناس [illegible] فانك تجد ان المفهوم في مثل ذلك غير ملحوظ كما يلحظ في مثل اذا اخبرك زيد بخبر فلا تصدقه والتبادر اعدل شاهد والسر انه انما يعاد الى المفهوم [illegible] على ارادته كما في المطلق ان كان ما لكم الآية الشريفة ليست من هذا القبيل بل من قبيل الامثلة السابقة اذ الغرض التبين عند مجيء كل نبأ انبأه به فاسق ثم لو قيل تبينوا عند كل مجيء النبأ ان كان الجائي فاسقا لدل على ان نفي الاشتراط ثم لا يحتاج بعد ذلك الى [illegible] عموم الشرط ومن هنا يظهر [illegible] ما اشتهر على الالسنة من كون المفهوم تابعا للشرط في العموم على معنى انه متى كان الشرط عاما كان مفهومه [illegible] حتى عدم المفهوم ثبوت نقيض الحكم [illegible] وان كان زيدا الا ان [illegible] كان له مفهوم لكنه [illegible] كيف كان فمفهوم الشرط هاهنا غير مراد [illegible] الشرط انما هو مجيء الفاسق [illegible] بعد هذا ان تخصيص الفاسق بالذكر ومن ثم ذهب جماعة الى ان دلالتها على قبول خبر غير الفاسق من باب مفهوم الوصف كما في قوله في الغنم السائمة زكاة وهو الطريق الثاني والتحقيق انه مفهوم لقب [illegible] تخصيص الفاسق بالذكر كما في ان جاءك زيد بنبأ فتبين [illegible] وصف مذكور بالفسق كما في ان جاءك [illegible] فاسق الطريق الثالث وهو التحقيق ما سلكه العلامة [illegible] من ان دلالتها على هذا المطلب انما جاءت من تعليق الحكم وترتيبه على الوصف المناسب للعلية فيشعر بان علة وجوب التبين هو كون الجائي فاسقا وذلك يقتضي عدم ايجاب التبين عند انتفاء الفسق لان انتفاء العلة قاض بانتفاء معلولها والا فلا علية فان قلت اقصى ما يقتضيه تعليق الحكم على الوصف المناسب الاشعار بكون هذا الوصف علة لهذا الحكم اما انه لا علة له سوى هذا الوصف فلا [illegible] الى قولك اكرم العلماء فانه يشعر بكون العلم علة [illegible] للاكرام ولا يمنع ذلك من ثبوت علة اخرى [illegible] بالعلية ايضا كالادب والاحسان [illegible] اكرم العلماء [illegible] والحسنى الى الناس [illegible] فمن [illegible] تكليف [illegible] باكرام احد هذه الاصناف مقتضيا للمنع من اكرام غيرهم قلت ما نحن فيه ليس كما ذكرت فانا [illegible] ان تقول اكرم العلماء وانت بما توجب اكرام المسلمين او [illegible] ان الاسلام ليس سببا [illegible] الكلام الكلي والا لم تعدل الى الوصف الاخص ولقلت اكرم المسلمين كما انك اذا قلت اكرم المجتهدين او الحنفيين [illegible] مجرد العلم ليس سببا [illegible] والا لم تعدل [illegible] الى الاخص [illegible] فان الدلالة في ذلك من باب مفهوم اللقب وهي غير معتبرة ولئن [illegible] في هذا النبأ وغيره [illegible] من الاعم الى الاخص [illegible] في باب الانذار والتخويف والتحرز [illegible] الاخص [illegible] من ان الاعم ليس مما يحترز منه فلا يقول احدهم في النصارى مثلا لا تأكلوا باكلهم الخنزير منهم او يشرب الخمر وهو مما يمنع من مواكلة النصارى [illegible] لانه اذا قال ذلك عقل منه الناس انه يبيح مواكلة من ليس كذلك منهم [illegible] ومن هذا يظهر [illegible] وهو دعوى الدلالة بمفهوم الشرط بل بمفهوم اللقب فان العدول من الاعم الى الاخص يكون قرينة على ارادته فان منع من ارادته فانما يمنع على الاطلاق لا مطلقا حتى مع قيام القرينة على ارادته [illegible] انك اذا قلت ان شرب [illegible] باكل لحم الخنزير او يشرب الخمر منهم فاجتنبه [illegible] لا يوجب اجتنابه من شرب غيره وكذلك اذا قلت لا تصحب شارب الخمر منهم او الفاسق او لا تصحب [illegible] ان [illegible] في هذا [illegible] الصحبة [illegible] وحوان مفهوم الآية باي نحو اعتبر مفهوم الشرط او وصف او لقب او تعليق على الوصف المناسب يقتضي ان لا تبين عند خبر المجهول مع ان المعروف ثبوته فيه كما في الفاسق الآن [illegible] الا ان يدعى ان المنساق عرفا من المقابلة انما هو خبر العدل و هنا

بعضا سؤال وهو ان من قال باعتبار المفهوم فانما قال به تفاديا من ارتكاب اللغو في الكلام وظاهر ان هذا لا يتفق الا وجود فائدة للتخصيص المذكور بالذكر في الجملة ولا يتفق [illegible] انتفاء الحكم في غير محل التخصيص وقد جاء في سبب نزول هذه الآية ان رسول الله صلى الله عليه وآله بعث الوليد بن عقبة بن ابي معيط الى بني المصطلق مصدقا فلما قرب الى ديارهم ركبوا مستقبلين [illegible] فرجع الى النبي صلى الله عليه وآله واخبره بانهم ارتدوا فنزلت فجاز ان تكون الفائدة في تخصيص الفاسق بالذكر [illegible] هذا الفاسق ليتبين حاله ولولا ذلك لقال ان جاءكم واحد او من لا [illegible] بخبره فتبينوا والجواب ان مثل هذا لا يعد فائدة [illegible] يستكمل من الا [illegible] ثم نقول لا مقدم فلان على خبر فاسق او الجاهل [illegible] على خبره و [illegible] مع [illegible] شرب الخمر ويأكل لحم الخنزير وان كنت مما تمتنع من الاعتماد على خبر الواحد وان كان [illegible] والشرب مع [illegible] وان لم يأكل لحم الخنزير ولم يشرب المحرمات الغرض الاهانة واللوم [illegible] وهو بذلك اشنع وكيف كان فهو خلاف الظاهر والتعليق انما هو بان يقال ان تلحق الآية [illegible] الوليد الفاسق والنبأ [illegible] ليكون خلاف الفاسق وهو العدول [illegible] بالمفهوم خلاف الحكم المنطوق من الجائز ان يكون اراد بخصوص هذا الفاسق اعني الوليد المذكور [illegible] وجاء [illegible] المدينة [illegible] بدليل قوله فتصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين لانا نقول لا ريب ان المساق انما هو الاطلاق والخصوص مجاز لا يصار اليه الا بقرينة معينة والعلة في التوقف وان كان اعم من الاصابة والندامة لكنها خصا بالذكر لانه كالشاهد من حيث انه كاد ان يترتب لولا ذلك ما فيه من المفسدة لاشتمالها على قتل النفوس [illegible] الاموال وسبي النساء ونحو ذلك فكان [illegible] ليكون ادعى للتبين هذا وربما تعلق بهذه الآية من [illegible] العمل بخبر الواحد قال شيخنا ابو علي في مجمع البيان قوله تعالى ان تصيبوا قوما بجهالة الآية معناه حذرا من ان تصيبوا قوما في انفسهم واموالهم بغير علم بحالهم وما عليه من الطاعة والاسلام فتصبحوا على ما فعلتم [illegible] من اصابتكم بالخطأ نادمين ثم قال في هذه دلالة على ان خبر الواحد لا يوجب العلم ولا العمل لان المعنى ان جاءكم من لا تؤمنون ان يكون خبره كاذبا فتوقفوا فيه وهذا التعليل موجود في خبر من يجوز كونه كاذبا وقضيته جريان هذه العلة في خبر العدل ايضا لكن خبر العدل وان كان مما يحتمل امره الظن الا ان الاخذ به [illegible] وقد ترك الناس عليه طريق سلامة من حيث انه اعتمد على ما ينبغي الاعتماد عليه كما في التحصيل [illegible] الباب فاذا [illegible] بعد ذلك لم يكن ملوما والتزام ذلك بمنزلة المقطوع ثم يختلف الحال عند الناس بحسب [illegible] الخبر وهو انه لم يعدها يدعي ان خبر الواحد من حيث هو خبر واحد لا ينبغي ان يعول عليه ونحن نلتزم ذلك ومنها قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله الآية وذلك انه تعالى اوعد على الكتمان والوعيد يريد الاظهار وما كان ليريد ذلك وهو يوجب العمل بالظهور والا لم يكن للاظهار فائدة وفيه ان هنا تكليفين احدها اظهار المتضح بالاستماع فان ذلك يجب عليه وليس عليه ان يقبله كالشاهد عليه ان لا يكتم الشهادة وليس عليه ان يقبل شهادته ان في قبول احد عليه الى الحكم انما يجب عليه ان ياخذ بخبر الثقة او من يفيد خبره العلم وليس عليه الاخذ بخبر كل مخبر فما ان [illegible] الاظهار لا يستلزم القبول ثم التحقيق ان هذه الآية اعني قوله ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار والثانية اعني ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون [illegible] فليس [illegible] المراد بالذين يكتمون على ما نطق به المفسرون اهل الكتاب الذين كانوا يكتمون ما انزل الله تعالى في كتبهم في وصف النبي صلى الله عليه وآله والبشارة به [illegible] في الآية الاولى والمعنى بهذه الآية اهل الكتاب باجماع المفسرين [illegible] كثيرا منهم [illegible] لانهم [illegible] من [illegible] الهدايا ويرجون النبي صلى الله عليه وآله منهم [illegible] من غيرهم خافوا [illegible] ما لهم [illegible] فانزل الله تعالى هذه الآية [illegible] وفي الثانية [illegible] المعنى بالآية اليهود والنصارى الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وآله وهم يجدونه مكتوبا في التورية والانجيل [illegible] عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة واكثر اهل العلم وقيل انه متناول لكل من كتم ما انزل الله وهو اختيار البلخي [illegible] وهو الاقوى لانه [illegible] او لينك [illegible] ثم حكى [illegible] بيان المعنى [illegible] لا تخرج عن كون التهديد على كتمان ما انزل الله في الكتب فاين هذا من الخبر [illegible] على حجية خبر الواحد على ان [illegible] هو ان المراد بالكتمان هنا الانكار والجحود لا عدم النقل بحسب ان خبر اشراطهم مسطور في الكتب السماوية مشاهدة عليهم بحيث لا يتولاهم لدى الابلاغ واما السنة فاخبار

ما يتوقع

الاستدلال بالسنة على حجية خبر الواحد

كثيرة

كثيرة منها الاخبار الواردة في الامر بالتبليغ وهي كثيرة ومنها ما دل على الاخذ بخبر العدل والاصدق وما دل على الاخذ بما خالف القوم وما في التخيير عند التكافؤ ومنها اخبار متفرقة في ابواب شتى كصحيحة ابي خالد [illegible] قال لابي جعفر الثاني جعلت فداك ان مشايخنا رووا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم فلم ترو عنهم فلما ماتوا صارت الكتب الينا فقال حدثوا بها فانها حق ومرسلة سماعة بن مهران عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قلت اصلحك الله انا نجتمع فنتذاكر ما يرد علينا شيء الا وعندنا فيه شيء مسطور وذلك ما انعم الله علينا بكم ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر بعضنا الى بعض وعندنا ما يشبهه فنقيس على احسنه فقال وما لكم والقياس انما هلك من هلك قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه وذلك ان جميع ما عند جميعهم [illegible] وقد ابعاع لهم ان ياخذوا به وان ياخذ كل بما يرويه الآخر وسماه علما وانما منعهم من القياس عليه [illegible] وروي [illegible] عن الفضل [illegible] انه كتب [illegible] حلك في اخوانك فان مت فاورث كتبك بنيك فانه ياتي على الناس زمان هرج لا ياتي على الزمان ما يانسون فيه الا بكتبهم ومثل هذه الاخبار كالاول وان كانت في تعليل الراوي لكن القرائن شاهدة باباحة الاخذ ايضا واما الاجماع فقد حكاه الشيخ في العدة حيث قال فاما ما اخترته من ان خبر الواحد [illegible] العمل بالخبر المجرد [illegible] على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه حتى ان واحدا منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكرون حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده الى زمان الصادق عليه السلام جعفر بن محمد الذي انتشر عنه العلم وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما اجمعوا على ذلك ولا انكروه لان اجماعهم لا يكون الا عن معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو قال والذي يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس محظورا في الشريعة عندهم لم يعملوا به اصلا واذا شذ واحد عمل به في بعض المسائل واستعمله على وجه الحاجة للخصم وان لم يعلم اعتقاده تركوا قوله وانكروا عليه وتبرؤا من قوله حتى انهم يتركون تصانيف من وصفناه ورواياته لما كان عاملا بالقياس فلو كان العمل بالخبر الواحد يجري هذا المجرى لوجب ايضا فيه مثل ذلك وقد علمنا خلافه ثم استمر [illegible] الى ان احتج بانا وجدنا الاختلاف في مذاهبهم في الاحكام على حسب هذه الاخبار من دون تضليل بعضهم لبعض ولا تقاطع وثالثا بالاعتناء بشأن الرجال والفحص عن احوالهم فلان حاصل ما اشتمل عليه كلامه على طوله الاستدلال بهذه الامور الثلاثة وهذا الاجماع وان حكي الآن [illegible] عليه لا ينكرون انه ثبت قلت ما شككنا في ان [illegible] على الطائفة منذ كانت والى ان افترق الناس الى شيعي وسني ودونوا الاخبار ونظروا في الرجال بالجرح والتعديل في ايام الصادق ومن بعدهم انما هو على الاخذ باخبار الآحاد لا طريق لهم سوى ذلك واقصى جهدهم التفتيش عن حال الراوي فاذا اعيا دون ذلك [illegible] الآن يكون ما يرويه ربما كان يكون خارجا عن قواعدهم المعروفة لديهم او لا تقتضيه الانظار كاجابة في ذرية الاحاديع او يكون في ايديهم ما فيها رضا او نحو ذلك لا يرجعون الى الامام ويقولون ان فلانا جاءنا عنك بكذا او روى عن ابيك كيف [illegible] بل ذلك عادتهم واستمرت عليه طريقتهم في مدة تزيد على مائتي عام والائمة عليهم السلام بين اظهرهم فلو كان الاخذ بخبر الواحد محظورا او مما يتوقف في امره مع عدم البلوى بكثرة السؤال من جميع الآفاق ولجاء منهم الاخبار في ذلك كثرة كما جاءت في القياس ولئن اهملوا السؤال عن هذا الاصل العظيم في هذه المدة المتطاولة فما كان لم يهملوا [illegible] شيعتهم ويقرونهم على الخطأ وهم [illegible] وقد استمرت طريقة العلماء منهم في تناولهم ان يعودوا الى الاصل الذي لم يكرروه ورووه من قبل ثقتنا او لثقة من رواه ولو بواسطة لا يزيدون على ان يرووا لهم كما جاء احمد بن محمد بن عيسى وهو اشد الناس في الحديث الى الحسن بن علي الوشا وطلب ان يخرج له كتابا [illegible] بن رزين وابان بن عثمان الاحمر فلما اخرجها قال احب ان تجيزهما فقال له يرحمك الله ما عجلك اذهب فاكتبهما واسمع من بعد فقلت لا آمن الحدثان فقال لو علمت ان هذا الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه فاني ادركت في هذا المسجد تسعمائة شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد

الاستدلال بالاجماع على حجية خبر الواحد

اثر فيه ان اخبار هولاء وامثالهم كانت متواترة فلا اسف عليها وروي محمد بن الفضل عن ايوب بن نوح انه دفع اليه دفترا فيه احاديث
محمد بن سنان فقال ان شئتم ان تكتبوا ذلك فافعلوا فاني كتبت عن محمد بن سنان ولكن لا اروي لكم عنه شيئا فانه قال قبل
موته كلما حدثتكم لم يكن لي سماع ولا رواية وانما وجدته فتراهم كيف فرقوا بين الوجدان في الكتب والرواية فاعتمدوا الرواية دون
الوجدان لجواز دخول الخلل في الكتب بخلاف الرواية عن الثقة وكفاك شاهدا فيما وقع لعلي بن الحسن بن فضال في كتاب الحسن
ابن محبوب وحاشاه مع ما بلغتها عليه العدم معرفته يومئذ بالرواية لصغره وانما رواها عن اخويه احمد ومحمد ومن تتبع تراجم المشايخ في
كتب الرجال عرف حقيقة الحال فان قلت اوليس قد استقرت واستفاض عنهم عليهم السلام ما جاء في العرض على كتاب الله وسنة رسول الله
والمعلوم من اخبارهم وان ما وافقها فخذوا به وما خالفها فدعوه ونحو ذلك وهل هذا الا العرض على الملحق بالمعلوم واي قرينة اعظم من موافقة
الكتاب والسنة ونحوهما من الاخبار قلت هذا انما جاء فيما يجيء به الثقات هذا النحو ولا يصرح بما يخالف ما عليه المسلمون او نحو ذلك والا
فيشتد الجحود لانهم عليهم السلام علموا ان كل واحد منهم يكذب ويدس في الكتب في كتب اصحابه كما قال المغيرة بن سعيد يكذب على
ابي جعفر ع وابو الخطاب على ابي عبد الله ع ويدسون في كتب اصحابهم اخبار الغلو والكفر والزندقة والجبر والتفويض وغير ذلك
في الكتب لو ما علم خلافه من المذهب بل الدين وان كان من الاحكام كما روي المغيرة عن ابي جعفر ع انه قال ان نساء آل محمد
اذا حضن قضين الصلوة وما روي بن الخطاب عن ابي عبد الله ع انه امره ان لا يصلي المغرب حتى يرى الكواكب ولم يجيء في
ذلك فيما جاء به العدل الحكي من مثله من دون معارض والترتيب يدل على ان المامور بعرضه المشهور من الاخذ به الا بشاهد
من الكتاب او السنة انما هو الاخبار الغريبة المشتملة على الامور المنكرة مما جاء في الغلو والجبر والتفويض ونحو ذلك من
كلا الاصول دون ما جاء في سائر الاحكام من الفروع انه لو اريد الثاني لسقط عامة الاخبار اذ لا شاهد لها للاصول
ونحو من القديم هذا وللعلامة ره وغيره من الاصحاب في تحصيل الاجماع مسلك اخر سلكه القوم وهو استمرار طريقة

مسلك العلامة في تحصيل الاجماع

الصحابة في ايام النبوة ومن بعده والتابعين ومن بعدهم على العمل بخبر الواحد والاستدلال في مقام الخصام من غير نكير و
ذلك في وقائع كثيرة لا تكاد تحصى حكاها الفريقان كرجوع ابي بكر في توريث الجدة الى خبر المغيرة بن شعبة وقضى بن ابي
قضية فاخبره بلال بان النبوة قضى بخلاف قضائه فاخذ بخبره ونقض ما قضاه وعمل عمر في الجنين بسنة وفي الخنصر بستة
وفي كل واحدة من الوسطى والسبابة عشرة وفي الابهام خمسة عشرة فلما روي له كتاب عمرو بن حزم ان في كل اصبع عشرا
رجع الى رايه وقال في المجوس ما ادري ما الذي اصنع بهم فقال له عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله ص قال سنوا بهم سنة اهل
الكتاب فاخذ منهم الجزية واقرهم على دينهم ورجع الجماعة الى قول عائشة في الغسل عند التقاء الختانين و في الربا الى خبر ابي
سعيد وقال انس اني كنت اسقي ابا عبيدة وابا طلحة وابي بن كعب شرابا اذ اتى آت فقال حرمت الخمر فقال ابو طلحة قم يا انس
الى هذه الجرار فاكسرها فقمت وكسرتها وتحولوا اهل قباء في تحويل القبلة في وسط الصلوة على خبر الواحد معروف الى غير
ذلك مما هو مسطور في النهاية وغيرها واحتمال اقتران كثير من تلك الوقائع بما يفيد العلم من القرائن لا يضر بعد ان لا تعاف
هذه الوقائع الكثيرة المختلفة في تلك الحال دون تقييد او براعات ما يفيد العلم من القرائن افادنا العلم بعدم مراعاتها
مع ان ظاهر النقل عدم القيام والنسخ في ابا مرة كثيرة بقبول خبر الواحد جملة وما حكي من بعد وفاته فانه يقبل خبر
الواحد مستبعدا انه لو وقع لنقل كما قال العلامة يعني نقل ما حكينا من الوقائع وغيرها والا خبار في ذلك كثيرة وهي وان لم تكن
كل واحد منها متواترة لكن القدر المشترك بينها وهو العمل بمضمون خبر الواحد متواتر واذا ثبت انهم عملوا بمقتضى هذه الاخبار
كان العمل مستندا اليها والا لوجب بحسب العادات نقل ما استندوا اليه الى غير ذلك فان قلت ان الحجة ليست في نفس
العمل المتقول بالتواتر لانهم غير معصومين وكيف نستنبط سببه منهم او نكابر ما لا دليل عليه وقد ترى اجترائهم على احكام
الله جل شانه في هذه الوقائع مخالفين غيرهم من غير بينة كما قصر في الاصابع هذا التفصيل والعجب من نقله
وانما الحجة في عدم التكبير فيكون اجماعا من المسلمين وفيهم المعصوم ع وهذا مما شرع فيه الظن اذ لا يجوز ان يكون
هناك الفاء ما يرجع منه الا انه لا اكان للتقية خاف الانكار عليهم في تصديق بعضهم بعضا ما يكبر على الكل باتفاق
اجمع قلت ما لان يكون هناك في الحكم من الخلافة وقد انكرها جملة الحق على ابي بكر وكذلك انكروا ما ادنهم اليه الاثم من

البديل

القديمة التي عليها مدار التواتر بل تحصيل الاجماع ما اوجب الاخذ بها وهو ما عرفناه هناك فان قلت ان السيد يدعي الاجماع ايضا بكونه
وسبق النزول على خالفت الاجماع مخالفة ان لا الله تعود وتشربها فروع منه قلت انا نقول ان الاجماع الذي يدعي السيد بعد
تسليم انه لا دعا على المنع مع التمكن من العلم اما عدم الامكان ولزوم اختلاف الشريعة وخفيوا الاحكام ومخالفة الاجماع فيما لا يخفى من المواطن
فلا وكيف يجوز ان يجعل دليلا بمخالفة الاجماع وتغير الاحكام وبالجملة انا نقطع بان منع الاجماع كان في غير هذا المسلك الثاني ما يحكي عن ابي

المسلك الثاني في التعلق بدليل العقل

الحسين وجماعة من ان في ترك الاخذ بخبر الواحد مظنة ضرر ودفع الضرر والمظنون واجب عقلا كما في اخبار العدل بتداعي الجدار
ووقوع السم في الماكول والمشروب واخر ضار الى حب وغيره بعد تسليم قاعدة الحسن والقبح اولا يمنع انتهاء العقل في
دفع الضرر المظنون الى الحكم بالوجوب بل اقصاه الحكم بالوجوب بل اقصاه الحكم بالاولوية للاحتياط وثانيا بعد التسليم يمنع
جريان ذلك في الشرعيات الا بتنا منها على العقليات وانه باطل وفيه ان منع الاول مكابرة للقطع بتوجه الملامة على
من نام تحت الجدار المخفي واكل وشرب ما اخبر بوقوع السم فيه وترك باب داره مفتوحا في الليل واما الثاني فانا وجدنا
العقل لا فكم بذلك في العقليات كذلك في الشرعيات من غير حاجة الى القياس ثم قائل ان الضرر انما يتوجه من الشارع
بالاعراض عما يفيد الظن بالتكليف لو لم يتقدم البيان بالاعراض عن الاخذ به في الشرعية اما بعده فالاخذ بالظن مظنة للضرر
بل مسامحة المسلك الثالث انه يجب بالحكم ان تكلفنا بتكاليف جمة ثم لا يحصل لنا اليها طريقا وعندنا ان في الادلة الاربع

المسلك الثالث في التعلق بدليل العقل

وما يلحقها من الحجج اخبار الاحاد مفتاة فلا يلج ورب ما سلك بعضهم رابعا وهو ان الشغل اليقيني يستدعي البراءة
اليقينية ولا يتم الا بالاخذ به وبكل ما يفيد الظن الا ما خرج بالدليل كالقياس وفيه ان الشغل المدعي ان كان بخصوصيات
التكاليف وما تضمنته الاحكام من الاخبار فدعوى اليقين في حيز المنع وانما يتم ذلك بعد ثبوت كونها ادلة وهو اول الكلام وان
كان في الجملة فسلم لكنه انما يستدعي علاقة في الجملة فان الضرع من الاشتغال بالطبيعة يتحقق بالاتيان بفرد منها واظن
ان مراده انما نعلم بانا مطلوبون باحكام كثيرة وتفاصيل جمة حسبما استمرت عليه طوائف الشرائع والخروج عن عهدة ذلك
بالاخذ بكل ظن الا ما خرج بالدليل وفيه ما مر في الثالث فان الاخذ بالادلة الاربع وما والى منها من الاخبار يتضمن احكاما

شرائط العمل بالخبر

كثيرة وتفاصيل جمة ودعوى ان الشغل المقطوع به اكثر منه ذلك في حيز المنع فصل العاملون باخبار الاحاد من الفريقين
لا ياخذون بها مطلقا بل بشرائط معروفة الا الحشوية فانهم يعملون بكل ما يرويه راو والشرائط المعروفة فيما بينهم خمسة
كلها في الراوي ومرجعها الى رجحان الصدق في الخبر الاول العقل لتجز المجنون عن الضبط والاحتراز عن الخلل مع انتفاء
الخوف المانع من الكذب والافتراء اللهم الا ان يكون دوريا فيقبل حال افاقته الا ان يؤثر منها ايضا فيرد الثاني البلوغ
ولو حال الاداء الا ان يكون مقرا في التلقي لكن العدالة تمنع من روايته ما تحمله في التقصير فيه ثم ان لم يكن مميزا فلا كلام فانه
في المجنون من الوجهين وان كان مميزا فالمعروف انه كذلك ايضا فلا يحصل الاطمئنان وان كان من اهل الصلاح فانه
المجهول عات خصوصا على المشهور من ان قبول خبر الواحد على خلاف الاصل ثبت بالدليل فيقتصر على قدره والمعلوم من الاجماع
واستقامة الطريقة وغيره ذلك من الادلة انما هو قبول خبر البالغ ومن اهل الخلاف من خالف فيه قياسا على جواز الاقتداء
به وبطلانه ظاهر لمنع الحكم في المقيس عليه مع تحقق الفارق لجواز الصلوة عندهم مع كل بر وفاجر واما قبول شهادة
الصبيان فمنهم على بعض في الجراحات عند الكل في القتل عند العامة وبعض اصحابنا مع الاحتياط في الشهادة ما ليس في الرواية
ولذلك اشترطوا التعدد في قبول شهادة العبيد دون روايته واعتبر العدد في الشهادة دونها فانما ثبت بالدليل واستثني
شرعا لمسيس الحاجة لكثرة وقوع الجنايات فيما بينهم مع عدم حضور العدل وغالبا في مجامعهم فلو لم تعتبر منها ذلك
لضاعت الحقوق كما استثني من القاعدة حرمة المزابنة بل حرمة الربا ولو بيع العرايا الثالث الاسلام فلا تقبل رواية
الكافر باجماع العلماء وان ترجح صدقه بان كان ممن يتحرج من الكذب اعتضادا على مورد الدليل فلا حاجة الى التعلق بكونه فاسقا
في العرف القديم لقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون مع قوله فيهم فاولئك هم الكافرون او بانه
اولى من الفاسق بالرد وابو حنيفة وان قبل شهادة الذمي لمكان الضرورة كما في الصبيان قياسا الا انه صرح بعدم قبول
روايته واما اهل القبلة ممن خرق الاسلام فمن بلغت به مقالته الى الكفر كالغلاة والخوارج فلا كلام في الحكم بكفرهم ما هو مروي

القديمة

فتزول العرب الجائزة باستقامة طباعها وصيرورة متاصل الاحكام كوجوب الصلوة والزكوة والصيام والحج ونحو ذلك وكيفية اجزاء العبادة
ونحو ذلك من الاحكام فليس الا النقل واما دليل انسداد طريق العلم في تعرف مسائل الحرف مما ذكره صاحب المعالم وغيره من ان

الاستدلال بالعقل على حجية خبر الواحد

طريق العلم في اكثر المسائل الفرعية في مثل هذا الزمان منتف في الوجدان لان الموجود من ادلتها لا يفيد غير الظن لفقد السنة
المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل في خبر الواحد ووضوح كون اصالة البراءة لا تفيد غير الظن
وكون الكتاب ظني الدلالة فاذا انسد باب العلم في حكم شرعي تعين الاخذ فيه بالظن لبقاء التكليف ولما كانت هذه الاخبار اقوى
ما يحصل به الظن تعين الاخذ بها والوجوب تقديم الاقوى على الاضعف وهو مركب من دعوى بينة ادعاها دعوى انسداد
باب العلم في اكثر الاحكام الشرعية ودعوى بقاء التكليف منها وعدم سقوطه ولم يتعرض في المعالم لهذه لكن لا يتم الاستدلال الا بها
وقد تمنع الاولى ان لا ريب ان موجب العلم ليس العلم القطعي لانحصاره في الاجماع ونص الكتاب وسنة متواترة واين يقع ذلك من الاحكام
لكفوا به بل لوا انا الاحرار بما يتناول ظاهر الكتاب والسنة ومقتضى سائر الاحكام وغيرها والادلة العقلية امثال الاصول الفقهية
كاصل الاباحة واصل البراءة واصل الطهارة وان كان اقصى مفادها الظن وكل خبر وافق شيئا من تلك الظواهر والاصول
وان لم يفد الا الظن بالجملة فالمراد بالطريق العلمي ما ثبتت حجيته من القاطع مع انهم يصرحون بذلك والاجماع على حجية الظواهر
والاصول وما وافقها من الاخبار وكذا طريق تحصيل الاجماع اقصى ما هناك ان تحصيله في السالفين كان اسهل ثم تلقي
ابدينا المتواتر وعلى هذا فلا يلزم سقوط التكليف فانا اذا عرضت الواقعة فان وجدنا حكمها في الكتاب او في السنة ولو
ظواهرها او ما يطابق الظواهر من الاخبار فذاك والا فقد ما اجماع ان امكن تحصيله والا رجعنا الى الاصول او ما يطابقها من
الاخبار ولا تحتاج الى ما عدا ذلك من اخبار الاحاد وفيه ان جل كثير من الاحكام لا بد لها من جهالة الاخبار ما في الظواهر
والاصول وبعبارة اخرى انا نقطع انا لو اقتصرنا من الاخبار على ما وافق الظواهر والاصول وجعلنا فيما عدا ذلك الى اصالة
البراءة والاباحة لتغير التكليف في كثير من الوقائع المعلومة انهم كانوا عاملين باكثر هذه الاخبار ان لم تتواترها منهم كما قال السيد
في التبيانات ان اكثر اخبارنا متواترة وذلك لكثرة اتفاق الاصول القديمة في الاخبار او لان اكثر الاحكام كان معلوما
عندهم باجماع الطائفة او بالضرورة من المذهب وهذه الاخبار موافقة لها وعلى هذا فقد اقتضى انسداد بعض الطرق
العلم او ضعفها وقلة حصول العلم بها الى تغير الاحكام وسقوط التكليف في بعض الاقسام وانه باطل للقطع ببقاء التكليف وعدم
تغير الاحكام لان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وما ينتهي اليه الاجتهاد من الاختلاف بين العلماء
ليس من هذا القبيل اذ ليس في مخالفة المجتهد الاخر مخالفة ما اجمع عليه السابقون كما لزم هاهنا فان الاعراض عن هذه الجملة
متضمن لمخالفة ما اجمع عليه السابقون في كثير من المواطن وان لم يتعين وكما يمتنع مخالفة الاجماع مع التعيين كذا يمتنع مع عدم
تبين العلم بتحقق الاجماع في الجملة فقد بان وجه الحاجة بعد ضعف طرق العلم وذلك من ايام الفاضلين وما قاربها الى العمل
باخبار الاحاد وان كانوا ما يكتفون بعلمهم بالحجية كما هو الظاهر بل المتعين فان قصروا انفسهم على القطع كما كان في القديم بناء
على ان اكثر هذه الاخبار عندهم وان اكثر الاحكام كان عندهم معلوما بالاجماع بل بالضرورة من المذهب فالحاجة الظاهر
لكنك عرفت من قبل ان العمل باخبار الاحاد ليس بامر حادث بل طريقة الاصحاب من كان ولا دليل على المنع منها
الا ان هذا غير قادح في الاستدلال فانا نقول لئن سلمنا خروض الدليل المنع واستمرار الطريقة من قبل على الاعراض
فانا اليوم مكان حاجة وقد عرض لنا ما اضطرنا الى الاخذ بها وهو لزوم تغير الاحكام ومخالفة الاجماع في كثير
من المواطن وعلى هذا فاولا انا نقول ان العمل باخبار الاحاد على الاصل ولا دليل على المنع وما تعلقوا به لا يتناوله ولو ثم نقول
ثانيا لئن سلمنا تناوله لكان الخطاب لهم فلعلنا انه خرجت بالدليل وهو الاجماع الذي حكى الشيخ في العدة من طريقة الاصحاب
متواترا لعمل البيوت والائمة ع وسيرتهم مع الرعايا واحوال التابعين وتقريرهم للناس على ذلك وما ادعاه السيد على استمرار
الطريقة على خلاف ذلك انما هو في اخبار الاحاد من حيث هي لا التي رواها اصحابنا ونقلوها وما يرجع منها بل معرضها
بل عملوا عليها وان كان حالهم غير متفق بجعل هذا الخبر ناسخ وذاك اخر ثم نقول ثانيا لئن تنزلنا عن ذلك كله
قلنا ان الطريقة قد حكى السيد في المنع على الاطلاق انه قد عرض بعد انسداد طرق العلم او ضعفها بذهاب الاصول

القديمة

ضروري في الدين كعدم الحلول في الاولين ووجوب مودة اهل البيت في الاخرين وليست هذه مختصة فانهم يستحقون دار الاسلام واخذها من اهاليها فهل بعد القتل والسبي بعدت تلك عادتهم من قديم الدهر ومعلوم ان مستبيح الحرام مثل هذا كافر ومن ثم لم تبلغ ضلالة الى الكفر فان كانت ضلالتهم واضحة كهؤلاء حتى من لم يكفرهم كالخطابيات والقاضيات وجماعة من الاصوليين مجاردهم والشافعي واتباعه واكثر الفقهاء على القبول وهو اختيار الغزالي وابي الحسين البصري وكثير من الاصوليين هذا كله ان لم يكن من دينه اباحة الكذب والا فلا اتفاق على الرد كما في الكرامية والخطابية فقد اشتهر عنهم جواز الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله لنصرة الحق فهم يستحلون الاخبار في تقديم مذاهبهم بزعم انه هو الحق احتج الاولون باية النبأ فان ضلالتهم من اعظم الفسق والاخرون عما يروون من قوله نحن ناخذ بالظاهر ولا ريب ان الحكم عند ظنه الصدق هو الظن وباجماع الصحابة على قبول قتلة عثمان شهادة ورواية مع انه متكرر من اوضح البدع واجاب المتاخرون كابن الحاجب واتباعه عن الاول بان آية النبأ اولى بالتقديم من الخبر لتواترها واختصاصها بالفاسق بخلاف الخبر فانه عام متناول للفاسق والعدل ودلالة الخاص اظهر من دلالة العام ولان الاية لم تخص للاتفاق على رد كل فاسق بخلاف الخبر فانه مخصوص بالكافر والفاسق اذ الظن صدقهما للاتفاق على ردهما وعن الثاني اولا بمنع الاجماع وثانيا بمنع كون قتله من البدع الواضحة كيف والقتلة لا يرون انهم مبدعون في ذلك بل وكثير من غيرهم وانما كان عن اجتهاد والتزامهم اختلافهم في رد اهل الضلال وان كانت ضلالتهم واضحة مع اتفاقهم على رد الفاسق هو ان الفاسق متهم على الفسق مع علمه بالفسق بخلاف المبدع فان اقدامه ليس عن اعتراف بالفسق والى هذا اشار بعض المحققين حيث يقول المراد بالفاسق الذي لا يقبل خبره اجماعا الفاسق العالم بفسقه لجرأته على الاقدام على الفسق فيرتفع الثقة بكلامه بخلاف المبدع قلت وبهذا يندفع ما اورده المتاخرون على الاكثرين في الاحتجاج بالخبر اذ لا تعارض على هذا بين الاية والرواية ثم قد يقال على الثاني ان كان الاجتهاد مصححا للعلم بالعامل عن الابتداع فالاكثرون يحتجون بان الكلام في اهل البدع الواضحة وهي التي قامت الحجة على خلافها وتمت الحجة وظهرت الحجة امتنع الاجتهاد في مقابلها خصوصا اذا كان القائل يضرورياتها كالمجسمة والغلاة والخوارج فان بطلان التجسيم والحلول ووجوب مودة الال من بديهيات الدين الاسلام ومن ثم تمكن من تكفيرهم لكن قد قلت هولاء انما انكروا على الخوارج اعمالهم الشنيعة من البغض فلعل اعمالهم هذه ان كانت على طريقة الاسباب حيث ينقضون بها هذه الكفر لا فيه من انكار الضروري واما فلا اقل من الفسق ولكنهم انما اعرضوا عن البغض لزعمهم انه كان عن اجتهاد لانهم قالوا في القتال فانه اعظم وهو منهم فلا دلالة والتي يجوز الاجتهاد في مقابلة الضرورة وان فهم ايضا لا يستحقون حتى حكم الكفر المستباح لا انهم لم يجاهروا حتى حكموا بكفر من قاتلهم فاتوهم افترى ان ذلك كله اجتهاد وعذر واما من لم تكن بدعته واضحة كالقول بنفي الرؤية وعينية الصفات وخلق القرآن وامثال الجبا عند الاشاعرة والعكس عند المعتزلة فقد اتفقوا على قبول شهادته قال ابن الحاجب واتباعه بعد حكاية الاتفاق وانما لم يكن واضحا لقوة الشبهة من الجانبين وان ادعى كل من الخصمين القطع قالوا واما ما يتوهم انه فسق كشرب النبيذ ولعب الشطرنج اذا وقعا من المجتهد يراها حلالا او مقلد له في ذلك فالقطع انه ليس بفاسق اما اذا قلنا كل مجتهد مصيب فظاهر وان قلنا المصيب واحد فكذلك لانه يجب على المجتهد العمل بظنه وعلى المقلد اتباع المجتهد هذا والعلامة ره في تقريرها الخلاف سلك اخر فذكر انه حكى اولا الاتفاق على رد الكافر من غير اهل القبلة ثم حكم بان الكافر منهم كذلك وحكى خلاف ابي الحسين وانه احتج بان اصحاب الحديث قبلوا اخبار السلف كالحسن البصري وقتادة وعمرو بن عبيد مع علمهم بمذاهبهم وحكمهم بكفر من يقول به ثم اجاب اولا بمنع كلا المقدمتين وثانيا بمنع الاجماع اصحاب الحديث على قبول رواية امثال هؤلاء وانما قبلها البعض وكيف كان فهذا الخلاف بين اهل الخلاف واما اصحابنا فالمعروف منهم اشتراط الايمان كما دخله في العدالة كما يجي ولاية النبأ لفسق المخالف بتقصيره في النظر ووجوده على تقليد السلف خصوصا مع ظهور الحجة ووضوح المحجة فان قلت ما تنكر ان يكون المراد في الآية الفاسق في العرف القديم وهو الفاجر لا المتجدد بين المتشرعة والا فلا فلا في المقام كاف قلت الشائع في الكتاب المجيد انما هو المعروف بين المتشرعة وذلك ان مقابلته ففسق عن امر ربه وفسوق ولا فسوق وذلك

فسق ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وان الله لا يهدي القوم الفاسقين وقال في مواطن كثيرة اولئك هم الفاسقون فانه لا يخرج عن الخروج عن الطاعة والجور ولم يذكر في النهاية والغالب المعنى الثاني اعني الفجور وانما ذكرنا ان اصل الخروج عن الاستقامة والجور فانه لذلك سمي العاصي فاسقا وان الفواسق من الحيوانات جاء في الحديث انهن يقتلن في الحل والحرم الفار والعقرب والحدات والغراب والكلب العقور انما سمي لذلك لخبثهن او لخروجهن في الحرمة بقوله ولا تحيا عليهن ولا فداء على المحرم بقتلهن وصاحب القاموس ذكر الثاني ايضا ولم يكن على الاحتمال قال الفسق بالكسر الترك لامر الله والعصيان والخروج عن طريق الحق او الفجور وفسره في الجمع بالخروج عن الطاعة ثم حكى ان اصل الفسق خروج الشي عن الشي على وجه الفساد ومنه فسق عن امر ربه اي خرج ومشوا اي خرجوا عن امرنا عاصين لنا ولا فسوق اي لا خروج عن حدود الشرع بالسيئات وارتكاب المحرم وصاحب الصحاح وان ذكر المعنيين لكنه ذكر عن ابن الاعرابي وصاحب القاموس ايضا انه لم يسمع قط في كلام الجاهلية ولا في شعرهم فاسق وحسبك انه لم يسمع فليتنزل على ما شاع بينهم الرابع الضبط وهو قوة الحفظ وذلك بان يحفظ ما سمعه غالبا ولا يزول ما حفظه بسرعة فمن لا يتمكن غالبا من حفظ الاخبار لشدة الذهول او كان بحيث يغلب عليه السهو والنسيان وان تمكن اولا من الحفظ لا تقبل روايته لعدم غلبة الظن بخبر مثله بل ولا تحقق الظن بدوام العلم بحاله فان عولنا في قبول الاخبار على غلبة الظن واطمئنان النفس فالامر واضح وان كان المعول على الاجماع فمعلوم انهم ما كانوا ليعتمدوا على خبر من لا يغلب الظن بطابقته للواقع وذكر الشهيد الثاني ان اعتبار العدالة يغني عن اشتراط الضبط لان العدل لا يجازف في روايته ما ليس بمضبوط على الوجه المعتبر وتقابل ليس الغرض من اشتراط الضبط الا من المجازفة المذكورة وان الغرض التحرز عن الخلل الواقع على سبيل الخطاء فان غير الضابط ربما روي الخطاء على سبيل القطع وهو لا يعلم انه خطاء ثم ان العدالة عند غير واحد من بلغ في عدم الضبط الى هذا الحد لا يتفق نادرا فلا ريب انه يعلم ذلك من عادته فتضعف الثقة بعدالته ولذلك استمرت الطريقة على عدم البحث عن ضبط الرواة مع ندرة ذلك وظهور خلافه وربما اشترط معرفة الراوي بكون عارفا بمزايا الالفاظ ونكات المعاني ومعاني التراكيب واختلاف الاساليب وهذا ما يحسن اعتباره حيث تكون الرواية بالمعنى الخامس العدالة وهي عند الجمهور ومتاخري اصحابنا الا العلامة ومن تاخر عنه ملكة تبعث على ملازمة التقوى والمروة والتقوى في اللغة الحذر وفي الشريعة اجتناب الكبائر مع عدم الاصرار على الصغائر وما سمي ذلك تقوى لان الحذر الذي يجب الحذر منه شرعا انما هو ذلك واما غيره فيقع مكفرا باجتناب ذلك كما قال الله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما والمروة عبارة عن اتباع محاسن العادات واجتناب مساويها من الامور الخسيسة وان كانت مما يقع مكفرا اليس مجلس في الاصل كلبس الفقيه لباس الجندي والاكل في الاسواق والجامع والبول في الشوارع عند مرور الناس وكشف الراس ومد الرجلين في الجامع وتقبيل الامة في المحاضر والاكثار من الحكايات المضحكة والمضايقة في اليسير الذي لا يناسب حاله وبالجملة مجانبة ما يؤذن بخسة النفس ودناءة الهمة وعدم المبالاة ويختلف ذلك بحسب الاحوال والاوقات والذي يشتغل به العلماء والصلحاء يسلك مسلكا يليق بحاله في زمانه ومكانه وكيف كان فارتكاب الصغيرة بلا اصرار غير قادح في العدالة وكذلك اتفاق ما ينافي المروة في بعض الاحيان بحيث لا يكون عن ملكة لانه لا يؤذن بالخسة والرذالة ثم الاكثار من الصغائر المختلفة الانواع من دون توبة مفسق وان لم يكن مفسقا على خصوصه كل نوع شي منها او بعضها بل حكي في التحرير الاجماع عليه ولانه ناجح لانه اصرار على الجنس فان الاكثار لا يكون الا عن اصرار وعادة وهي الملكة قالوا ولا يقدح ترك المندوبات الا ان يبلغ حدا يؤذن بقلة المبالاة بالدين وعدم الاهتمام بكمالات الشرع وشبهه بترك جميع المندوبات وقال الشهيد الثاني لو اعتاد بترك صنف منها كالجماعة والنوافل ونحوه لكن لتكرر الجمع لاشتراكهما في العلة المقتضية لذلك ثم لو تركها احيانا لم يقدح واما المتقدمون فانهم وان لم ياخذوا في تعريفها الملكة لكنهم ذكروا في بيانها ما لا يتم عادة الا بالملكة وقال الشيخ في المبسوط في تعريف العدل انه في الشريعة ما كان عدلا في دينه عدلا في مروته عدلا في احكامه فالعدل في الدين ان يكون مسلما لا يعرف منه شي من اسباب الفسق وفي المروة ان يكون

تجنب الامور التي تسقط المروة مثل الاكل في الطرقات ومد الرجل بين الناس ولبس الثياب المصبغة وفي الاحكام ان يكون بالغا عاقلا وعن ابن حمزة ما يقرب من هذا وذلك ان عدم ظهور شي من اسباب الفسق للمخالطين لا يكون في العادات الا عن ملكة واعتبر ابن الجنيد في قبول الشهادة بعد البلوغ والايمان بان لا يكون معروفا بارتكاب كبيرة او مقيم على صغيرة او حيف في معامل او تهاون بواجب من علم او عمل او مباشر لاهل الباطل وداخل في جملتهم ومن حرمة وحرص على الدنيا وان لا يكون ساقط المروة ثم ليس فيما حكي من كلام المفيد والشيخ في النهاية والحلي ما يدل بظاهره على اعتبار المروة وكذا ابن البراج وابو الصلاح الا ان يندرج ما في النهاية في القبائح فانها اعتبر فيها اجتناب القبائح اجمع وكان منهم من يعبر بما تظافرت به مخالفة للعادة دون الشريعة وقد يقال ان مخالفة العادات تكشف عن سماته اذ لا يكون غالبا الا عن قلة حياء وعدم مبالاة وهناك تزول الثقة كيف لا وقد قال من لا حياء له لا ايمان له والحياء من الايمان اما اعتبار ما يستلزم الملكة فظاهر من كلام الكل وكذلك قول المفيد وهو اسدهم اقتصارا في بيانها العدل من كان معروفا بالدين والورع عن محارم الله وما كان ليكون ذا دين وورع يعرف بهما الا وهي ملكة فيه فاظنك بمن اعتبر كونه معروفا بالستر والعفاف والصلاح والعفاف واجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار والكف عن شهوات الجوارح الاربع كالشيخ في النهاية واجتناب جميع القبائح كابي الصلاح وابن البراج فقد اتفقت الكلمة على الملكة ولا ريب انها حيثية راسخة في النفس افتح ما هنالك ان المتاخرين اشاروا الى حقيقة معناها والمتقدمين كنوا عنها بما يستلزمها او قع في الحاجب الاصحاب وعلى ما هو جار في عادتهم في تعاريف الاشيا وكيف كان فقد اختلفوا فيما به تعرف العدالة فمنهم من اكتفى بحسن الظاهر بل ربما قبل ان المسلمين على ظاهر العدالة ومنهم من شرط الاختبار المميز بين الخلق والتخلق والطبع والتكلف والطريقة مستقيمة على الاول في الشهادة وعلى الثاني في الرواية ولذلك لم يكتفوا في اثبات العدالة بالنافع الدال على حسن الحال بل الجملة وتفصيل القول في ذلك يجي في فصل على حدة ان شاء الله فان قلت افتجي ما قضت به اية النبأ اشتراط عدم الفسق فمن اين جاء اشتراط كون ذلك عن ملكة حتى اذا كان حديث عهد بتكليف لم يقبل ما لم تقبض ملكة ثم حديث المروة قلت ان الناس مجمعون على اشتراط العدالة والكتاب والسنة يدلان على ذلك اما الكتاب فقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم واما السنة فقول الصادق عليه السلام في صحيحة ابن ابي يعفور حين سئل عن عدالة الرجل حتى تقبل شهادته ان يعرفوه بالستر والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر ومعلوم ان ذلك انما يثبت لمن يستمر عليه حتى يعرف به ولا كان عن ملكة مع ان مقتضى التعليل في الآية ان لا يأخذ الا عن وثوق ولا وثوق الا حيث تعرف العدالة وصحيح حديث العهد يبني عن الوثوق الا ان يكون قبل البلوغ على التدين والورع لا يشاهد في بعض اهل حقيقة وذلك هي الملكة واما حديث المروة فانك قد ذكرنا ما يستلزم في الطرق لعدم المبالاة فلا يغلب الظن بصدقه مع انه قد اعتبر في العدالة في غير واحد من الاخبار الكف عن شهوات البطن والجوارح الاربع ومخالفة المروة في الغالب لا يكون الا عن الشهوة فان قلت لو كانت العدالة هي الملكة لم تحل بعروض ما ينافيها من معصية او خلاف مروة ولم تعد بمجرد التوبة مع ان الاصحاب حكموا بكونه مع المصرين والاثم بمروة من عرض له المنافي ولم يقبلوا الاعدتوبة حتى ان الشيخ في موضع من المبسوط اكتفى في قبول الشهادة باظهار التوبة عقيب قول الحاكم تب اقبل شهادتك واعتبر اصلاح العمل بعد ذلك سنة او ستة اشهر مذهب بعض العامة والجواب ان الملكة بعد شهادة ثبت لانزول بمجرد المخالفة منتقصها في بعض الاحيان حتى ان الاثار لنا الثابت ولا يكون على الملكات جهد التكثر بالاحكام الثابت بالخلاف لمنقصها هي بالاحكام والتوبة دافعة لهذا المزيل لكن لا يكفي مجرد قول تب سواء فاننا اذ اخبار عما في النفس كما قد يتوهم لان الخبر من عمل وانشاء كما هو الواقع بمنزلة الحد وكلمة التعجب عند تحقق معناها في النفس تستلزم اخبارا بل لا بد من الاختبار حتى يغلب الظن بحصول الندم الذي هو التوبة ولو في الحال لظهور امارات تدل على عاقبة النفس وهو قول عز من قائل الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا بعد ذلك صرح في الخلاف حيث قال في القاذف ان كذب نفسه فتاب لا تقبل شهادته حتى يظهر منه العمل الصالح وهو احد قولي الشافعي الثاني انه ان اعتبر في ذلك استصلاح تبرؤ من لانه لا دليل عليه والقول الاخر انه يكفي مجرد الاكذاب والكف وانما قال الله تعالى الا الذين تابوا الاية فاعتبر التوبة وصلاح العمل والاصل الشريف هاهنا الكلام طويل محصوله ان هذه الملكة اعني الكيفية الراسخة في النفس المانعة من فعل الكبائر والاصرار على الصغائر

الصغائر وما ينافي المروة لا ريب في كونها عدالة لانها قوة نشأت من تمكن اعتدالات في النفس اعتدال بين البلادة والجربزة ويسمى بالحكمة واعتدال بين افراط الشهوة والتفريطها ويسمى بالعفة واعتدال بين طرفي القوة الغضبية اعني الظلم والانظلام ويسمى بالشجاعة وذلك انه اذا اعتدلت هذه القوى حصلت كيفية وحدانية شبيهة بالمزاج لانها تحصل بعد الفعل والانفعال من طرفي تلك القوى وانكسار سورة كل منها فاذا حصلت تلك الكيفية في النفس جاءت ملازمة التقوى والمروة لكن لم يقم دليل على نصوص قاطع على اشتراط تحقق هذا المعنى في نفسه والامر والواقع حيثما اشترط الشارع العدالة كما في الشهادة والامامة كيف وهذه الصفة المتولدة من هذه الصفات الحميدة لا تحصل الا وحدي الزمان لا يسمح الدهر بمثله الا نادرا مع شدة الحاجة اليه فلا يجي من مثله او غيره على ان نظام الشريعة لا يستقيم ان بها ولا اكتفاء في الدلالة عليها بحسن الظاهر وعدم ظهور ما ينافيها وهو بعيد عن غير تحقيق كون اعتبار الملكة اولا حينئذ فلا فائدة ثم ذكر ان غاية ما ظهر له بعد التتبع اشتراط كون الامام والشاهد من اهل الدين والصلاح الذين يرغبون في الستر كالجماعة وحضورها بالمواظبة في عدم اظهار الزلل بالاجتناب او التستر ولا يتجاهر بها واذا ركبه حسنة بالندم وبدا في وجهه الحياء ولا حاجة الى المعاشرة ثم استظهر في الراوي الاعتبار الشيخ في الخروج عن الكذب حسبما دل عليه اية النبأ وتقتضيه تعليلها قال فانه لا يظهر منها اكثر من اشتراط الاطمئنان وقد يقال ان الحق ما اتاه اصحاب الملكة ان يكون في النفس كيفية تبعث على ملازمة التقوى والمروة اي ان يكون نفسه بحيث تدعوه الى ذلك اما خوفا من الله جل شانه او رغبة فيما لديه او لكمال نفسه بالتنزه عن المعاصي المذكورة ومعلوم ان الحالة الاولى لا تستلزم شجاعة ولا حكمة لكن ترى تلك الحالات او ليس بدي فطنة وليس في وجود النفوس التي تدعو الى مجانبة الكبائر وضبط الاخلاق جزئيتها والجملة لا سبيل الا استقرار العدالة الحقيقية للمعرف المذكور لتنبهنا ما يستلزم الكيفية لها وقائلنا اذا استلزمت الكيفية لان العقد واحدة واستوجه التنويع ان كان ذلك بحيث يترتب عليه الاثار اعني الهيئة الملكية المذكورة غالبا تلك الملكة الشرعية اشار وان تلك الشهرة التي لا يد ورطتها امن او لا يكتفي بها اصدقا دعوي انتفاء الفائدة في النزاع ولزوم العبث في الاعتبار فالذي يقول بالملكة لا يمنع ان الايمان والبنا بين الخلق والتخلق لان حسن الظاهر عدم ظهور المنافي كاف في الدلالة على ثبوت هذه الكيفية وذلك ان عدم ظهور المنافي انما يكون بعد الاختبار لا مع الجهل ومعلوم انه مما لا يكون عادة الا عن ملكة راسخة فان عدم ظهور الاحجام في الحرب وعدم المنع في الحاجات انما يدلان على الشجاعة والكرم بعد الاختبار وبحثه ابي يعفور صريحة في ذلك كيف يعرف بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان واجتناب الكبائر ولا يعرف هذا الا بمخالطته وتبيلته الا حيث لم لا يكون في النفس داع اليه لان وحيث اخذوا في مفهومها ذكر الكبائر والصغائر فلا بد من بيانها وقد اضطربت الكلمة في ذلك فمنهم من حدده واحر ضبطه وكلا فقيل فقائل ان الكبائر ما توعد الله عليها العقاب في الكتاب او السنة وقائل ما تم عليه حرمته قاطع واخر كل معصية توذن بقلة المبالات في الدين واشتهر في التهذيب انها سبع الشرك بالله والشرك وقتل النفس وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف والعقوق وقيل تسع بزيادة السحر والالحاد في بيت الله الحرام وقيل بضع عشرة بزيادة الربا وقيل اثنتي عشرة بزيادة شرب الخمر والسرقة وقيل عشرون السبع الاول واللواط والغيبة والنميمة واليمين الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله والامن من مكر الله وزاد بعضهم اربعة عشر اخرى اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والسحت والقمار والبخس في الكيل والوزن ومعونة الظالمين وحبس الحقوق من غير عسر والاسراف والتبذير والخيانة والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب كما وقد عدوا اشياء اخر كالقيادة والدياثة والنميمة وقطع الرحم وتاخير الصلوة عن وقتها والكذب خصوصا على رسول الله صلى الله عليه وآله وضرب المسلم بغير حق وكتمان الشهادة والسعاية الى الظالم ومنع الزكاة المفروضة وتاخير الحج عن عام الوجوب والمظاهرة والمحاربة بقطع الطريق وعن ابن مسعود انه قال اقرؤا من اول سورة النساء الى قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم فما نهي عنه في هذه السورة الى هذه الاية وهو كبيرة وعن ابن عباس انه سئل عن الكبائر اسبع هي فقال هي الى السبعين اقرب منها الى السبع والمعروف بين اصحابنا هو الاول وهو الذي نطقت به اكثر اخبارهم كما روي الكليني والصدوق في الصحيح عن الصادق عليه السلام في سؤال عمرو بن عبيد حيث خرج عمرو له صراخ من بكائه

ما به تعرف العدالة

اشتراط العدالة وبيانها

الكلام على الكبائر والصغائر

والسحر والربا

وهو يقول هلك من قال برأيه ونازعكم في العلم والفضل وذلك انه جاء في عدد كبير فالاثار ان الله ثم يقول وذكر ما جاء منها من الوعيد وقوله
اخيرا او شيئا مما افترضنا الله اما يريد الله ان يخفف ... على لسان النبي صلى الله عليه وآله ... في الصلوة ... ما نهى عنه ولم يتوعد
عليه فلا تعلق لها الا ... وقال المؤمنين بفضل وقد جمع بين ما جاء في مقدارها من الاخبار باختلاف المراتب فالسبع مثلا اكبر او باختلاف
المقامات على ان يكون انفاذ كل الناس بما يكثر فيهم ومن ثم لم يذكر الشهادة والرياء مع منافاتها ... واختصار ابي عبد الله عليه السلام
على ما في الكتاب المجيد لا تحرم او الحدود لك حيث قال لا ريب ان المعرف الكبائر من كتاب الله ثم ورد ما قيل ان الاولى من معرفة
الفرق بين الكبيرة والصغيرة ان تعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسدها
فهو من الصغائر وان ... الكبائر وكدلالة الكفار على عورات المسلمين ... ونحو ذلك مما يفضي الى القتل او
السبي والنهب فانه مفسدة اعظم من مفسدة الفرار من الزحف وهذا باب واسع ومنه يخرج الرجم من كلام ابن عباس وكيف
كان فالاقتصار على السبع او التسع او العشر او اثني عشر او العشرين ... ما لم يذكر في الكتاب لا وجه لها هنا الا ان الغرض الاصلي من اشتراط
العدالة والعلم باجتناب الكبائر والا صرار على الصغائر انما هو العلم بالتجنب من الكذب ... الكذب ... فمالم يعلم ...
وثوق واما الاصرار على الصغيرة فالظاهر انه الاقامة عليها من دون ندامة بحيث كلما عرضت له تلبس بها ارادة فلم يمنع منها مانع
لكم ولم يعد عنها الا ... وهو الذي اراد اهل اللغة بقولهم في الاصل الاصرار على الشيء
والثبات عليه ... المداومة الفعلية بل الفعل اذا اراد والعزم ... يعم الاصرار وهو المراد
بما جاء في بعض الاخبار من تفسيره بعدم التوبة وفي اية امر على الشيء ... اذا ازمعه ... واكثر ما يستعمل
في الشر ... وفي الحديث ما اصر من استغفر قال يعني من اتبع الذنب بالاستغفار فليس بمصر عليه وان تكرر منه ...
الاكثر منه نوع واحد وقيل ... الانواع شتى ومرجعه الى العرف وقيل ان يتكرر تكررا
يشعر بقلة المبالاة بالدين **فائدة** قد اشتهر ... ان الصغائر تقع مكفرة باجتناب الكبائر
فالحق من قال ان تجتنبوا الاية وهو المروي عن اهل البيت عليهم السلام ... في كتاب ... عن الصادق عليه السلام قال من اجتنب
الكبائر كفر الله عنه جميع ذنوبه وذلك قوله عز وجل ان تجتنبوا الاية وقيل ان الصغيرة المكفرة هي ما كانت مقدمة الكبيرة
المجتنبة ... بعد الاشراف عليها والتمكن منها وذلك كما لو تمكن من الزاني فكف نفسه واقتنع باللمس والتقبيل فانه
جاهد نفسه في الكف عن الوقاع ... مع ... اللمس والنظر في الاظلام ... او كان ...
... ذلك يكفر وكذلك من اشتهى ... الشرب ... طبعا فان ذلك
لا يكفر ما جناه ... الاظهر ان المراد ... ان اعرضت حقيقة السيئات ... من الكبائر والاصرار على
الصغائر ... في السيئات لكن الظاهر قولهم تقع مكفرة انها لا تكتب على المجتنب واعلم ان هنا خلافا اخر
فيما بين اصحابنا وهو انه هل في المعاصي صغيرة ام لا فالمفيد وابن البراج وابو الصلاح وابن ادريس وابو علي صاحب المجمع
على ان كل معصية كبيرة وان اختلفت مراتبها ... في مخالفة الله ... جل شانه واطلاق الصغرى والكبرى
انما هو بالاضافة الى ما فوقها وتحتها فالقبلة صغيرة بالنسبة الى الزنا كبيرة بالنسبة الى النظر بشهوة وهكذا بل كلام ابي علي
يشعر بدعوى الاجماع وذلك انه بعد ان ذكر هذا القول قال والى هذا ذهب اصحابنا لانهم قالوا المعاصي كلها كبيرة لان بعضها اكبر من
بعض وليس في الذنوب صغيرة وانما يكون صغيرا بالاضافة الى ما هو اكبر ويستحق العقاب عليه اكثر وقريب منه كلام الشيخ في العدة
في الدليل الثاني على حجية خبر الواحد في جواب ... حيث يقول خاصة وعلى اصولنا ان كل خطأ وقبيح كبير وكذا ابن ادريس بل
كلامه صريح في دعوى الاجماع وذهب الشيخ في ط وابن حمزة والفاضلان وجمهور المتاخرين الى انها منقسمة الى صغائر وكبائر ...
... من الاصحاب على ان كل معصية شديدة ... اني ... على التحذير من استحقار الذنب
واستصغاره ... التفت ... الصغير ...
... ولعل ... من غيره ... النظام ... وهذا القول عدم ...
... بالاجماع ... الشيخ ... والتقليد ... بعد الاعتبار وعدم
ظهور

ظهور المعاصي من الشيء هو والامام والفتي والحاجة الى الاجابة ... ابن ادريس ... ان تدارك الذنب بالتوبة والاستغفار
... لم يبق للذنب اثر مع ان احكام التوبة لا ... الا ... الاختيار ... ان تلك الجرائم
... من سهادة ... ان ... لا يتوقع عند هؤلاء العدالة
بل الا عظم من الذنوب وهي التي سماها الاخرون بالكبائر وما عدى العظام انما يتوقع مع الاكثار والاصرار ... القادح
انما هو ارتكاب الذنوب بحيث يخرج عن سمت الورع والتقوى عرفا وهذا يختلف بحسب انواع المعاصي فرب نوع يقدح
منه الواحد كالقتل والزنا ورب نوع لا يقدح منه الاحاد كالمعاصي التي يقع الناس فيها غالبا ... البالغون في
التقوى وظاهر ابن ادريس الاتفاق على ... قوله عز من قائل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
سيئاتكم وقوله والذين يجتنبون كبائر الاثم وما جاء في الاخبار من ان الاعمال الصالحة تكفر الصغائر وقول الصادق عليه السلام
فيما روى الصدوق من اجتنب الكبائر كفر الله عنه جميع ذنوبه وذلك قوله ان تجتنبوا الاية وما جاء في ثواب كثير من الاعمال
انه مكفر للذنوب الا الكبائر في ... قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ... ان الكبائر
... في الاستثناء وما جاء في تفصيل الكبائر وبيانها ... الكثيرة وكيف كان ... مضعف القول ... لا يكاد يشتبه على
احد فانه تخصيص اسم الكبيرة ببعض انواع المعاصي في الاخبار والاثار اكثر من ان يحصى ثم ... هذا ما اشتهر بين الاصحاب
من ان الصغائر تقع مكفرة **تنبيه للعلم في ان قطع الرحم** من الاثار ... في الكبائر كما سمعت ... الاخرج
الشهيد ... من حرمة الرحم وصلتها وقطعها ... الرحم ... وغيرها القرابة ... الرحم الاقارب
... والمراد من يصدق عليه اسم القرابة عرفا ... بقرابة ... الحسنيين والحسينيين
بين العلويين والعباسيين وكذا سائر القبائل المنشعبة والا ... جامع لبني ادم ... ادم ... ومعلوم ان
الناس ... ليسوا بارحام ... قرابة ... يجب ... من ... يسمى قرابة
وهو الذي يتعلق به التوارث ... الاقرب ... عليه الاسم فيقدم عليه في الميراث الولي ...
الجيدة ... العرف ... بلا وارث ... قرابة ... الشهيد في الرحم ... المعروف
بنسبه ... في باب ... المراد بالرحم في هذا الباب ... الرحم
... مطلق القريب المعروف النسب ... المحبة ...
... اشار بقوله ... ما ذهب اليه بعض العامة من ... على المحارم والزوج ... بينهم ...
... نسب ولو في ... العرف ... في قطع قريش ... بني هاشم ...
الى النظر ... امير المؤمنين ... فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا
ارحامكم انها نزلت في بني امية ... قطع رحم ... وكيف كان ... هذا الحكم
... المحارم ... والقطيعة ... العرف ... الحقق
لها حقيقة شرعية ... باختلاف العادات ... القطع مع قرب الدار ...
... بالسلام ولو بالرسالة ... صلوا ارحامكم ولو بالسلام ... مع الغنى
... القارب ... والمحارم ... سواء ... اسم الهدية
... لغيرها ... والضابط ... القطيعة فهو واجب للاجماع على تحريم
القطيعة ... فهو مستحب ... في صلة الارحام ... انها تزيد في العمر
بل قد تستحب ... الرحم ... والولي ... والدعاء ... **تنبيه**
لا كلام في وجوب بر الوالدين ... الى القطيعة ... من العقوق
ومرجعه الى العرف ... السفر ... المندوب ... الليل ... الصلوة ... النكاح
... الاباء وان كان

مستحبا لما فيه من الصيانة ودفع ضرر سورة الشهوة والخوف من الوقوع في المحارم ... في نكاح ...
... الطاعة ... في وجوب البر بين البر والفاجر ولا بين الكافر
والمسلم لقوله عز من قائل ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما
وصاحبهما في الدنيا معروفا ثم العدالة كالاسلام والبلوغ ... فاسقا
ثم ... والاسلام والعدالة ... النفس وغلبة الظن
... البلوغ ... بالصلاح وحسن
الحال ... الشاة ... العدالة والملكة ... الفسق
وان لم ... المجهول ... السيرة ...
... عدالة والملكة ... المجهول ... انه لا يعلم
... الفاسق والمجهول والمبتدع ان الفاسق فان كان
عالما ... اية النبأ ... التثبت ... البينة لا
... مع ان ... الحال ... لا فرق
بين الحالين ... الصدق او الكذب ... فاسق
... بالصدق ... ما كان
جاهلا كالفرقة الضالة الذين ... وجوب التبين
... الاسم ... الحكم ...
... الفسق الثابت ... الجهل ...
... المعصية ... الظن بالصدق ...
... عدم الفسق ... الفسق ...
... خلاف الاصل ... في المجهول ... القبول قال الشافعي ... رواية
اهل الاهواء الا الخطابية ... شهادة الحنفي ... في الاحكام ... الخلاف
... المقبول واما المجهول الحال وهو الذي لم يجهل عدالته ولا فسقه ... فالمعروف بين الاصحاب
وجوب التبين ... اشتراط العدالة في القبول
... وقد حكى قطب المحققين الاجماع على ذلك ... الواسطة بين العدل والفاسق ...
في رد المجهول بالاجماع ... فالخلاف انما
حكي عن ابي حنيفة ... المشهور عدم القبول ... العدل ...
المؤيد ... ان ...
الشريعة ... الظن ... النفس ... علية
ظن ... المجهول ... اية النبأ ... المجهول ...
... علة التبين ... العلة ...
الترتيب ... المجهول ... العلة في ايجاب
التبين ... المجهول ... الاية ...
وجوب التبين ... الفاسق ... الفسق في نفس الامر
دون اعتبار العلم او الظن ... الالفاظ ... التبين ... فاسق ... العلم
والظن

والظن وان لم يكن داخلا في مفاهيم الالفاظ الا ان المعرفة بالوصف ... العرف ... التبادر ... فاسق
فاحشة ... المراد من عرفت فسقه ... وما كان الناس ... التكليف في الافعال
وكيف كان فالحق ان طريقة اهل الديانات ولا سيما العلماء العارفون ... انما ياخذون معالم دينهم ...
واما ابو حنيفة فاحتج على قبوله باجماع المسلمين في وجوب التذكية والطهارة والرق ... خبر ... الناس
وبان وجوب التثبت مشروط بالفسق والمجهول ... الفسق ... الاول بانه كان ينبغي ...
... الاية ... الاجماع ... الخبر
مع العلم بالفسق واما القياس ... وجوب التبين عند خبر المجهول ... اخبار
... الموضع ... خبر المجهول ... الظن ... قياس في مقابلة
النص ... بالقياس ... الرواية ... شرعا ... الاخلاف
هذه الامور ... البلوغ ... عدالة ... الحرج ...
... بالاحكام الشرعية ... خبر ... نظام الدين
واما الثاني ... عدم ... الاية ... المجهول ... التبين
... وجوب التبين ... الشرط ... للتعليق
... بل المسبب ... العدالة ... وجوب التبين شرعا ... السبب
لا يستلزم انتفاء ... الواحد ... في الغسل والوضوء
... التبين ... التعليل
... المشهور ... التاييد ...
في المرح ... القلب ... الاجماع على اشتراط العدالة
وعلى وجوب التبين عند خبر الفاسق بل المجهول وهذا شيخ الطائفة ... خبر العدل ...
وان كان فاسقا في جوارحه ... الفطحية والواقفية والناووسية ... العدالة ... الراوي
... الكذب ... في بعض الافعال
... الجوارح ... العدالة ...
الرواية ... الفسق ... شهادته ... قبول خبره ...
... الطائفة ... المتحرزون من الكذب ... الشيعة ...
... في روايته ... وما ... ما نقلناه
الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفية مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن
عيسى ... بنو فضال ... الطاطريين ...
العامة ... حفص بن غياث وغياث بن كلوب
... السكوني ... النجاشي في اشتراط
العدالة ... خبر الواحد ... العدالة
... العبادة ... الشرع ... الطاهرين ...
... الطائفة ... العدالة ...
ثم في العدالة في الفصل الثاني ... الشيعة ...
عن ... اشتراط العدالة
واما ... العدالة شرط ... الاخبار ...

بلا كلام وان كان عمل بهما باوصف التعارض من الترجيح والتخيير وهذا الخلاف خبر غير العدول فانه انما يحصل به اذا لم يكن في اخبار العدول ما يخالفه او نقول ان العدالة شرط للمبادرة الى العمل دون تبيّن وخبر غير العدل انما يعمل به بعد التبيّن وظهور امارة الصدق بعدم ظهور ما يخالفه في اخبار الموثقين مع صدق الحجة حسبما يظهر من الآية فان قلت الاجماع على اشتراط العدالة انما كان على الاطلاق فكيف تقيد بالمبادرة الى العمل دون تبيّن او يكون الخبر دليلا على الاطلاق قلت كما اجمعوا على اشتراط العدالة اجمعوا ايضا على العمل باخبار الماشين اذا لم يكف في اخبار العدول ما يخالفها والحاصل من الاجماعين هو ما ذكرنا من ان العدالة شرط المبادرة الى العمل وصيرورة الخبر دليلا على الاطلاق لا انها شرط العمل على الاطلاق حيث لا يحصل العمل الا بخبر العدل وبالجملة فمحصل الطريقة الاستناد بحجية اخبار العدول فثبت حجية اخبار هؤلاء في الجملة اي انها مما يحصل بها الا انها بالة العقياس والاستحسان ونحو ذلك

فيجوز الاخذ به اصلا وذلك لما استنا بحجية خبر الواحد لا وجه لنا ما يتمسك به اهل هذه الاخبار وان تنازعوا في خصوصياتها هذا وحق بهذا وذاك بيرة وهي اختلفت ابوابهم كل ذلك فثبت حجية اخبار هؤلاء فانا نجدهم ايضا لا يتمسكون الا خذ بها وان تنازعوا في الخصوصيات وذلك ان اكثر المحدثين بعد ان يخرجوا الابواب العناوين سيما قد يقولها النافع السيوفي لنا غيرها وربما لم يكن في الباب سواها ولو كانت حجية لا تقبل لما سارعوا مساق الادلة لا ذكروه في مقام التبويب ولا عرضوا منها كما اعرضوا عما يرويه مثلا ابو هريرة وابن عمرو وابن الزبير ومن بعدهم مثل قتادة والسدي والسدي ومسروق واتوا قدي واضرابهم ومن هنا يظهر ان هذا الطائفة بما لم يكن لا تعرضها بالادلة وانا قلنا ان كلام الشيخ ظاهر في ان الاصحاب لا نزاع اخذوا بكل ما يرويه هؤلاء ان لا خصوص هذه الاخبار التي تناولها الاصحاب منهم ورووها منهم

[illegible]

محمد بن مسلم ... وكان ... ذلك النبي ... فهو ... من كون ... وهو
لا تري ظاهر في ان المندوب ... كثيره **فصل** ومما ينبني على هذا الباب انهم كثيرا ما يستندون الى الخبر الضعيف ...
... ايجاب شيء او تحريمه ... استحبابه او كراهته ... من النصوص ...
... الفعل او الترك ... يتساهلون في ادلة السنن ... في اثبات الاستحباب
او الكراهة وليس هذا من باب المجاز ... الجمع بين الامر ... على جواز الترك والنهي وما دل على جواز الفعل
... انه مستعمل فيه بل من باب الدلالة الالتزامية ... من الاقتضاء وهذا كما حكم المحقق با
ستحباب تيمم الحائض للخروج من المسجدين ... الظاهرة في وجوب فان قلت ان الدلالة الاقتضائية
... دلالة الامر بالشيء على الامر ... والنهي عن ضده ... ويعتبر بعدها بثبوت المقتضي والمعنى ...
... في عدم ... قلت ليس هذا من ... السبيل ... دلالة الشيء ... الايجاب ...
... الخطاب ... الايجاب ... الندب ... ولم يتبدل الايجاب **فصل** لان الكلام في العدالة وما ينبغي
ولا بد من الكلام في ... التعويل ... العدالة ... والعدالة شرعا في مواطن كثيرة كالشهادة
والرواية والامامة والقضاء والولاية والطلاق وغيرها ...
... الظاهر ... الدليل على الاكتفاء ... في الطلاق ... في العامة
... ما يدل على ذلك ... عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ...
... الجبال ... رجلا ... على انه ... تصديق
... جماعة من مشايخنا ... انه ليس عليهم اعادة ... وعليهم اعادة ما
... ما لا يجهر فيه ... والحديث ... البخاري ... عبد الله بن بكير قال سئل ...
... ابا عبد الله ... رجلا ... السفر ... لا بأس ... في الحكم ...
... الاطمئنان النفس ... والطبع ... مقام ...
... الشياع او شهادة عدلين ... الظن الحاصل ... الظاهر ...
المتاخرين الاول ... في قبول الشهادة بظاهر الاسلام مع عدم ظهور ما يقدح في
العدالة ... في الخلاف الاجماع وورود الاخبار ... اصل ... الشهود ...
... الحاكم شاهدان ... اسلامهما ولا يعرف فيهما جرح حكم بشهادتهما ...
... فاسقان ... ابي حنيفة ...
... اجماع الفرقة واخبارهم ... الاسلام العدالة ... الدليل ...
... ايام النبي ... الصحابة ولا ايام التابعين ... شريك بن عبد الله القاضي
... شرطا ... وهو ... ظاهر ... اجماع الامة ...
... ظهور القادح ...
... **مسألة** اذا حضر الغرباء في بلد عند حاكم فشهدوا ...
بعدالة حكم وان عرف الفاسق ... عدالتهم ...
او ظاهر الصدق ثم حكي خلاف ذلك ... العدالة ...
... من الشهداء ...
... ظهور ما يقدح في العدالة ...
... كتاب الاشراف ...
... الجنيد ... المسلمين على العدالة الا ان يظهر خلافها
وهو ظاهر المبسوط ... اعتبار العدالة في الشهادة ... الحكم ... الاسلام ...

الاصل

معاتهم عدوا في الالفاظ الصريحة قولهم هو حجة اي ان ما يجمع بحديثه بل عده بعضهم من الفاظ التوثيق قولهم صحيح الحديث
ولا ريب ان ما ذكرناه ادل على الملكة المذكورة منها فان كان المدار على الامانة في النقل فان ما ذكرناه مما يقتضي الامانة فيه
وفي غيره ثم ان شرف العدالة والدلالة عليها لا يحصل بالنقل لكن يحصل بمراعاة الاحوال وهي الامارات وهذا هو التعديل
بالاجتهاد من غير طريق النقل وذلك كما وقع لابراهيم بن هاشم فان القدماء لم يصرحوا بتوثيقه لكن اتفق ما يشبه الوثاقة
بل الجلالة كرواية الاجلاء عنه والثقات منه كعلي ابنه وسعد بن عبد الله ومحمد بن الحسن وعبد الله بن جعفر ومحمد بن احمد بن يحيى صاحب
النوادر ومحمد بن الحسن الصفار واحمد بن ادريس وغيرهم واعتماد الشيخ عليه وغيرهم المذاكرة والتكرير وهو اول من نشر حديث
الكوفيين بقم ولم يأخذوا عليهم عليه بها ولم ينكروا اصلا مع كثرة رواياته ووقفهم بها وتلقيهم بالقبول
والكنا وفي الاسلام ما يزيد عن حد وعدم استثنائه من رجال نوادر الحكمة ثم انه مع ذلك كان من مشايخ الاجازة ولذلك
كثيرا ما يعد حديثه في الصحاح وكما اتفق لمحمد بن اسماعيل البندقي من اعتماد الكليني عليه واكثاره منه حتى روي عنه في جامع
هذا المسند ما يزيد على خمسمائة وكونه من مشايخ الاجازة ولذلك صار يعد حديثه في الصحاح حتى حكي الشهيد الثاني
اطباق الاصحاب على ذلك الشعدي بن داود وكما اتفق لاحمد بن محمد بن عبيد الله من كونه كثير الرواية من دون طعن كثير
السماع من المشايخ ومن كونه من مشاهير مشايخ الاجازة مع توجه الشيخ عليه ولذلك اشتهر عد حديثه في الصحاح الى غير ذلك
هذا كله من يطول تعدادهم بل كون الراوي من مشايخ الاجازة كاف في الوثاقة على ذلك ويما كانت الثقات وحملة الاخبار ولا
سيما الاجلاء منهم يتحاشون الرواية من غير الثقات فضلا عن الاستجازة لتطلب الاجازة في روايتها الا من شيخ الطائفة
وفقيهها ومحدثها وثقتها ومن يسكنون اليه ويعتمدون عليه وليست الاجازة لمجرد اتصال السند كما قيل لانضباط الاحاديث
وان كان الكتاب معروفا فان معرفته تستلزم العلم بها مع ان العلم بالخبر الواحد لا يستلزم العلم بكيفيته
ان التعاليق عدم العلم في الاستجازة احمد بن محمد بن عيسى من الحسن بن علي الوشاء رواية كتابي العلاء بن رزين وابان
بن عثمان حيث اراد منه اجازتهما قبل الكتابة فامره بالكتابة اولا وان جرت العادة باستجازة المعلوم وغيره ولذلك
تراهم يفرقون بين الرواية والوجادة فيقولون تارة روى فلان وحدثني وبخطه واخرى وجدت في كتابه وبخطه
والاعتماد على الاول اولى الا ترى ما حكي حمدويه النقة عن ايوب بن نوح قال دفع الي دفترا من احاديث محمد بن سنان
فقال ان شئتم ان تكتبوا ذلك فافعلوا فاني كتبت عن محمد بن سنان ولكن لا اروي لكم عنه شيئا فانه قال قبل موته
كل ما حدثتكم لم يكن لي بسماع ولا رواية وانما وجدته ومن هنا قال المحقق البحراني على ما حكي الاستاد ان مشايخ الاجازة في
اعلى درجات الوثاقة والجلالة والشواهد وقال الشهيد الثاني ان مشايخ الاجازة لا يحتاجون الى التزكية ولذلك ترى
العلامة كثيرا ما يصحح الخبر وفيه من مشايخ الاجازة من لم ينص على توثيقه وما يبني على جلالة الراوي وعلو شانه بدعوى
الاجلاء وترحمهم عليه كما تري الكليني والصدوق والشيخ يترحمون على اناس ويترضون عنهم وذلك انهم لا يرون الرواية
بعد عن الثقات الاجلاء سالكين مسلك ذلك لا سيما في الرواية عنهم كالتلقي عليه وكثرة الانتفاع منه
الفضل عليه او لعلو مقامه في العلم والورع كترضي الصدوق عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد فانه لم يترضى عن ابيه ومن جملة
ما يدل على الوثاقة اجماعهم على تصحيح ما يصح عنه وتصديقه والاقرار له بالفقه والعلم كما في الستة والاوائل والاوساط والاواخر
والانقياد له بالفقه وانه من افقه الاولين والعلم كما في الستة الاوائل او على ان من يروي عنه من لا يروي الا عن ثقة كمن
يروي عنه احد الثلاثة المعروفين احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي وصفوان بن يحيى ومحمد بن ابي عمير فقد حكي الشيخ
الاجماع على ان هؤلاء لا يروون الا عن الثقة على ان الوثاقة المستفادة من هذين بالمعنى الاعم وعلى الظاهر وجود بعض
المنحرفين في الاولين كابن بكير وابان ورواية بعض الاخرين عن المنحرفين الا ان يقال دعوى الانحراف في الاولين
يردها عدم المعارضة للاجماع المحكي في ذلك ثم ان عادتهم جرت في ان يعدوا ما لم يرد فيه قدح ولا مدح في المجاهيل
وان كان امامي المذهب وفي اصطلاحهم بل كان اصحاب الكتب والاصول والظاهر ان ذلك اخرب من المدح وصحبة النسبة
الى الامام بالصحبة فكيف لا اذا انضم اليه ذلك وكونه من جملة العلماء حاملي الاصول ومن الكتب التي عليها معول الطائفة ومنها حتاثهم

من غير نكير من ائمة الحديث وهم يرون ويسمع بل ذلك حسن حال فقيل به من يكتفي به في الدلالة وتمام القول في امثال هذه المقامات
ليس هذا محله وقد حررناه في حقوق الرجال **فصل** وهل يكفي في الجرح والتعديل اخبار العدل الواحد ام لا بد من التعدد
كالشهادة وعلى كل تقدير فهل يشترط في ذلك ذكر السبب ام لا واذا تعارض الجرح والتعديل فما الحكم فهاهنا مقامات
اما الاول فالاكثرون على الاكتفاء منهما بالواحد وهو مذهب الشيخ والعلامة وسائر المتاخرين وهو الذي استقرت عليه طريقة
اهل الرجال فانا وجدناهم يكتفون بتعديل الواحد حصوصا اذا كان احد الائمة الثلاثة الذين هم اصحاب الاصول الاربع اعني الشيخ
والكليني والنجاشي وكذلك العلامة وغيره من الائمة وذهب العلامة المحقق منا الى اشتراط التعدد كما في الشهادة والوجه ما عليه
الاكثرون لعموم ما دل على حجية خبر الواحد واذا قبل في رواية الاحكام فقبوله في التعديل المساوي بطريق اولى وقد يحتج المحقق
انها من قبيل الشهادة كما في تزكية الشهود وجرحهم والتحقيق انها من قبيل الاخبار والشهادة وان كانت اخبارا ايضا الا
انه قد اخذ فيها ان يكون انشاء والاخبار بين يدي الحاكم فاذا اطلع على مثل ذلك ادى به وقذف او سرقة او نحو ذلك فحكى ذلك
ابتداء لا كان اخبارا وان جرى تسجيله كان شهادة وانما في كونه شهادة والشاهد فان الذي يحكي ذلك عند الحاكم حكم
اخر مثله وربما احتج بالفرق بين تزكية الشهود وتعديل الرواة بظاهر الجريان في المناقشة في الاول بخلاف الرواة
الماضين مع ان تزكية الشهود بين يدي الحاكم وان كان شهادة فانا لا نجيبه الا كرون من ان شرط الشيء لا يزيد على اصله
ان لم ينقص عنه كما اكتفي في اثبات الاحصان الذي هو الشرط في ترتب الرجم على الزنى بشاهدين ولم يكتف في اصل
الزنى الا في الاربعة وحيث اكتفى في اصل الرواية بالواحد وجب الاكتفاء به في شرط قبولها اعني العدالة بطريق
اولى فان مقتضاه التعلق بقياس الاولوية ونحن بعد تسليم منع الاولوية ههنا لان العدالة من الامور الباطنية التي يعسر
تحصيلها بخلاف سماع الخبر فالمعروف ان شرطيتها التعدد واكتفي فيها بالواحد واما الاعتراض عليه بمنع زيادة الشرط
على المشروط والتعلق في ذلك بدعوى شمولة في ذلك جميع احكام النكاح والطلاق والبيع والاجارة والصلح وغيرها من العقود
الثابتة باخبار الاحاد مع ان جريانها في الجزئيات الخارجية كهذا النكاح وذلك البيع مثلا مشروط بوقوع تلك الجزئيات
في الخارج ومعلوم انه لا يجري في دعوى العقد الذي هو الشرط الا شهادة العدلين وقد جرى في الاصل الذي هو
ثبوت الحكم رواية الواحد فليس بشيء لانا نقول ليس مما نحن فيه الشرط على المشروط فان الذي اكتفي فيه برواية
الواحد انما هو اصل الحكم والذي يفتقر الى الشاهدين انما هو وقوع تلك الامور الجزئية في الخارج وثبوت اصل الحكم غير
مشروط بوقوع تلك الجزئيات بل الحكم ثابت وقع في الخارج منها ام لا ثم جريان تلك الاحكام في الامور الخارجية مشروط
بتحققها وتحققها وذلك بعد ثبوت اصل الحكم من البديهيات وهذا جلي فيما نحن فيه فان اصل الحكم الثابت بخبر الواحد
مشروط بتعديله فاذا شرط التعدد في التعديل زاد الشرط على المشروط بلا شك فلذلك ذهب اليه بعضهم من الاكتفاء في
شهادة هلال رمضان بما صرح ان تعديله لا يتم الا باثنين هذا وفائدة البحث انما تظهر في التعديل واما الجرح فان ثمرة
انما تظهر فيه عند التعارض وعلى القول بجواز العمل بخبر المجهول وحيث دللنا على ان تزكية الرواة وجرحهم ليس من باب
الشهادة صح الاخبار بها وان كان عن اجتهاد منها ابتداء وذلك ان المجتهد في مراعات احوال الماضين كالشاهد يعرف
عدالة من يشاهده بالامارات وهل يكفي بها رواية العدل بها عن غيره او لا يكفي الا الانشاء العدل بها وهل يجب حكايته
الى اخر سلسلة وعنده شهادة النص المعروف بين الاصحاب هو الاول واشترط صاحب المنتقى بناء على قبول تزكية الواحد
الشاهد وليس يبني لان ما دل على قبول خبر الواحد يتناول النقل للتزكية والجرح مع ان طريقة الاصحاب مستمرة على
ذلك فان الرواية كونه وجرحهم من الاخبار بل قد حكي الاجماع على ذلك في البيان ما يغني عن الاسانيد وهل يكتفي بكتاب الكشي الذي
على النقل ما جاء في الروايات من الاخبار المجرحة والتعديل **المقام الثاني** في ذكر السبب وقد اختلف الناس ههنا فمنهم من ذهب
اعتباره في الجرح والتعديل ومنهم من ذهب الى عدم اعتباره في شيء منهما ومنهم من ذهب الى الاول والاخرون في الثاني ومنهم من
ذهب الى مشترك في الضعف وهذا خلاف الى تفصيل وما هي بنا فالذي يظهر من تتبع طرق بعضهم في الروايات الاكتفاء بالاطلاق
وما زال المستندون في تعديل من يعدلون الى الشيخ والنجاشي والكشي وغيرهم من علماء الرجال فانا اذا راجعنا الى حيث لم يجد في الكلام

روايات ما

التمام الثانية في ذكر السبب

غالبا الاطلاق حيث انهم لا يقولون الا على ارباب البصائر التامة في هذا الشان فالمذكورين وقت من ضعف شانه اوكثر خطاؤه
او اشتهر بالمواضع على الظنون والاحتمالات فان ثقة الان يذكر السبب فيستشهدون بالسبب ويحملونه او ربما يجتهدون فان
قلت كيف يجوز من يذهب في العدالة الى القول بالملكة كالمتاخرين ان ياخذ باطلاق من لا يعلم مقالته في العدالة بل يستظهر اكتفاؤه
منها بحسن الظاهر بل بظاهر الاسلام مع عدم ظهور القادح وقد سمعت دعوى الشيخ الاجماع في ذلك في روايته توقف الرواية
على صحة ذلك الرجوع وعدم التمام لحجة في اعتبار الملكة لا يعني بعد احتمال ذهاب في الدلالة عليها والاكتفاء المتقدمين بحسن الظاهر في
الاسلام ودون المتاخرين فكيف ياخذ بتعديلهم من لا يمنع في الاستدلال عليها الا بالاختيار والمجرب الطبع والتطبع به قلت قد
بينا لك ان كلام الاصحاب كالاختيار انما كان في عدالة الشهود مع ان الذي جرت به عادة القوم في التعديل انما هو التوثيق
بما ينهض بالذي نقول عليها وربما نريد كيف لا وقد عرفت انهم يجعلون بمثل قولهم ورع تقي ولا قدها ما ثبتها وحين فاضل بل ولا
بمثل شيخ الطائفة وفقيهها وانما يوثقون بمثل قولهم ثقة عدل او جليل القدر عظيم المنزلة ومعلوم ان ذلك فضلا عن
هذا لا يقال لمن لا يعرف منه الا ظاهر الاسلام مع عدم ظهور القادح بل ولا لمن حسن ظاهره في الجملة انما يقال الثقة الذي يوثق به
ويعتمد عليه ولا يرتاب في شانه من شانه ما اخرج الى نفسك هل تجد توثق الا من خبرت وجربت ولم تجد عليه
ولم تقف له على ما يشينه او يعيب منه ما ينبغي عنه فالظن بالثقات الاعلام اترى انهم يوثقون من يرتكب الكبائر ولو على مذهب
البعض ولا سيما بالمعاصي ولو عملوا لبعض بلا حجة شرعية وبتاثم ويجانب الشبهات ويكون على نهج الورع والتقوى
فانما ما حكاه صاحب المعالم من والده الشهيد واختاره هو من التفصيل والاكتفاء بالاطلاق حيث يعلم عدم الخلاف فيما به
يتحقق العدالة والجرح واشتراط ذكر السبب بدونه من حيث ان اعتبار ذكر السبب هو لاجل الخلاف فاعلم انه
كان اعتبارها فغير انه ان اراد ما هو الظاهر من ان المجتهد اذا علم ان المعدل او الجارح لا يخالفه فيما يتحقق به العدالة ويثبت
به الجرح بان يعرف مذهبه في العدالة والكبائر مثلا وهو ما يمكن في الجملة فتبع فهل انما يوخذ باطلاقه ولم يحتج الى معرفة
السبب فيتجه عليه ان الاختلاف في الجرح والتعديل غير منحصر في الاختلاف في هذين الامرين بل قد يكون الاختلاف فيما
يكون سببا لا يتنازع ويقع في التحريم فمنهم ما يجيء على مذهب الى تحريمه وان لم يكن من الكبائر وان التخرج به بكونه سببا عنده
وبالعكس وان اراد ان ينتأول الخلاف وغيره فذلك بالعلم بجميع مذاهبه وما كان من مقولاته اشتهر انه لا يجب على حكم
الاحكام بقول الشهيد كما ذكره لا في الشهادات من كتاب المسالك وليس يبعد ان يكون المعدل او الجارح من مقلدة
الحكم فكان لما ذكره صورة وكلمة في الشهادات دون ما نحن فيه **المقام الثالث** في التعارض اذا تعارض الجرح والتعديل
فان كان مطلقين فهل يقول انه على العدالة توهمات عليها مثلا وذان انه على الاطلاق او جمع على ذلك فمن الناس من يقدم التعديل
لاصالة العدالة والاكثرون على تقديم الجرح اما لغلبة الفسق في الناس فكان ارجح في النفس واغلب على الظن فان الدوران
لحيف بالاعم الاغلب ولان انهيها للعدل لانه لم يعثر على ما يوجب الفسق او على المروة مع طول العشرة فظن العدالة والاطلاع
على ما يوجب حلفها وان لم نطلع وماكان ليبغي العلم بالعدم والجارح ان يقول اطلعت على فسقه او مخالفته المروة فهو كذلك بجانب الاطلاع
هذا مع ان الطن سبق بالظن اللهم الا ان يرجح قول المعدل بامر خارج ككثرة المعدلين بل لم يعتبره العلامة في النهاية الترجيح
بالكثرة ايضا وقدم الجرح فلا فالظن الخلاصة والتحقيق بناء على القول بالملكة ان المعدل ان لم يكن مطلعا على علم فهو ناطق عما
يعلم وذلك بان الملكة انما تبدو بالاثار والحاصل من الاعلام والعلم او بناء على احتمال الخطا ببعد ذلك
ببعيد على ان مثله جار في الجرح بل هو اقرب لعدم ذكر السبب ورب ملوم لا ذنب له خصوصا وجارية عادة الناس الاعراف
لا دنى عارض وانما يرد ذلك الاحتمال عند ذكر السبب ومن هنا يظهر ان الوجه في الاطلاق هو الترجيح بالامور الخارجية ككون
المعدل اضبط او اعرف بحال المعدل او نحو ذلك والا فالتوقف وان كانا مقيدين بذكر السبب والزمان فلا تعارض الا ان
يقول المتاخر منهما وان اختلفا ويقول الجارح قتل فلانا يوم الجمعة ويقول المزكي كان في ذلك اليوم عندي او ان فلانا
حي فحينئذ يصار الى الترجيح بالامور الخارجية والا فالتوقف وان اتفقا على ذكر السبب فيحسبها بمنزلة المطلقين وان نص احدهما
لذكر السبب دون الاخر فان كان الجرح بامر ظاهر لا ينافي على الاخر كان يقول كان يتولى عملا للسلطان فسق ووجب الوقف فان

يكن كذلك فان كان مما يسعد فيه احتمال التوبة والاعراض او التاويل كان يقول رايته يوما يشرب جارية او بضرب اباه او يأكل
وهو يمشي في الاسواق فلا يبعد التوقف ايضا من احتمال التوبة مع رجحان الجرح لعدالته ومن كونه مما يخفي مع تقديم الجرح
وان كان مما يخفي فنرجع الى ان ما عليه او بعضه فلا ريب في تقديم الجرح لانه يكون ح اوثق في النفس هذا كله ان كان السبب المذكور
عن رايه فان كان احدهما عن رواية والاخر مما يتعلق بروايته قدم ما كان عن رواية كان العلم وان كانت الرواية عن المعصوم
الا ان تكون الرواية عن المعصوم متواترة او مشافهة فيهما وان نقل كل منهما برواية رجع الامر الى تعارض الخبرين ووجب الترجيح
فان لم يكن فالتوقف هذا واكثر الناس على اطلاق القول بتقديم الجرح من دون تعرض للتفصيل بذكر السبب وعدمه
فاولى الزمان وعدمه وغير ذلك من الوجوه التي قدمنا منطلقين على ان في تقديم التعديل عدولا عن الظن الى خلافه وذلك
لاستلزامه تكذيب الجارح ولا ريب ان الظاهر صدقه لكان عدالته وهذا بخلاف ما اذا قدم الجارح فان فيه تصديقهما
وانت خبير بان مع الاطلاق انما يخبران عما عليه الخبر منه في نفس الامر لا الجهر ووقوع ما يوجب الجرح او التعديل من
معصية او حسن ظاهر مثلا كي يقال لا مانع من ... فيهما ... تصديقهما ... بين التفتيش ثم يعمل
هذا عند ذكر السبب حيث لا تعارض واما اطلاق القول بالتوقف فلم يكن هناك رجحان معتبر فيه انه لا وجه للتوقف
عند ذكر السبب على الوجه الذي قلنا او اختلاف الزمان ولم يكن من معنيان الترجيح اذ لا تعارض في الحقيقة واحتمال
من القتوات ليس بذلك البعيد وان كان لسان جرح باحدهما وعدل بالثاني فان علم ارادته كل منهما او لا بالخصوص
سواء اشتهر باحدهما ام لا فقد تعارض الجرح والتعديل والا كان مشتركين بينه وبين غيره ولم نعلم ارادة منهما فهو في حكم
المجهول الا ان تساوت نسبته اليهما او اشتهر باحدهما دون الاخر فان الترجيح بالاختصاص جرحا وتعديلا
وان جرح المشترك واجمع البيان في تعديل كلاهما بانفراده جاء التعارض في احدهما او اشتراك اثنان في
اسم تعارض فيه الجرح والتعديل بل اشترك في الجملة **فصل** لتحمل الرواية طرق احدها السماع وذلك بان يحكي الشيخ عليه
من حفظه او كتاب سواء قصده بالاملاء منفردا او مع غيره او حدث غيره ليسمع منه غيره انه في الاوليين يقول حدثني او اخبرني
وفي الثالث يقول سمعته الثاني القراءة وهي ان يقرا على الشيخ ليسطر ما يقول ربما يتكرر وهذا يقول قرات عليه او حدثني
قراءة عليه وذلك ان هذه الكلمة وان لم تثبت في اللغة لاعلام لفظ الخبر لكنها صارت في عرف المحدثين تستعمل باصطلاح
اعني الاعتراف بالحديث وربما لفق بين ... مع القرينة فان قراءة على غيره وهو يسمع فالقرة بها عليه وانا اسمع
الثالث المناولة وذلك بان يحيل يعطي الشيخ الكتاب يعرف ما فيه وينبه عليه اباه ويقول له هذا سماعي من فلان او قرات عليه
فان ذلك يكون بمنزلة من جهته بانه سواء تلافع ذلك الرواية مني او قد اجزت لك روايته او لم يقله هذا يقول حدثني واخبرني
مناولة ولا يطلق النابع الاجازة وهذه يقول اجزت لك ان تروي عني هذا الكتاب او ما صح عندي او عن فلان وهذا يقول
حدثني او اخبرني اجازة والفرق بينها وبين ما قبلها ان ذلك انما يتعلق بكتاب معين بخلاف هذا فقد يطلق فيقول اجزت ان تروي
كلما صح او يتجه لك من بعد من مسلكه وانه لا بد في ذلك من المشافهة وهذا قد يكون بحظ على الغيب كما يقول اجزت لفلان الامام
بن مدركه عني هذا او ما صح لديك الخامس المكاتبة وذلك بان يكتب له باحاديث وهذا يقول اخبرني في مكاتبته ولا يقول حدثني
او سمعته لانهما لا يستعملان حقيقة الا في المشافهة فان اجازه مكاتبة قال اخبرني اجازة في المكاتبة والشرط في ذلك كله ان
يعلم الخط والكتابة وهذا ما ذكره ... وهو ان يجد الرواية بخط يعرفه ويسمى الوجادة ولا كلام في انه لا يجوز رواية ذلك ولا مع التقييد
فلا يجوز ان يقول اخبرني وجادة لعدم الاستناد وهل يجب العمل به مع العلم بخط فلان خلاف **فصل** في تقسيم الحديث كان معول
قدماء الاصحاب في قبول ما يعمل به على ما يغلب الظن بصدقه ويحصل لهم به الوثوق اما لرواية العدل او بالرجوع الى اصل معتمد او باشتهار
العمل او باقتضاء بعض القرائن المقوية لاطمئنان النفس بصحتها استقامت عليه طريقة الناس في العمل بالاخبار
فالصحيح عندهم ما غلب الظن بصدقه والضعيف خلافه ثم لما نظر المتاخرون الى كثرة اختلاف الاخبار والاختلاف وجوهها
فاعرض ناس من الاخبار والاحاد ولم يستبعدوا تناقضها واقتصروا على المتواتر وما في حكمه من المقرون باحد القرائن الاربع
ولان التواتر يؤمن خبر عن يزيد بهم فهي حتى قال السيد في التبانيات ان اكثر اخبارنا متواتر وجمع اضعافه متسك بها

مابقي

٣ من رواية والمحقق رواية في

[illegible]

الرواة فهات اتم من المسند والمرسل والذي يظهر من تتبع مواقع هذه اللفظة في كلام الرواة والمحدثين ان الرفع هو ان يحكي عن المعصوم ثم من لم يذكره باسقاط تمام السلسلة او بعضها كما يقول الشيخ محمد بن يحيى العطار رفعه عن ابي عبد الله ثم او الحسين بن سعيد رفعه عنه ومنه العالي وهو ما قلت وسائطه كما يتفق للشيخ ان يروي عن الصادق ثم بثلث وسائط وكان السلف يتبالكون في تطلبه ويشدون له الرحال ومنه المقبول وهو ما تلقوه بالقبول وعملوا عليه كالمقبولة ومنه المشهور وهو ما شاع بين اهل الحديث بان نقله كثيرون وربما قيل انه ما زاد رواته في كل مرتبة عن اثنين او ثلث كالمستفيض او ما اشتهر على الالسن وربما اطلق على الشايع في غيرهم وليسلم فمنهم اصل ومنه المستفيض وهو ما عرفت ومنه الغريب وهو ليس بمعروف بين اهل الحديث اما لان لفظه غريبا او لانه تفرد به راوي واحد وان تعدد اليه الطرق والمفرد وهو ما ينفرد رواية بروايته من جميع الرواة والشاذ وهو ما خالف رواية الاكثر والمزيد وهو ما زاد فيه على غيره ما جاء بمعناه اما في السند كما يروي عن زرارة عن محمد بن مسلم الا رض مسجدا وترابها طهورا وقوله في ماء البحر هو الطهور ما يئوا لحل ميتة او في الفعل كما اذا روا انه ثم جعل دخل البيت الحرام مثلا وصلى وروى انه دخل وصلى وكيفما كان فان يلونان ينفرد بها حينئذ حكم الشاذ فيلت الا ان تشتمل على منافاة بين المزيد وغيره ومع ما فيها حكم التعارض من الترجيح ثم الجمع والمختلف وهو ان يجيء في الباب خبران مختلفان ولعلهما مختلف وهو اكثر من ان يحصى وكانه ما عدا المشهور والشاذ وذلك بان يكونا متنافيين في الرواية والناسخ والمنسوخ وانما يعرفانها بنص او اجماع او التاريخ والمصحف وهو اما في الراوي كتصحيف حنان بحيان او في المتن وهو كثير والمقلوب وهو اما في السند كما يقال في احمد بن محمد بن عيسى محمد بن احمد بن عيسى او في المتن كما في حديث الصدقة حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه حتى لا تعلم يمينه ما ينفق في شماله والمدرج وهو ما ادرج فيه كلام الراوي او بعض رواه عن المعصوم ثم جاعلة بالفاظ مختلفة وروى منهم بسند واحد فيروي بذلك السند عن الكل بمتن واحد ومتن او رواهما واحد وروى كل واحد منهما عنه بسند على حدة فيروي عنه كلاهما بسند واحد ومنه القسم الثاني من المضطرب وهو ما جاء على وجهين اما في المتن كما جاء في الخبر اعتبار الدم المشتبه بالقرحة ففي الكافي وكثير من نسخ التهذيب انه ان كان من الجانب الايمن فحيض وفي بعضها بالعكس وضعف الحديث بهذا لعدم ثبوت الامرين الا ان يشتهر احدهما ويشذ الاخر فيؤخذ بالمشهور ويترك الشاذ واما في السند وبينوه بان يروي تارة بواسطة واخرى بلا واسطة وفيه ما ان ذلك موجب للقدح في الرواية لاستبعاد رواية الراوي بواسطة وهو مستغني عنها وكثيرا ما يجيب في المسالك الرواية بذلك للراو والحق ان هذا ونحوه غير قادح واي بعد في ان يروي بواسطة فقبل تيسر المشافهة وربما اتفق ذلك ايضا بسبب رواية الكتب حيث يبادر الراوي المروي عنه في بعض النسخة وذلك كما في رواية احمد بن محمد بن عيسى كتب الحسين بن سعيد فان احمد هذا ما يروي عن كثير من مشيخة الحسين فاورد الشيخ مثلا من كتب الحسين حديثا من طريق ابن عيسى عن النضر بن سويد كان في الرواية عنه ثم اورد ذلك الحديث في موضع اخر من كتب ابن عيسى فعاد ذلك الحديث ما رواه ابن عيسى تارة بواسطة الحسين واخرى بلا واسطة فلا وجه للقدح بمثل وقد شنع المتقدم عليهم هذا في المنتقى ثم ما ذكره انما قادح وذلك انهم مثلوه بما روي عنهم من الاكتفاء بالخط في الحج اذا لم يجد النعل فقد روي عنهم تارة عن ابن محمد بن حريث عن جده حريث وتارة عن ابن عمر بن حريث عن ابيه واخرى عن ابي عمر بن محمد بن حريث بن سليم وتارة عن ابي محمد بن حريث عن حريث بن علي بالاسناد عن ابي عمرو بن محمد عن جده حريث وتارة عن ابن عمرو بن حريث عن ابيه واخرى عن ابي محمد بن حريث بن سليم ورابعة عن ابي عمرو بن حريث عن جده حريث عن حريث بن سليمان وسادسة عن ابي محمد بن حريث عن جده حريث وهو كما ترى يفضي الى عدم الضبط الذي هو شرط العمل فيكون قادحا وقد اجاب انه لعله اختار ما عن مثل هذا وقد ذكر في المنتقى ان هذا الشيخ كثير من غيره من مستخرجات القوم روجوه وامثاله الامور في اخبارهم ما سطح لها وذكروها قال وانفق جماعة من اصحابنا في ذلك اثرهم واستخرجوا اسنا صحابنا في بعض الانواع ما بينا سبب مصطلحهم وبقي الكثير على حكم

مختص

مختص ومنه الموقوف وهو ما وقف فيه الاسناد على الراوي ولم يصل الى المعصوم كما يرى المحدثين في بعض الاخبار يقفون في الاسناد على رواية او غيره من اصحاب الائمة ثم ولا يسندونه الى امام وهو في الحقيقة ليس برواية انما هو حكاية عن الراوي الا ان يتوهم هنا ان ما يؤدي الى القطع عادة بصدوره عن المعصوم ثم كما في موقوفة ابن اذينة الواردة في ارث الزوجة من الرباع ونحوها ولذلك اكب الاصحاب على العمل بها وكان في ذلك ان يروي عن الراوي ما لا يرجع الى المعصوم ثم كما بين ابي عمير في الرواية المذكورة بل الظاهر في كل ما وقف يقع في كتب الحديث ذلك والا لم يذكره المحدثون مسندا بصورة الرواية فانه ضرب من التدليس وكان عدم ذكر المروي عنه انما وقع سهوا اما من صاحب الاصل السابق كاصلاح ابي عمير او من الجامع اللاحق كاصحاب الكتب الاربع او من بينهما من الرواة ومنه المعلل وهو ما كان فيه علة خفية ربما مع ظهور الصحة ومثلوه بما اذا ارسل فيه وصله غيره او وقف فيما رفعه غيره او دخل حديثا في اخر قلت ان وقع هذا فيما انفرد به فهو العيب الصحيح للتعليل وان ظهر الصحة وان وقع في المشترك كما هو محل الفرض فالارسال او الوقف او الادراج في بعض الطرق ولا يوجب تعليل الحديث بعد سلامة غيره وما زال يروي الحديث الخبر بطريق صحيح لا ارسال او غيره او يدرج ويرويه الاخر سالما على الصحيح منسوبا الى ائمتهم وتارة كان معللا ربما من جهات اخرى يقع عليها الناقد البصير بعد الفحص وممن تم يمثلونه بالكان مقلته وربما اطلق على ما اشتمل على علم الكلام وهذا ضرب من الحسن ومنه المدلس وهو صحيح ما اخفي عليه اما في الاسناد بان يروي عمن لقيه او عاصره ما لم يسمعه منه على وجه يوهم انه سمعه منه كان يقول قال فلان او حدث او اخبر فان قال حدثنا او اخبرنا فذلك الكذب او في الشيخ بان لا يوجب ان لا يعرف فيكنى عنه بما لا يعرف به ويعرف التدليس باعتبار المدلس او غيره ممن يعرف حاله والاول ظاهر في العيب لانه ارسال في صورة الاسناد والثاني مظنة ريبة وقد يقومنه المدرج والمقلوب بناء على انها ضرب من العيب الموجب للضعيف ومن جملة تلك الاصطلاحات الموضوع وهو الكذب المختلق والواضعون كثيرون اختلفت مقاصدهم فمنهم من يقصد بذلك التقرب الى الخلفاء الملوك كغياث بن ابراهيم حين زاد للمهدي في قوله ثم لا سبق الا في خف او حافر او نصل وكان يحب الحمام او الجناح فاجازه بعشرة الاف فلما ادبر قال اشهد ان قفاه قفى كذاب على رسول الله ثم ومنهم من يريد الارتزاق كما اتفق لابن حنبل بن معين في مسجد الرصافة ومنهم من يقصد به الترغيب الى الخير كابي عصمة المروزي فروي عنه انه قيل له من اين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة وليس عند اصحاب عكرمة فقال اني رأيت الناس اعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه ابي حنيفة ومغازي محمد بن اسحق فوضعت هذا الحديث حسبة وعن المؤمل بن اسماعيل قال حدثني شيخ بحديث ابي الطويل في فضائل القرآن فقلت للشيخ من حدثك فقال حدثني رجل بالمدائن وهو حي فصرت اليه فقلت من حدثك فقال حدثني شيخ بواسط وهو حي فصرت اليه وقلت من حدثك فقال الشيخ بالبصرة فصرت اليه فقلت من حدثك فقال حدثني شيخ بعبادان فصرت اليه فاخذ بيدي فادخلني بيتا فاذا فيه قوم من المتصوفة ومعهم شيخ فقال هذا الشيخ فقلت يا شيخ من حدثك فقال لم يحدثني احد ولكنا راينا الناس قد رغبوا عن القرآن فوضعنا لهم هذا الحديث وقال بعض هؤلاء في قوله ثم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار انا ما كذبنا عليه وانما قال ثم من كذب علي ونحن نكذب له والتقرب شرعه ومنهم من يضع لانه وثنية الكذب لا يرله حقا كالكرامية والخطابية واقوام من المتصوفة المتصوفية وحكى القرطبي عن بعض اهل الرأي انه وافق القياس الجلي جاز ان يعزى الى النبي ثم وعن بعض الخوارج انه قال بعد رجوعه الى الحق انظروا هذا الحديث عمن تاخذونه فانا كنا اذا اردنا امرا جعلنا له حديثا ومنهم من يضع لافساد الشريعة كالزنادقة فحكي انه لما امر بضرب عنق ابن ابي العوجاء قال ان تقتلوني فقد وضعت اربعة الاف حديث وقد كذب عليهم في حياتهم حتى قال ثم الا لقد كثرت علي الكذابة الا من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار فاكثر فيما بعد ما انه واكثر ما فشي الوضع ايام معاوية ثم في فضائل المشايخ وغيرهم فلقد بذلوا في ذلك الاموال لمن تعلم الناس من آل الله عنه بذل الحظ وكذلك كذب الناس على ائمة الهدى ثم فان لكل واحد منا رجل يكذب عليه

سعيد بكير بجلي ابي جعفر وابو الخطاب علي ابي عبد الله عليه السلام واكثر ما كان ذلك في الاصول كالغلو والتفويض ونحو ذلك

[illegible]

فصل الكلام في المنع من نقل الحديث بالمعنى

[illegible]

الاولاد فانه صلى الله عليه وآله قال لهم لم خلعتم نعالكم قالوا رأيناك خلعت فقال صلى الله عليه وآله ان جبرئيل اخبرني ان فيها اذى فلو كانت متابعته في مطلق الفعل مع العلم بالوجه
بالوجوب واجبة ما انكر ذلك حتى سأل عن السبب ولو سلم عدم الانكار فمن المحتمل انهم لما سمعوا قوله صلى الله عليه وآله خذوا عني مناسككم [illegible]
حتى يعلم خلعوا انه مأمور به غير مباح لانه لو كان مباحا لما ترك به السنة في الصلاة فان لبسه من الزينة او انهم فعلوه من قصد
التقرب وان لم يكره مثل ذلك في الصلاة وعلى التقادير ان وجوب المتابعة لم يستفد من فعلهم فقط بل من قوله خذوا عني مناسككم
فعلى هذا ما وقع بيانا في نظرهم والكلام في غيره اولا انهم فهموا منه القرينة [illegible] واجبا فان قلت [illegible]
من الفسخ واعتذاره بالخوف من السوق طاعة قلت لا ريب في عصيان من خالفه بعد ذلك وقع لبعضهم [illegible]
لا دلالة في الاستدلال لان ما هو في احد الكتابين على المتابعة قبل توجه النهي ومناداة المنادي [illegible]
[illegible] وعلى الثالث بانهم امروا بالصوم وصام معهم فواصلوا فظنوا ان فعله كان بيانا للواجب فبين لهم ان ذلك مختص به
وانكر عليهم الموافقة [illegible] من محل النزاع اذ الكلام في غير ما وقع بيانا على ان الوصال [illegible] عليهم [illegible]
المتابعة في نحو ما اعطيه واجب ممتنع والحاصل انهم ظنوا فيه ذلك الاباحة فنهاهم [illegible] وجهه وعلى الرابع ان قوله
ذلك مبنيا على وجوب متابعته بل على علمهم بانه لا يقدم الا ما فيه عبادة وذلك انهم لا يظنون ان القبلة [illegible]
الصوم وكذا الكلام في غسل الشعر فانهم يعلمون انه صلى الله عليه وآله ما كان ليقصر في الطهارة حتى يجب على الجنابة وعلى العاشر ان فعله
وقع بيانا لقوله خذوا عني مناسككم على انا نقول انهم كانوا عالمين بوجوب [illegible] من امر النبي صلى الله عليه وآله بذلك [illegible]
ينتظرون الجواز وحدا فلما [illegible] لهم بالنحر والتطهر على [illegible] في تلك السنة [illegible] عنهم الامر بالتحلل [illegible]
[illegible] وعلى الحادي عشر بان الاجماع [illegible] مع العلم بالوجه [illegible] وهو اعم من الوجوب [illegible]
ورجوعهم لم يكن الى رواية عائشة من فعله [illegible] الختانان فقد وجب الغسل [illegible]
[illegible] على الوجوب في صحته فلما صدقت عائشة [illegible] لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا [illegible]
[illegible] ان الوجوب من مسائلها [illegible] بعد الخلاف فيه
[illegible] او تقبيل الحجر [illegible] واجب عليه [illegible]
وعلى الثاني عشر ان الاحتياط في الحكم انما يكون في الوقف [illegible] هذا الفعل علينا [illegible] انه ح تعالى يكون في
نفس الامر [illegible] واجب ويكون اعتقاده [illegible] والحاصل ان الاحتياط في القول انما يكون مع الامن من [illegible]
وهو هنا [illegible] ان لو غم الهلال ليلة الثلاثين من شهر رمضان وجب صومه احتياطا مع احتمال كونه
[illegible] والجواب ان اولوية الاحتياط انما هي [illegible] وجوبه كالصلوة المنسي تعيينها او كان الاصل وجوبه كصوم [illegible]
اما ما يحتمل الوجوب وغيره [illegible] فلا نزاع ان هذا ليس احتياطا في الحكم بل في متعلقه والكلام في الحكم [illegible]
الندب بان الاسوة حيث جعل التاسي به حسنة وادل درجاتها الندب [illegible] وبان الظاهر من [illegible]
[illegible] الاحسنة [illegible] على الندب [illegible] الوجوب [illegible] المتيقن [illegible] الغالب فيكون الحمل عليه اولى
واورد ان التاسي انما هو مع العلم بالوجه [illegible] الوجه المعلوم [illegible] فعل التاسي على الاطلاق [illegible]
[illegible] ان الآية [illegible] وجوب فعل خاص [illegible] والقيام بالنصرة [illegible]
كل فعل [illegible] فان اراد بالحسن [illegible] ولا يستلزم الندب [illegible] المباح بل المكروه وان اراد [illegible]
[illegible] والحاصل ان الرجحان [illegible] اثباته من دليل و [illegible] من قال
بالاباحة فان افعاله [illegible] في الثلثة والاصل عدم الزائد فثبتت الاباحة الا ان يظهر منه قصد القربة فالندب
وقد يقال ان فعله يحتمل ان يكون للاباحة الشرعية وان [illegible] لم [illegible] ذلك [illegible] ان يكون انما فعل للاباحة [illegible]
[illegible] فعله للاباحة الشرعية [illegible] ان فعله [illegible] ان يكون خاصا به وبغيره [illegible]
[illegible] الثلثة وليس بعضها اولى من بعض [illegible] ان ارادوا ان لا حكم على الفعل [illegible] بايجاب [illegible]
الا ان يقوم دليل [illegible] وان ارادوا [illegible] ثابت [illegible] الواقع [illegible] دليل [illegible]

نعم

ثم نظرنا في الواقع على احد هذه الامور وابن الحاجب بان قصد القربة ودليل الندبية في السادس مع اصالة عدم الزائد واصالة
عدم الزائد ودليل الاباحة في السابع ما علامة بان فعل لما كان في السادس لما كان محتملا للوجوب والندب كان قدر مشتركا
بينهما وفي السابع محتملا للثلثة كان القدر المشترك بينهما والفرق بين هاتين المقالتين واضح والحق مع العلامة بان فعله
محتمل للكل واضعف من القولين وان هو [illegible] ترجيح والتمسك باصالة عدم الزائد مع تحقق [illegible]
[illegible] فالمقطوع به انما هو القدر المشترك [illegible] الاباحة كما قال ابن الحاجب
[illegible] الاصل [illegible] الحكم [illegible] الدليل عليه [illegible] في حقنا كذلك على احد القولين [illegible]
[illegible] حتى يكون في حقنا كذلك [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الحليفة [illegible] رجوعه
فالمشهور [illegible] على الندب [illegible] قصد القربة على الندب [illegible]
الاباحة [illegible] قصد القربة [illegible] باستحباب هذه الامور [illegible]

تقسيم
[illegible] ان التاسي لا يتحقق [illegible] صورة [illegible]
الثاني اتحادهما في الوجه والصفة اعني الوجوب والندب والاباحة فاذا فعل على انه واجب [illegible] انه مندوب او مباح
وبالعكس لم يكن متاسيا [illegible] الناس [illegible] الزكوة
[illegible] الثالث ان تكون العلة
في فعل التاسي هو فعل التاسي به [illegible] اكثر التكاليف [illegible]
[illegible] الاصح ان التاسي [illegible]
ما فعل على الوجه الذي فعل لانه فعل [illegible] ان الفعل [illegible] التاسي [illegible] ان يكون
متاسيا [illegible] البيعة [illegible] البيعة [illegible]
[illegible] فلا يكون متاسيا به [illegible] الاتفاق [illegible]
[illegible] التاسي مع اختلاف الاغراض وكيف يكون متاسيا [illegible]
[illegible] الصفة [illegible] في التاسي [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible] الوجه الذي [illegible]
فلا يرد [illegible] الثاني والحاصل ان [illegible]
ومراعاة الوجه لم يتحقق في هذا الفعل الطهارة والصلوة وغيرهما من العبادات فلا تاسي حتى [illegible] من وجوب
او ندب ولهذا [illegible] واجبة لانه اذا لم يكن متاسيا [illegible]
[illegible] الزمان [illegible] التاسي [illegible]
[illegible] رمضان [illegible] الجمعة [illegible] الزمان والمكان [illegible] التاسي
[illegible] الزمان [illegible] واحد في زمان واحد [illegible]
الزمان والمكان [illegible] التاسي [illegible] التاسي صورة الفعل ووجهه
[illegible] بالنبي صلى الله عليه وآله في الصبر على [illegible] والشكر على النعم [illegible]
صورة [illegible] ان ما وجب عليه
[illegible] الخطاب الشرعي وبالدليل العقلي [illegible] الخطاب [illegible] الدليل [illegible]

حتى لو لم يكن مخاطبا به [illegible] عليه ودليل [illegible] العبادات [illegible] مثلا لانه [illegible]
[illegible] اذ [illegible]
وقد يقال [illegible] الصلوة [illegible] الجهة [illegible] اوامر التاسي [illegible]
الجهة [illegible] الخطاب [illegible]
[illegible]
[illegible] التاسي [illegible] الطول والقصر [illegible]
[illegible] التاسي لم يكن في الفعل كذلك يكون
في الترك [illegible] الترك [illegible]
[illegible] سائر المحرمات [illegible]
متاسيا [illegible] التاسي [illegible] الاتباع والموافقة
[illegible] التاسي [illegible] الفعل والترك [illegible] بالشروط المذكورة [illegible]
[illegible] الوجه [illegible]
[illegible]
[illegible]
يدل على كلامهم [illegible] قصد موافقة الامر [illegible] فيه الموافقة فلا
يقال [illegible] الصلوة الكلام على حكم التاسي به هل هو واجب ام لا [illegible] الكلام [illegible]
هل يفيد [illegible] افعاله [illegible] في الفصل الاول فانا نقول هاهنا هل يجب علينا ان نفعل كما فعل على الوجه الذي
فعل لانه فعل [illegible] من العلم بالوجه وهنالك كنا نقول اذا وقع [illegible] فعل [illegible] في مثله حكم
من الاحكام وجوب او ندب او اباحة ام يجب الوقف الى غيره [illegible] الفرق بين المقامين

فصل

ذهب جماعة
الفقهاء [illegible] الى وجوب التاسي على معنى ان الله تعالى تعبدنا ان نفعل ما فعله على الوجه الذي فعله
فما فعله على سبيل الوجوب فقد تعبدنا ان نفعله على سبيل الوجوب وما فعله على سبيل الندب فقد تعبدنا ان نفعله
[illegible] على سبيل الندب [illegible] على سبيل الاباحة فقد تعبدنا ان نفعله على سبيل الاباحة [illegible] في جميع ذلك ان نفعل
على سبيل الوجوب وحاصله [illegible] يجب علينا [illegible] باعتقاد [illegible] او ندب [illegible]
واباحة [illegible] على ذلك [illegible] ابو علي [illegible] ابي هاشم من المتكلمين [illegible]
تعبدنا بالتاسي به [illegible] في العبادات دون غيرها من [illegible] والمعاملات ومن الناس من انكر التعبد بالتاسي
[illegible] الكلام [illegible] في فعل من الافعال احتج الاولون باية الاسوة والاتباع والتزويج
وباجماع الصحابة على الرجوع الى افعاله [illegible] في الغسل والتقبيل [illegible] في الفصل الاول
[illegible] ثم [illegible]
[illegible] التاسي [illegible]
التاسي به [illegible] الدليل على التاسي [illegible] صلوا كما رأيتموني اصلي و [illegible] وعلى الثالث ان التاسي في التزويج
لا يدل على المتابعة في غيره [illegible] الى التاسي [illegible]
الاحكام [illegible] الخطاب [illegible] الاول بان [illegible] التاسي [illegible]
[illegible] الانبياء [illegible]
من عادة [illegible] الكشف [illegible] في جميع الاشياء [illegible]
[illegible] وقولنا في هذا دون غيره [illegible] عموم التاسي [illegible] الاطلاق دون التقييد [illegible]

الثاني

عادي [illegible] الاحكام [illegible] العورة [illegible]
الثاني [illegible] في الآية على خصوص المتابعة في الجميع [illegible] اباحة [illegible] صلى الله عليه وآله [illegible] الا [illegible]
الى الاباحة [illegible] الثالث بان المشهور [illegible] الصحابة [illegible]
التمسك بافعاله صلى الله عليه وآله والرجوع اليها [illegible] الصدوق مرسلا عن ابي جعفر عن
رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] الماموم [illegible] وبان آية التاسي
انما [illegible] على وجوب التاسي
الا ان يكون من طريق العقل او من طريق السمع [illegible]
في مفهوم التاسي والمتابعة [illegible] التاسي والمتابعة [illegible] على الوجه انما هو حيث يكون
الوجه معلوما [illegible]
[illegible] الاتباع بين الناس [illegible] اسم الاتباع حقيقة بل هذا [illegible] التاسي [illegible]
[illegible] صدق التاسي [illegible] المتابعة [illegible]
[illegible] الصدق [illegible] وجوب ما فعل علينا
وان وجه [illegible] وجوب [illegible]
وجوب [illegible] وجوب احدها [illegible] في افعاله
الا ان يجعل [illegible]
[illegible] في جميع [illegible] المفارقة [illegible]
للزوم جواز المفارقة [illegible] العقل [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الرجوع الى [illegible]
[illegible] الاقوال [illegible] الامر والنهي
[illegible] الخطاب [illegible] في الافعال واما السمع
فما دل على وجوب التاسي [illegible] الاحكام الثلثة [illegible]
[illegible] في الفصل الاول [illegible]
وجوب التاسي [illegible] وجوب [illegible]
[illegible] وجوب [illegible]
[illegible]
[illegible]

فصل

اعلم ان [illegible] التاسي [illegible] الحكم [illegible] بالنبي [illegible]
[illegible] او ترك الجلوس في الركعة الثالثة [illegible] واجب او مندوب او مباح
[illegible] المعصية [illegible] الناس [illegible]
[illegible] الطواف [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] ثم ان لمعرفة الوجوه التي يجب اعتبارها في التاسي اعني الوجوب
والندب والاباحة طرقا عامة وخاصة فالعامة ثلثة [illegible] هذا الفعل واجب او مندوب
او مباح [illegible] الخطاب [illegible]
اقيموا الصلوة [illegible] الخطاب [illegible]

تنبيه

الكلام على حكم التاسي به من الوجوب وغيره

طرق معرفة افعاله

لعلك بالارين منها والاستدلال انما يصح على الثالث ان يقع بيانا لا علم وجهه لوجوب موافقة البيان للمبين في الوجه واما
القاضي فللاباحة بجرد الافعال كما بر العلم فيها مضافا الى اصالة نفي الزائد على الحسن من الرجحان وامر رجحه مع ثبوت العصمة
والندب مع ظهور قصد القربة مع ضميمة اصالة نفي ما زاد على ذلك الرجحان ام مع تركه لا العدد وانسخ بضميمة العصمة واستمراره
مع التزاكي لا العدد بضميمة العصمة والتخيير بينه وبين ما علم ندبه لا مقتضاه التخيير التسوية فلا يقع في الصلوتين في الوجه وكونه
قضاء المندوب لان القضاء في حين المقتضي الاداء في غير الوقت الذي وقع فيه والوجوب التخيير بينه وبين ما علم وجوبه

تعارض الفعلين او الفعل والتقرير

فصل في تعارض قول وفعل

تعارض قول وفعل

ان التوقف في حقه انما كان لقيام الاحتمال فلا توقف في حقهم لقيامه على ما اخترنا واختاره جماعة وهي باب العقوبات اصل من الخطأ وان انما قد توقفنا في حقه لانه غير متعبدين بالحكم عليه فان انتهى الى الحكم ما الا توقفنا وهذا خلاف ما اذا وقع الكلام في الامة فانا متعبدون بالعمل والقول بالنسخ عند اعمال الفعل والقول في المتعبد به والتخفيف على ما اخترنا ان الترجيح لتعلم لم التحقيق هنا الا وتخفيف ههنا والحكم يدور مدار الترجيح هذا كله اذا وقع التعارض بين الفعل والقول من كل وجه اما اذا تعارضا من وجه دون اخر كما لو نهي عن الاستقبال والاستدبار بالحاجة واستقبل بها فعلا فكل منهما ان يكون مخصوصا بالاخر اذ يحتمل النهي في المثال عاما في البنيان والصحاري وان يكون خاصا بالصحاري وكل فعل يحتمل ان يكون عاما بالنبي الذي هو له ولكل احد الاستقبال في البيوت وان يكون خاصا به لا يحتمل الا الترجيح بتنزيل احدهما على العموم والاخر على الخصوص كان يراد من القول العموم ومن الفعل الخصوص حتى يكون المعنى لا يستقبلن احد لا في البنيان ولا في الصحاري الا رسول الله صلى الله عليه وآله فيكون الخصص والاستثناء من المستقبل او بالعكس حتى يكون المعنى حل الاستقبال الا في الصحاري فيكون الاستثناء في الامكنة وقد اختلف كلامهم في هذه المسألة فالكرخي على الاول والشافعي على الثاني واختار العلامة ره قال لان النهي عام ومجموع دليل التأسي مع فعل اخص منه والخاص مقدم على العام متقدما او متأخرا

فصل ويجري الكلام في التأسي الى الكلام في تعبده ولانه صلى الله عليه وآله هل كان متعبدا قبل النبوة او بعدها بشريعة احد من الانبياء ام لا وقد يقال انه يجب على مقالة من زعم عليه ذلك بعد النبوة وان ينظر في الشريعة التي زعم ان الله تعالى قد تعبده بها فان لم انه نسخ بشريعته وجب على الامة ان يدينوا الله بما ثبت انه لا يجب عليهم النظر في شريعة ربما كان يدين الله به ما لم يعلم بداء او نسخ لينا سواء فيه ذلك وقد وقع النزاع في كلا المقامين قبل النبوة وبعدها اما قبل النبوة فابو علي وابو هاشم والكثير من المتكلمين من اهل العدل على انه لم يكن متعبدا بشريعة من قبل وان جميع ما تعبد به كان شرعا له وكان ابو علي عبد الله البصري من ابي الحسن الاشعري انه ربما نص هذا المذهب وربما نص خلافه وذهب اقوام من الفقهاء والمتكلمين الى انه كان متعبدا بشريعة من قبل ثم اختلفوا فقال بعضهم انه كان متعبدا بشريعة ابراهيم وقال اخرون بشريعة نوح وقيل بشريعة موسى وقيل بشريعة عيسى وقيل بما ثبت انه شرع ومن الناس من توقف فلم يحكم بشيء بل اجاز كلا الامرين واما بعد النبوة فالاكثرون من المتكلمين وغيرهم على المنع واما صار اليه بعض الفقهاء وشاذ من المتكلمين واما اصحابنا فقد اتفقت كلمتهم على المنع مطلقا قبل النبوة وبعدها وان قبل النبوة كان يوحى اليه باشياء تخصه واما بعدها فلما ظهر من ان شيئا مما نسخ لنا الا باخذ الاحكام وحي يوحى على وجه الاستقلال وهذا هو الحق الذي لا ينبغي ان يعدل عنه والذي يدل بالظاهر عليه امور

احدها اجماع الفرقة المحقة الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام الثاني انه قد ثبت باجماع المسلمين انه سيد المرسلين وافضل الاولين والاخرين وقد قامت الحجة على امتناع تقليد الفاضل للمفضول وكيف يقبح الحكمة ان يؤمر الفاضل باتباع المفضول ولعل قائلا يقول من يعلم انه كان قبل النبوة افضل من سائر الانبياء فنقول من نظر بما اشتهر واستفاض به الاثر من انه علة الوجود على ما نطق به حديث الكساء وغيره وانه اول النبيين ميثاقا واخرهم مبعثا وما جاء في احواله في عالم الذر وقبل خلق ادم كحديث النور وانه نبيه في ذلك العالم حتى قال صلى الله عليه وآله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وتفكر فيما جاء في حمله وفطرة ولادته ورضاعه وطفوليته وشبابه ونظر الى صدقه وامانته وزهده وعبادته وطيب عرقه وانواره وعدله وصيانته وعفته وحيائه وعفوه ووفائه وكرمه وسخائه وحلمه وهيبته ورحمته ورافته وشرفه وطهارته ونهي عنه وحيائه وفصاحته وبلاغته وصبره وقناعته وخشوعه وصدق توكله وليشرب صفحه ومواساته وكتابته وغيرها من اخلاقه الكريمة واخلاقه الحسنة وطرائقه المستقيمة حتى قال في مدحه عز من قائل وانك لعلى خلق عظيم وحتى جاء في بذله ولا تبسطها كل البسط وفي نجواه لعلك باخع نفسك ثم انظر الى مكانته من الله تعالى وقرب منزلته وشدة اعتنائه بشأنه حتى عرج به الى السماء واركبه على البراق ولم يزل يرتقي حتى دنى السبع الطباق في ترقيه بواحدة دون بذلك الوحي رفعه الحجب وكلمه هنالك ثم لم يرض بواحدة دون اخرى حتى ردهم اليه الشفاعة العظمى واعطاه الكوثر وجعله قسيم الجنة والنار وحتى قال له على لسان جبرائيل من صلى عليك صليت عليه ومن سلم عليك

بل

بل حكى ابو عمرو الزاهد في كتاب النوادر عن حفص ابن محمد عن ابائه الطاهرين انه اذا كان يوم القيمة نادى مناد الا ان عليه من اسمه محمد فليدخل الجنة كرامة لسميه محمد ثم بيان ما احصاه الشك في صحة ومتعد به حيث لا يتلف عبادة ولا يبدل لونه وعي بما بهر العقول واخذ بالافاق بالاعناق من المعجزات الخفية التي لا تتف على عد كقطر المطر ببركته والضب يتكلم والذئب يوحي الشاة والشاة تحدثه وانه لما احدها الحجر الجزال والجذع والذراع يحيى والمكتوم يظهر والحاقد الارض عدوا والجديب يخصب والاجاج يعذب والحصى يسبح والماء ينبع والاصنام تخر لوجوهها وقعدوا بالوصل بالويل والجحيم تحرق بالليل والكهان بسوف بالزوال والهواتف وكسرى يتصدع لمولد المومنات وشرفات قصوره كاسرة والقياصرة ساقط والايوان ينفلق والنار والشجرة تنقص وسطيح يبلغ والهاتف يهتف والشجرة اليابسة تخضر وتينع والنجم يهبط والغمام يظلل ويسير حيثما سار والعلوم تنطق باحصى من الاثار وانباء الغيب واحياء الميت الى غيره لما يضيق عنه نطاق البيان حتى انه صلى الله عليه وآله ادعى اليه جبرائيل الوحي بجبل حراء ومحمد وكان لا يمر بحجر ولا مدر الا سلم عليه واعظم من ذلك كله ما جاء به من كتاب الله الناطق الذي اعجز مصاقع الخطباء عما يلوح كونه بين ايديهم صباحا ومساء حتى اخذوا بافاق السماء وكم يحكوا المنبر وطهروا المجتهد منضبا بما اصلحت به الدقائق وددت لم الكتب وما فيه الصحف من المعجزات العجيبة والعلوم الغريبة حتى خضع كل الجبابرة وذل كل شيء وحتى ادعى الربوبية في بطل واحد منهم لم كما ادعوه من قبل في جوهره ودينه الذي ملأ الاكوان وغلب على سائر الاديان واستمر الى اخر الزمان ودعوته التي عمت الانس والجن حسبما نطقت به سورة الجن وشهد به حديث ليلتهم وولده الذي ملأ الارض قسطا وعدلا بعث الله له الاموات ويظهر به البركات وينزل بالملائكة السموات ويهبط له عيسى عليه السلام حتى يصلي خلفه وباب الخضر بصحبته وان اسم علمه ومن علينا بصحبته صلى الله عليه وآله وعلى ابائه الطاهرين وآله الغر الميامين ومحل نوحهم وقرينهم

الثالث انه لو كان متعبدا بشريعة لرجع يوما الى علماء تلك وكتبها ولا افتخر بذلك ولا فتخر الى بين هذا واستظهر والاثر علينا كيف ولو وقع شيء من ذلك لنقل واشتهر كيف لا والراعي منه نوزع على نقله والان كل اهل ملة شعائر ومذاهب واعياد ومراسم يعرفونها وسبلا لك يسلكونها كالنصارى واليهود في مآكلهم ومشاربهم ومساكنهم وما كان يعرف شيء من ذلك فليت شعري كيف استباحوا فيه هذه المقالة فان اراد ان الله تعالى تعبده بطريق الوحي ثم لم يحتج الى مرجع ولم يعلم حيث بذلك فلنا ان كان متعبدا بها على انها شريعتهم واحرز سبيلهم لدخوله في عدوهم بالعادات جارية بالميل الى اهلها ونعم وذكرهم ولو قطعا للتهمة لا ذكرناه وان كان على وجه الاستقلال دون التشبيه اقترابه بما اقتضى الى ما قبل فليس الا بائتلاع الحق بعضا هي بعينها بالشرائع التي كانت من قبل الا ترى حالتها كذا كقاد بالقول بالثلث والحلول والاتحاد ومن تم من نحو الاعتقادات الفاسدة ان وجدنا ان في غاية القلة فلا يجوز الاعتماد على شيء ولو شرف بقول كان قال والا مردا القت والقواعد الحنفية التي اتفقت الانبياء على القول بها وشهدت البراهين القطعية بصحتها لا انما بوجوه الصانع ووحدانيته وما ينبغي له من الصفات والا فما والقول بالتمام استكمال النفوس بالعلوم ومكارم الاخلاق فما كان متعبدا بها واليها الاشارة بقوله تعالى قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا وهو خاص من الايات الان تعبده بتلك لا من حيث انهم كانوا متعبدين بها بل لا تها في انفسها كالة يجب اعتقادها والاستدلال بها وقال الشيخ في العدة بعد ان استدل على الاستقلال في التعبد بالفضلية ولولا ما قدمناه من الدليل على كونه افضل الانبياء عليه السلام لكان يمكن وقلنا انه يجب ان يتعبد بشرايع الانبياء لانه لا يجوز ان يتعبد بخلاف شريعتهم جاز ايضا ان يتعبد بشريعتهم لان المصالح تختلف وتتفق وكما اسبين يجوز فيهما فلا يجوز ان يعلم الله تعالى ان صلاح النبي الثاني مصلحة فخلاف شريعة الاول فيتعبده به على حد جرت سنة الله تعالى في اكثر الانبياء ولا يمتنع ايضا ان يعلم ان صلاح النبي الثاني في مثل شريعة الاول فيتعبده بها وليس لاحد ان يقول ان ذلك لا يجوز لانه لو كان كذلك لم تكن في بعثة النبي الثاني فائدة والمعجز عليه ثبت فائدة لان شريعته معلومة من جهة غيره ولذلك انه لا يجوز في بعثة النبي الثاني بشريعة النبي الاول الا ان كانت الشريعة قد اندرست وصار وقت لا تعلم الا من جهة النبي الثاني وبان تكون النبي صلى الله عليه وآله بعث الى قوم لا علم لهم بتلك

ان فيه الى تعبدهم او بان يزاد في شريعة الثاني زيادة لا تعلم الا من جهته فهذه الوجوه بعثة النبي من ان يكون عبثا انتهى اورد ان هذا كيف على ما تبينه الامامية من ان كل شرع لا بد له من حافظ معصوم فلا يجوز عليه الغلط واذا كان لا بد من ذلك في الدروس الشريعة يكون الرجوع الى المعصوم الحافظ لها الا من بقائه وان لا فلا حافظ فلا يحتاج الى نبي اخر واجيب انه يجب حافظا للشرع معصوما اذا علمنا ارتفاع الوحي وانقطاع النبوة كما هو الان بعد وفات نبينا صلى الله عليه وآله واما التواتر فلا يصح ان يكون حافظا للشرع حيث يستغنوا به عن المعصوم لجواز ان يرجعوا عنه وهذا بخلاف الشرائع السابقة اذ لا يمنع حفظ شيئها بالتواتر او نحو انه ما فرضوا انه صار احادا وجب ان يبعث عند الله نبيا اخر يبينها ويجدد كما بينا انقطاع الوحي فان قيل ذلك منقوض في شريعتنا لان الوحي قد انقطع والرسالة قد انقطعت والمخلف باق الى يوم القيمة والدليل خبر الواحد غير صحيح فلم لا يكفيها حافظ معصوم والتواتر يجوز ان يصير احادا لانه لا يجوز ان يكون الشرع محفوظا الا بحافظ واوله بالاحجية ثم قالنا في المقام الاول بامرين احدهما ان دعوة من تقدمه كانت عامة فوجب دخوله فيها الا ان يدل دليل على خروجه والدليل الثاني انه كان قبل البعثة يذكي ولا يأكل من المذكي وكان يركب البهائم ولا يحملها وكان يحج ويعتمر ويطوف بالبيت ولا شك ان ذلك انما يحرم من جهة الشرع دون العقل فلو لم يكن متعبدا بشريعة من قبله والا وهي لم يحسن بشيء من ذلك ومن قال في المقام الثاني احتج بامرين احدهما انه رجع الى التورات في رجم اليهود بين الناس قد جاء في كثير من الايات ما يدل على ذلك كقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقوله تعالى انا اوحينا اليك والى الذين كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده وقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم حنيفا وقوله تعالى وانزلنا التورات فيها هدى ونور يحكم بها النبيون ثم قال عزمن قائل فبهداهم اقتده فامره تعالى بالاقتداء بهداهم والجواب اما عن الاول فبان عموم الدعوى في حيز المنع كيف وهذا ليس لله الذي جاء بالتورات الظاهرة كانت دعوته مقصودة على بني اسرائيل وقد نص على هذا المستند ان عدم عموم دعوى موسى وان عظم كما لا يستلزم عدم عموم دعوة غيره كابراهيم وعيسى ولان المنع في شيء دعوة ابراهيم كان لتتوجه على عموم دعوة عيسى اذ الظاهر منها العدم ثم يتوجه ذلك على من يزعم انه كان متعبدا بشرع ابراهيم ومن معه ولكن الكلام على ان اما كان بشرع عيسى ولا وجه في الجواب بعد تسليم عموم المنع وصول تلك الدعوة اليه بطريق يفيد العلم او الظن الغالب كيف لا واكثر مللها كانوا كفرة القول بالتثليث والحلول الاتحاد كما هم عليه الان ومن سلم من تلك الاعتقادات الفاسدة وهو الشاذ النادر يكون خبره خبر احاد فكيف يجوز الاعتماد في الشريعة عليه واما عن الثاني فيمنع عدم الوحي قبل البعثة بل ان يوحى اليه في اشياء تخصه يتدين بها كما قدمنا واما ما قيل في الجواب من ان الاكل الذي حسن عقلا لا ذبح على الحرمة وكذا ركوب البهيمة وان الطواف على تقدير ثبوته لا يدل على كونه واجبا شرعا بل ولا على انه ما ذون فيه شرعا فضلا عن ان لا ابنه على انه ما ذون فيه من شرع من تقدمه فليس بشيء لان الاستدلال انما هو بنفس التذكية واجتناب غير المذكي او بوكل المذكي بعد اتفاق تذكيته فان ذلك كسائر العبادات وافضاء حسن الحج والعمرة والطواف وحرمة في الشرع واضح فلا وجه لانكاره ونحو ركوب البهائم حسن عقلا لا انه طريق الى حفظها وتنفعها بالسقي والعلف والحمل من السباع الضارية بخلاف ذبحها فانه تنفيطها عن المنافع وربما قيل في الجواب ان تذكية البهائم والحج والعمرة لو ثبتت لدلت لكن ذلك لم يثبت وما يروى من ذلك كطريقة اخبار الاحاد التي لا يعلمها في هذا الباب والاكل المذكي حسن عقلا ولم يثبت انه كان يا من بالتذكية ليأكل اللحم تحسين الخلق ثم واما عن الثالث فبالمنع من وقوع ذلك فانه انما جاء في بعض الاخبار التي لا تجب علما ولا عملا فلان سلم فانما رجع الى هما وحيث انكروا شريعة الرجم في دينهم وانه قد كان قد اخبرهم ان في التورات رجم الزاني فارادوا ان يدلهم على صدقه في ذلك ولم يرجع ليعرف ثبوت الرجم من جهتهم كيف ولو كان كذلك لرجع الى التورات في سائر الاحكام ولما انقطع عن الاحكام والبحث والتفتيش فيها ولوجب ان يعرف الرجم في التورات على الملكات او على الخصيين فخسب بكم يقع حديث الرجوع الى التورات لغير التطهير الالزام وقد غضب على من نسب ذلك ثم وجده يوما يطالع فيها ام كيف تسمع دعوى الاتباع وقد طارقه لو كان موسى عليه السلام حيا وسعه الا اتباعي وكيف يمكن الى مطالعة اليهود ولا دياناتهم مع ما هم عليه من الخبث والعضب وظهر

فرتهم لكثرة المتصلات واما عن الرابع فمن الاية الاولى بان اقصى ما فيها انه تعالى وصى بمحمد ما وصى به نوحا والنبيين من اقامة الدين والاتفاق فيه عليه ونحو ذلك من كليات الشرائع التي اتفقت عليها كلمة الانبياء كالتوحيد والاعتراف بالمعاد واستكمال النفوس بالعلوم ومكارم الاخلاق والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن الثانية بانها انما تدل على تشبيه الوحي بالوحي الحكم الموحي بالحكم الموحي وذلك ان اهل الكتاب ربما سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله ان ينزل عليهم كتابا من السماء واحتجوا عليهم بان الارسال رسالة من تقدمه من الانبياء عليهم السلام وان المعجزات قد ظهرت على يديه كما ظهرت على ايديهم فلا وجه لتكليفهم بالم يلحقوا به ولو كان لتشبيه الوحي بالوحي كما ظن المخالف لعلم ان يكون الموحي اليه مماثلا للوحي الى الجميع مع ثبوت النسخ والتغيير ولو سلم انه لتشبيه الموحي فاقصى ما يلزم كون شريعته مماثلة لشريعتهم لا كونه تابعا لشريعة غيره كما هو المطلوب فغير بعيد انه لا يمنع من التماثل بين شريعتي الفاضل والمفضول اذا كانت مستفادة غير تابع كما يحقق التغاير فلا وهو غير التماثل حصرها بين شريعته وسائر الشرائع ومن الثالث بان المراد بالاتباع الاصول والايات التي تشترك بها الشرائع بدليل قوله وما كان من المشركين وكما يراد فروع الاحكام وجزئياتها لان شريعة ابراهيم كانت مدروسة فكيف يأمر باتباعها وهذا بخلاف اصولها والمشترك منها فانه معلوم قامت الحجة عليه الادلة العقلية وسطعت به البراهين القطعية وبنيه على ذلك قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فانا نعلم ان الملة التي يستحق الراغب عنها هذا الوصف انما هي ما اشتهرت به العقول وانما عليه الكلام بالنسبة لانه لم يطرء على الاصول في شريعته التحريف كما طرء عليها في شريعة موسى وعيسى عليهما السلام حيث ذهب اكثر اهلها على الاشتراك وتلونوا وافترقوا على ما يزيد على سبعين ومن الرابعة بان حملها على ما تظهر منها من حكم جميع الانبياء بما في التورات مع العلم بان كثيرا منهم خالف الكثير منها فلا بد من التخصيص تابع القول بان يكون المراد بعض النبيين فلا يكون فيها دلالة على دخول نبينا وعن الخامسة فان الامر فيها بالاقتداء بهداهم الجميع وليس ذلك الا الاصول والمشترك دون الاحكام الفرعية التي تختلف ويقع فيها النسخ والتالي ما الجمع التنقيحين ثم ولو كان كما زعموا لوجب عليهم الرجوع الى الشريعة التي كانوا يتدينون بها والتفتيش في الكتاب الذي نزل اليه ليتمسكوا به فيما لم يجدوا دليل على نسخه وفي اتفاق كلمة المسلمين على عدم ذلك دليل على بطلان هذه الدعوى واما التوقف فقد تداحت عليه الحجج والشبه وما بعد تمام الحجة وبطلان الشبهة من توقف

باب النسخ لما كان الكلام فيما مضى على معرفة ما يفيد اثبات الحكم وقد اخذنا في الكلام على ما يزيله وهو النسخ فالكلام في مفهومه واقسامه واحكامه

فصل فيقول النسخ لغة في الازالة والاعدام يقال نسخت الشمس الظل ونسخت الريح الاثار ومنه قوله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته وفي النقل والتحويل يقال نسخت النحل اي نقلتها من مكان الى اخر قال السجستاني النسخ ان تحول ما في الخلية من النحل والعسل الى اخرى ومنه ما بعض انه باكناه المجمة تناسخ النحل المضاد بمعنى انتقل من منبته تقول نسخت الكتاب اذا نقلت ما فيه حاكيا اللفظ وخطه فانه لم يكن بلفظه كان يكون النحليا وكتبه عربيا كتبه عبريا ولم يكن ناسخا ومنه التناسخ والتناسخ في المواريث يعني تحويل الميراث وانتقاله من واحد الى اخر والتناسخية هم الذين يقولون بتناسخ الارواح وانتقالها من بعد الموت من بدن الى اخر واحوالي طين ومن اخر الى كلب جرى حاله في الحيوة من الخير والشر وقد ناقش بعضهم في عدنا والكتاب من الثاني اذ المنسوخ في الكتاب الثاني ليس هو غير الاول وانما هو حكاية فلا انتقال على التحقيق وربما جاء بمعنى الاثبات فان عز من قائل انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وهل هو حقيقة في الاول مشترك بينهما او في الاول فحسب مجاز في الثالث او بالعكس قوال القاضي والغزالي والشيخ على الاول وابو الحسين وجماعة على الثاني والقفال على الثالث ولا شبث في مسألة الدوران رجحان المجاز على الاشتراك وخفتان الاول انه لا قائل بوضعه للقدر المشترك بينهما والا لترجيح تنفي ان يكون حقيقة في احدهما مجازا في الاخر والعلاقة بينهما هي المشابهة وذلك

الا ان الرفع كان اعدام نفس شيء والنقل ازالة صفته اعني كونه في المحل الاول واثبات صفة اخرى له اعني كونه في المحل الثاني لكن احدهما اشبه بالآخر لتحقق القدر المشترك اعني الازالة المطلقة في كل منهما وهو وجه الشبه ثم ان كان استعمال في الازالة الخاصة اعني الاعلام الاعدام اكثر واشهر لان التالين الاخيرين في النقل من باب الاشتقاق على ان اصطلاح وارجح النقل مستعملا في النقل الا في نسخ الكتاب ونحوه اعني التناسخ ونسخ الثاني فان ثبت تبادر الازالة عند الاطلاق لم يتجه فيه ترجيح الثاني الى التغليب لشيء آخر فاما ما احتج به ابو الحسين على الثاني من اطلاقات اسم النسخ على النقل في نسخ الكتاب مجاز لان ما في الكتاب لم ينقل حقيقة واذا كان مجازا في النقل كان حقيقة في الازالة لعدم استعماله في ما سواها منهم ان الجيء هنا ظاهر في النقل الذي هو مرادف للنسخ ولا يلزم من كون الانتقال هنا غير حقيقي كون استعمال النسخ في النقل مجازا ولو في غير هذه الصورة مطلقا مجازا على ان عدم تحقق النقل هنا لم تحقق الازالة فلو منع عدم التحقق من كونه حقيقة في النقل منع كونه حقيقة غير حقيقي وهل هذا الا كان تقول نقلت ما في هذا الكتاب اقتري ان مجازية النقل هنا تستلزم كونه مجازا على انه لو تم تحقق النقل هنا لم تحقق الازالة فلو منع عدم التحقق من كونه حقيقة في النقل لمنع من كونه حقيقة في الازالة ثم يبطل الاستدلال بهذا المثال على كونه حقيقة في النقل وكذا ما احتج به السيد الحميدي من ان الازالة اعم من النقل لانه عبارة عن عدم صفة ووجود اخرى والازالة عدم مطلق والعام اعم من المقيد واذا دار اللفظ بين العام والخاص كان جعله حقيقة في العام اولى لما عرفت من ان الازالة التي هي معنى النسخ بمعنى اعدام الشيء واذهاب صفة الوجود عنه وهي والنقل متقابلان اعتبر في احدهما وجود المنسوخ وفي الآخر عدمه وكذلك ما وقع لاهل من ان النسخ دال حقيقة على الازالة والاصل في الاطلاق هو الحقيقة واذا كان حقيقة في الازالة لم يكن حقيقة في النقل والا لزم الاشتراك ويرد على ذلك التوجيه المعارضة عليه بان النسخ اطلق على النقل والتحويل والاصل الحقيقة الى آخر ما مر واحتج الثالث بان اطلاق اسم النسخ على النقل في نسخ الكتاب ان كان حقيقة ثبت المطلوب وان كان مجازا امتنع ان يكون التجوز مستفادا من الازالة لان ما في الكتاب غير مزال ولا شبيه به فلا بد من استعارته من آخر وليس الا النقل فكان مستعارا منه ووجه استعارته منه ان تحصيل مثل ما في المنسوخ منه في المنقول اليه يجري مجرى نقله واذا كان مستعارا من النقل كان اسم النسخ حقيقة في النقل لان المجاز لا يتجوز به في غيره باجماع اهل اللغة وبان وصف الريح والشمس بالنسخ مجاز لان المزيل هو الله واذا كان مجازا امتنع الاستعمال في كون اللفظ حقيقة في مدلوله والجواب عن الاول ان النسخ حقيقة في حكاية ما في الكتاب الاول واثبات مثله ولا يستلزم ذلك ان يكون حقيقة في النقل والذي يدل على ذلك انك لا تقول نسخت الا ان والدا من الدار الى غير تلك الجملة لانه ربما يستعمل بمعنى النقل كما جاء في الارواح والمواريث وهو اصطلاح وعن الثاني بمنع كون الله هو المؤثر بلا واسطة ولا هو الموجد للمؤثر فيهما لا سيما ان سلمنا ولكن غاية ما هنالك ان اهل اللغة اخطؤوا فاخطؤوا في نقل اضافة النسخ اليهما وحيث ان تمسكنا باطلاقهم لفظ النسخ على الازالة لا باسنادها الى غيرها الله تعالى وهذا كما سموا الاصنام آلهة لاعتقادهم استحقاقها لذلك فكان اطلاق اسم الالهة عليها مجازا حقيقة وان ابتني على اعتقاد فاسد فصل واما في الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي وبعبارة هو ما يدل على رفع الحكم الشرعي بمثله فالحكم شامل للوجوديين كوجوب الصدقة قبل المناجاة والعدمي كحرمة الرفث ليلة الصيام ووصفه بالشرعي احتراز عن الحكم العقلي كالبراءة وما الاباحة الاصليين فان رفع العقل حكم بهما والادلة الشرعية ترفعهما مع ان ذلك ليس بنسخ في الاصطلاح والا لكانت الادلة الدالة عليها ناسخة فاما ما عدا من زوال الحكم بالحيض والمرض في الخمسة والعجز والسفر والجنون والموت وخوف الحرج من العوارض فليس ذلك بنسخ ولم يعرض من الشارع لبيان تلك العوارض حكم بل للذي صفة من هذه الصفات باعتبار ما حكم ابتداء لا انه كان له حكم ثم ارتفع الآن بل كان من الاصل وصار بعروض هذه الحالات الصفة من صنف آخر وهو حكم قد ثبت ابتداء غير مسبوق بحكم آخر وذلك ان المكلف مثلا انما هو الحي العاقل البالغ من الحيض وبالتمام الحاضر وبالقيام القادر بالقصر مثلا المسافر وبالقعود العاجز

فهو

مفهوم الصفات ونحوها ما هو ماخوذة في المكلفين شرطا في التكليف داخلة في مفهوم المكلف فاذا اختلف صفة منها ونيت نقيضها لم يتحقق المحكوم عليه بذلك الحكم ليتعلق به تكليف يتحقق بعد ذلك رفع انما يتحقق مع اتحاد الموضوع وليس ذلك الا ان النسخ كما يرفع عن الحاضر التمام وعن القادر وجوب القيام فان قلت على هذا يخرج باب النسخ برمته اذ لا ينسخ الحكم عندهم الا لمصالح العرفية حتى يعرض للمحكوم عليه حيثية ذلك الحكم منسوخة وعدمه اي الحكم الجديد فان هناك حكم مصلحة فاذا طلبت العلة العارضة في مفهوم المحكوم عليه اختلف الموضوع في سائر موارد النسخ وانتفى النسخ من راس قلت انما دخل في مفهوم المحكوم ما جاء الحكم معلقا عليه في كلام الشارع كالحيض والسفر والمرض والعجز والجنون ونحوها لا حيث يقول المسافر يقصر والمريض يفعل او غير ذلك وما لم يتعرض له في الخطاب لكونه في هذا الزمان وطريق آخر ما كان خاصا ببعض المكلفين دون بعض فبين انه الاقناع ورفعه مثلا وظاهره ما كان عاما لجميع المكلفين فان بين انه الاقناع ورفعه مساه نسخا من ذلك منهما اليه شرط الشروط وحدة الموضوع وقلنا هو رفع الحكم الشرعي مع اتحاد المحكوم عليه ومن هنا عرفت ان ما اشتهر في القيد من التنصيص على كون الرفع بدليل شرعي احتراز عما اذا كان الرفع بالعقل كما في العجز والجنون والموت فان الحكم المرتفع هناك هو العقل فلا يسمى نسخا مستغنى عنه لما عرفت من انه لا رفع كي يحتاج الى رافع ثم يلزم ان يكون ما يتوهم من رفع وجوب الصلوة بالحيض والصوم وتمام الصلوة بالسفر ورفع تحريم الشرب بالمرض واكل الميتة للمخمصة ونحو ذلك مما ليس لا سيما الثبوت الدليل الشرعي هناك مع انه ليس بنسخ اجماعا بل الدليل الشرعي في هذه ايضا ثابت نحو كقوله ما دفع القلم عن امتي وكل غاية ما في الباب ان العقل يعضده وان قيل ان النصوص الواردة في ذلك ليست رافعة بل مبينة ان مثل النوم والجنون هو الرافع وما وقع في التهذيب في الكلام التخصيص بالعقل من اختلاف قسمية الحكم بالعقل كما في مقطوع اليد فسقيا سوى عليا ضرب من المسامحة فلا وجه لالتزام الشارع به هرهنا واستعماله لما يشبه سلف من فالك حتى زعم ان رفع الحكم المجعول ينسخ كيف وهو خرق لاجماعهم فان كان اصطلاح جديد في الكلام انه هو على ما هو المعروف بين اهل الشرع ومدار ما سوى من زاد على ذلك قيدا آخر فوصف الدليل الشرعي بالمتاخر احترازا عن الاستثناء والشرط والصفة ونحوها فانها وهي وان كانت ادلة شرعية رافعة لاحكام شرعية الا انها ليست بمتاخرة عما يدل عليه الاحكام المرفوعة بل هي مقارنة لها وانت خبير بان التخصيص بيان لان اثبت ان المراد بالخطاب انما هو الحكم الذي سواه كان متصلا او منفصلا فلا رفع فان الحكم انما يتم بانضمامه عليه انه ينتقض بكون التخصيص بالمنفصل المتاخر عن وقت الخطاب بناء على القول بجوازه كما هو المعروف منا وليس بنسخ اجماعا اللهم الا ان يريد التاخر التراخي حيث يتاخر عن وقت الحاجة وما وقع للعلامة وغيره من ان التخصيص جنس النسخ بناء على انه تخصيص في الازمان فبعد تسليمه لا يستلزم ان يكون هذا التخصيص نسخا فاما ما اورده عليه من ان التاخير في هذه الثلاثة ونحوها ثابت وان المنفي هو التراخي وهو الشرط الذي لا يتحقق النسخ الا به وبذلك تخرج هذه فلا وجه له لان المراد بالمتاخر عندهم ما تاخر عن وقت الخطاب والمقارن ما اتصل به ولهذا يقيد التخصيص المنفصل في الحكم بمثله ولا يكون الا بعد انه تقدم بيانا فرار من شرطه بل ذلك لان الحكم لا يتم الا بتمام الخطاب بخلاف المنفصل ومنهم من لم يقنع بذلك وقيد الحكم المرفوع بكونه ثابتا بالدليل الشرعي المتاخر لكان ثابتا احترازا عما اذا كان نهي الشارع عن الاتيان بمثل ما امر به اولا بعد الخروج عن العهدة اذ لو كان يامر اولا بعموم حجة بعموم المكلف ويخرج عن عهدة التكليف ثم يقول لا تحجوا فهذا الخطاب الاخير وان دل على ارتفاع الحكم السابق لكنه ليس بنسخ لان الحكم السابق ليس بحيث لو لا هذا الخطاب لكان ثابتا على المكلف بل هو ساقط جاء هذا الخطاب ام لم يجئ لخروج المكلف المكلفين عن العهدة باتيانه كما هو المفروض ونحن نقول اذا خرج المكلف عن العهدة فلا تكليف فكيف يتمثل الرفع فلا حاجة الى هذا القيد فاما ان وقع هذا القيد في كلام شيخنا البهائي فتقرير غير زائدة لانه عرف الناسخ ولم يجعل هو الدليل الآية للرفع فانه قال في العدة بعد ان ذكر بطلق عليه اسم النسخ في اللغة فاما حده فهو الدليل ولم يجعل الدليل الموصوف بانه ناسخ فحده ما دل على ان مثل الحكم الثابت المنسوخ الذي هو النص المتقدم غير ثابت في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتا بالنص الاول ولا ريب ان الخطاب الاخير فيما ضربه من المثال دال على ان مثل الحكم الاول غير ثابت في المستقبل فلا بد من اخراجه وهذا خلاف ما يكبره فانهم حدوا النسخ وعرفوه بانه رفع الحكم

شرعي بدليل شرعي متاخر على وجه لولاه لكان ثابتا فكان زائدا كما عرفت وذلك لانهم جعلوا الدليل الشرعي آلة للرفع وكلام الشيخ فلو كان ذلك ومثله تعريف الشيخ ما وقع للمعتزلة في تعريف النسخ بانه اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتا مع انهم اطلقوا النسخ واراد والناسخ اعني الدليل ولذلك عرفوه باللفظ ثم ما اورده عليهم بردها القاضي ابو بكر والغزالي حيث عرفاه بانه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه ثم يرد على من عبر بالخطاب ان الناسخ قد يكون غير خطاب كفعله وتقريره على ما مر في التاسي فان علمت ان الناسخ ههنا خطاب التاسي فلا يلزم فعلا كان او قولا على الوجه على ان الغرض انه ذلك الحكم اوليس بكون فعلا ناسخا فصل اتفقت كلمتهم على انه حينما تحقق نسخ فقد زال الحكم السابق وعن انما علمنا زواله بورود الناسخ وانما اختلفوا في ان نسخ هذا الحكم وزواله في نفس الامر هل كان بالناسخ حتى يكون النسخ عبارة عن رفع الحكم المنسوخ على ان يكون الخطاب الدال على الحكم السابق تعلق بالفعل على وجه لولا طريان الناسخ لاستمر وانما زال بالناسخ او ان ذلك كان وحصل في نفس الامر بانتهاء مدة الحكم حتى يكون النسخ عبارة عن بيان انتهاء مدة الحكم على ان يكون تعلقه بما كان على الاطلاق بل كان محدودا بحد قد انتهى ولو ورد علينا التكليف بعده علمنا ان تلك الآي او نحو دليل التكليف الجديد ناسخا لانه اعلمنا بزوال الحكم المنسوخ وان هو زال في نفسه والحرج انما كان بانتهاء حد مدته لا بهذا الخطاب ولسنا نريد بارادة التجديد في نفس الامر منصوصا عليه في الخطاب السابق لاتفاق كلمتهم على انه متى نص على التجديد ثم جيء بعد انتهاء الحد بحكم آخر فلا نسخ لعدم دلالة الخطاب اللاحق على ارتفاع الحكم السابق اذ كان ارتفاع ان تعلقه كان على هذا النحو منوقت المدة ولم يبق بعد ذلك تعلق كي يحتاج الى الرفع بل المراد ان الله جل شانه لما حكم بهذا الحكم هل كان تعلقه في نفس الامر على الاطلاق غير محدود بحد غاية ما هنالك انه قد عرض للمكلفين ما يقتضي تغير التكليف تبدل الحكم ونحوه فلا وقد كان تبارك وتعالى عند التكليف الاول عالما بعروض هذا العارض المقتضي للتكليف الثاني اوانه كان في نفس الامر مقيدا بمدة محدودة صحيح وان لم ينص عليه في الخطاب فاذا انتهت المدة والتكليف كا ينقطع جاء بتكليف آخر فكان مبينا لانتهاء تلك المدة ذهب القاضي ابو بكر الى الاول والاستاد الى الثاني وقد يقال هنا مقامات ثالث لها احدها تعلق ارادته تعالى بهذا الحكم الى حد مثلا وبالتكليف به الثاني تكليف المكلفين بذلك واعلامهم بالخطاب الصادر عنه الذي به يتحقق التكليف فان كان النزاع في المقام الاول فلا ريب انه تعالى متى علم بتبديل الحكم وتغير التكليف حسبما تقتضيه الحكمة استحال ان تتعلق ارادته به على الاستمرار او على الاطلاق وهل ارادته الا علمه بالمصالح على ما هو الحق عند العدلية فاذا اختلف انتهت المدة ثم انشاء تكليفا آخر كان مايدل على هذا التكليف الجديد كاشفا عن انتهاء مدة التكليف الاول لا رافعا وان كان النزاع في المقام الثاني فقد عرفت اتفاق الكلمة على ان النسخ انما يتحقق حيث يكون الخطاب الدال على الحكم المنسوخ مجردا عن التحديد وانه متى جاء محدودا فلا نسخ فكيف يدعى ان الناسخ تبين لانتهاء المدة ولا تحديد وكان من ذهب الى الاول لحظ الثالث ومن ذهب الى الثاني لحظ الاول وعند التحقيق لا نزاع الا تشاغ بين المقالتين المتباعدتين فلذا قال المحقق الشيخ القاضي بامرين احدهما ان النسخ في اللغة الازالة ولم يتم دليل على ان الشارع فيه اصطلاحا جديدا يوجب نقل على في كلامه عليه لاصالة عدم التغيير الثاني ان الحكم المنسوخ قد كان متعلقا بفعل المكلف وقد زال الآن لان الحكم قد زال والا لما امتنع ان يكون لذاته او لامر خارجي والاول باطل والا لما تحقق وجوده كشريك الباري واجتماع النقيضين ونحوه لان كل ما ذاته تقتضي العدم فلم يتحقق الثاني وهو المطلوب اذ المزيل هو الناسخ والنسخ هو الازالة والرفع ورده على الاول ان التمسك بالالفاظ لا يعارض الادلة العقلية وعلى الثاني ان هنا شقا ثالثا وهو ما يتبعه لا لان ذاته يقتضي العدم ولا بمزيل لانعدام شرطه لاستحالة وجود المشروط بدون الشرط وما نحن فيه كذلك وذلك لان المقتضي لوجود حكم المنسوخ انما هو تعلق الخطاب به ونحن نقول ان الخطاب انما تعلق بوجوده الى وقت معلوم فلما انتهى التعلق بانتهاء المدة انتهى وجود المشروط به اعني الحكم المنسوخ لانتهاء شرطه واحتج في العداة الى امور آخر احتج الاستاد بامور احدها انه لو لا ثبتت الحكم الاول بنفسه اي لو لم يزل الحكم المنسوخ بانتهاء مدة تعلق الخطاب الذي هو السبب في وجوده اي الحكم لم يرتفع اصلا وذلك لان ارتفاعه حينئذ لا يكون الا بطريان الضد والضد ان يتعلق بالفعل فالخطاب الاول مثلا حكم بقاء الحكم الاول وارتفاعه بذلك فالمتضادان

ثابتة

ثابتة من الجانبين وذلك لان التعلق الطاري منفي للمتعلق الباقي وكذا التعلق الباقي في منع التعلق الطاري فلو اعدم الطاري الباقي لزم الترجيح بلا مرجح اذ ليس اعدام الطاري للباقي باولى من العكس لا يقال ان الطاري متعلق بالسبب الذي هو سببه ثابت متعلق به والباقي منقطع السبب لانا نقول ان ثبت في الكلام من استفادة الباقي من المؤثر ولا ريب ان ثابت السبب اقوى والرجح من منقطعه فلا يكون اعدام الباقي بالطاري ترجيحا بلا مرجح بل بمرجح على انه من الجائز ان يكون الطاري اكثر افرادا من الباقي فيترجح من هذا الوجه ايضا وذلك انا نقول من استفادة الباقي من المؤثر ان علة الحاجة الى المؤثر هو الامكان والطاري والباقي في نسبتهما متساويان والترجيح بكثرة الافراد باطل هنا لان كل واحد من الافراد المفروضة الطارية وان كان كافيا في رفع التعلق الباقي لزم اجتماع الامثال على معلول واحد وهو محال وان كان الرفع بالمجموع فلا تعدد ولا رجحان كما قيل وقد يقال ان هذا انما يتم في المؤثرات الحقيقية دون العلل الشرعية فانها امارات ودلائل ولا باس بكثرتها على مدلول واحد ولان الرجحان بزيادة العدد فرضت لا على ان الخطاب الناسخ والمنسوخ مقطوع بصدوره عن الشارع فليس المقام مقام ترجيح وطرح لمرجوح ما استفاض فيه الخطاب علينا فهو ولئن كان فلا نسخ ثم وحاصل الدليل ان الخطاب المنسوخ لو لم يكن مغيا لكان هو والناسخ متعارضين متنافيين وقع فالا خذ باحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح الثاني ان حكم الله تعالى خطابه وخطابه كلامه وكلامه قديم فلا يتصور عدمه ولا يمتنع ان يتعلق الى مدة معلومة الثالث انه تعالى اما ان يعلم دوام الحكم او انقطاعه فان كان الاول يستحيل والا لزم انقلاب علمه جهلا وان كان الثاني انتهى الحكم بذاته لا بطريان الضد وهو المطلوب الرابع ان طريان الحكم الطاري مشروط بزوال المتقدم زوال المتقدم معللا بطريان الطاري لزم الدور والخامس ان ضد الطاري ان كان حال كون الاول معدوما لم يؤثر في عدمه لاستحالة اعدام المعدوم وان كان حال كونه موجودا اجتمعا في الوجود فلا يتحقق احدهما بدفع احدهما الآخر لعدم تنافيهما لا يقال عدم الاول يكون بحدوث الطاري كالانكسار بالكسر لانا نقول الانكسار عبارة عن زوال تلك التاليفات من اجزاء الجسم وهذا والتاليفات اعراض غير باقية فلا يكون للكسر اثر في ازالتها واورد على الاول انه تعالى لو اراد يكون الحادث اقوى من الباقي وان لم يعلم السبب فوته فلا يلزم من اعدامه اياه الترجيح بلا مرجح وابطال استناد قوته الى اختصاصه بتعلق السبب او بكثرة افراد الطاري لا يستلزم ابطال قوته مطلقا لان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام وقد يقال المجيء بوجود المرجح لا يستلزم الرجحان واعدام الطاري للباقي انما يعد تحقق الرجحان ويجاب بان المقام مقام منع فيكفي فيه قيام الاحتمال وذلك ان الاستاد يقول ان زوال الحكم الاول وانقطاع تعلقه بما كان بانقضاء مدته المضروبة لو لم يكن كالاول الحدوث الطاري لعدم رجحانه فيقال له عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود فمن الجائز ان يكون له مرجح حتى يكون هو المؤثر في ابطال الاول فكيف يدعي ان زواله في نفس الامر لم يكن الا من جهة انقضاء المدة مع قيام هذا الاحتمال ثم نقول ان هذا الطاري لولم يختص بما حتى يؤثر في اعدام الاول لكان لغوا خلاف العكس فانه قد علم به فيما قبل ثم ان مع ان المساق من قواعد الخطابين المتضادين المتناقضين على المكلف واحد كان تكليفا او لا باتكاتا ثم شهاده منهما الناقض الاحد بالثاني وابطال الاول وقد صحبت بذلك عادة الناس واستمرت عليه طريقتهم لا يعرفون ولا يعهدون الا ما ذكرناه وعلى القاضي المنع من كون حكم الله غير خطابه بل مدلول خطابه تم المنع من قدم كلامه حسبما قامت عليه الادلة العقلية وشهودت بالبراهين العقلية واتفقت عليه كلمة العدلية لكن هذا الرد انما يتجه بترجيح من غير القاضي فانه اشعري يلتزم ذلك ثم قد يقال من قبلهم ان زوال التعلق لا يستلزم زوال المتعلق في الفعل والقديم انما هو الخطاب المتعلق بالفعل ويتوجه عليه ان المدعى انما هو زوال الحكم الذي هو غير الخطاب لان زوال تعلق الحكم بالفعل الا ان يبني على ضرب من الكاتب التسامح وعلى الثالث ان ما افاده انه تعالى علم انقطاعه ولكن لا يلزم منه من ذلك انتهاء الحكم وانقطاعه بنفسه لان الانقطاع المعلوم يحتمل ان يكون هو انقطاعه بنفسه وانتهاء مدته كما يحتمل ان يكون بعروض الناسخ وان انه اياه فكيف ينفي الاول مع احتمال الثاني وعلى الرابع منع الاشتراط ولا يلزم من منافاة الشيء لغيره كون وجوده مشروطا بزواله واجيب بان لم نستدل بالمنافاة على كون الطاري مشروطا بزوال المتقدم بل الطاري مشروط بحال الطرء عليه وليس كل محل صالحا لان يحل فيه كل عارض حل بمحل خاص به قابل له وانما يكون قابلا لو خلا عن المقابل فمن هذه الحيثية شرطنا في الطاري زوال السابق والمعرض وتوهم الاشتراط لجهة المنافاة والتحقيق في الرد انه على تقدير تسليمه دور معية ولا مشاحة فيه وعلى القياس ان حدوث

وصنع المعروف فان البعد الاعلام الله تعالى الصنيع من عامل يجازي على الحسنة حسنة وعلى السيئة سيئة يرغب في الخير ويتباعد
عن الشر من دون حاجة الى العلم بالمحو والاثبات قلت ليس المقصود من الحكمة ان كل بصيره وتقاصرت حظا به بعد ان نطق الكتاب و
تواترت الاخبار وبان ان الاعلام بالمحو والاثبات بضرب لازم وليس من المقصود عند الملوك ان يكتبوا في دواوينهم اسماء من
يريدون افاضة الخير عليه وايصال البر اليه من خدمهم واعوانهم ويضربون له في كل عام جائزة بحسب مكانته فان الدوام في السعي
ومحض النصح وبذل الجهد في الخدمة اوليس يضعفون الى جائزته جائزة ويثبتون له ذلك مكان ما كتب له من قبل ويطرون له
بذلك لينبسطوا في القرب ويجيئوا الى العطاء واذا ضعفت خدمته وقصر في ضمن مدة اوليس اذا جاء العطاء امر واله بشيء حسيس
وربما سفهه وطرده اونقله بحسب جناياته وقد كانت هذه عليا من سنن الحكمة للترغيب والترهيب وكذلك الله تعالى
جل عن الانداد كتب للاحد من عبيده ما يليق بحاله ولاسن وداء ذلك المشيئة في الزيادة والنقيصة
والتغيير والتبديل بل اذا جد في الطاعة او تمادى في المعصية حسب ما تقتضيه الحكمة ثم اخبرهم بذلك كله وامرهم بالدعاء ووعدهم
لهم بهذه الاجابة ووعدهم على الاعمال فقال عز من قائل يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وقال ولئن شكرتم
لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد وقال ادعوني استجب لكم ثم اخبرهم رسوله بالمحو على انواع اعمال البر فقال ان
[illegible]

ويميت ويرزق ويفعل ما يشاء وقال والبداء ليس من ندامة وانما هو ظهور امر يقول العرب بدا لي شخص في طريقي اي
ظهر قال الله تعالى وبدا لهم ما لم يكونوا يحتسبون اي ظهر لهم ومتى ظهر لله تعالى ذكره من عبد صلة رحم زاد في عمره ومتى ظهر
له قطيعة رحم نقص من عمره وهذا الذي ذكره الصدوق وان كان ما سلف في جعل النسخ من البداء والظهور لله تعالى
على وجه الحقيقة لكن مرجعهما الى امر واحد وفي كلام السيد المرتضى وغيره ما يدل على ان النسخ عين البداء وقال بعض
المحققين التفسير الواقعي في لوح المحو والاثبات الذي دلت عليه الآيات والروايات يسمى عندهم بالبداء ومعناه ان الله تعالى
يفعل انما تقتضيه الحكمة والمصلحة ان شاء وان لا يشاء يفعل ما يشاء ومن اختياره ان يريد وان لا يريد وان يقدم بعض الاشياء
وان يؤخر بعضها وان يقيد وان لا يقيد وان يمحو وان يثبت وهو كل يوم في شأن يحيي ويميت ويمرض ويعافي ويفقر
ويغني له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين وان ما سمي التغيير المذكور بالبداء لانه يستلزم الظهور [illegible] على
الخلق بعد ان كان مخفيا عنهم انتهى وليت شعري كيف يحتج لاهل الخلاف ان ينكروا البداء بهذا المعنى وكتبهم مشحونة
واخبارهم مشتملة بان الامر والدعاء والصدقة واعمال البر لدفع البلاء ورد القضاء والانساء في الاجل وتوسيع الرزق
بل قال الرازي في تفسير قوله تعالى يمحو الله ما يشاء في هذه الآية قولان الاول انها عامة في كل شيء كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا
ان الله تعالى يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا القول في الاجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر وهو مذهب
عمر بن مسعود ورواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وآله الثاني انها خاصة في بعض الاشياء دون البعض وفيها وجوه
الاول ان المراد من المحو والاثبات نسخ المتقدم واثبات حكم آخر بدلا عن الاول الثاني انه تعالى يمحو من ديوان
الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لانهم مأمورون بكتبة كل قول وفعل ويثبت غيره الثالث ان من اثبت الذنب في
ديوانه اذا تاب محي عنه الرابع انه في الارزاق والمحن والمصائب يثبتها ثم يزيلها بالدعاء والصدقة الخامس انه
يزيل من حكمه ما لا يطلع عليه غيره اي فهو المتفرد بالحكم كما يشاء وهو المستقل بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة
والاغناء والافقار ثم ذكر خمسة اخرى مثل محو من جاء اجله وترك من لم يجئ ومحو الدنيا واثبات الآخرة ومحو نور
القمر واثبات نور الشمس ونحو ذلك فان قال قائل الستم تزعمون ان المقادير قد جف بها القلم فكيف يستقيم
بهذا المعنى المحو والاثبات قلت ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف به القلم فلا يمحو الا ما سبق في علمه وقضائه محوه
فان قلت ما السر في اثبات لوح المحو والاثبات مع استعمال اللوح المحفوظ على الواقع وما ينتهي اليه عواقب الامور قلت
ظهور الحكمة لمن تعرض منها بعزيمة لانه بعد ان نطق الكتاب واستفاضت الاخبار بالمحو والاثبات ولا معنى له الا تنبيه
تغيير بعض ما اخبر به في التقديرات وتجدد بعض منها وحدوث تعلق ارادته ببعض دون بعض على وفق مقتضى الحكمة
والمصلحة عند تغيير شيء وظهر على الله من الجانبين ان تكون الحكمة في ذلك ان اذا اطلع الانبياء واتباعهم احيانا من كتاب المحو و
الاثبات ثم اخبروا بخلافه كان ذلك عليهم [illegible] ابتلاء وسببا لمزيد الاجر كما في سائر ابتلاءات العباد بالتكاليف الشاقة
او ان يظهر للملائكة [illegible] لطفه بعباده [illegible] في الدنيا الى ما يستحق [illegible] معرفة ويقينا او ان
يعلم العباد باخبار الرسل والحجج من بعدهم ان للاعمال الحسنة مثل [illegible] في اصلاح امورهم وليعلموا ان الذي
يعلم الغيب ويحيط خبرا بمنتهى العواقب ليس الا الله تعالى [illegible] هذه الاخبار تسلية القوم من المؤمنين
المنتظرين لفرج اولياء الله تعالى كما جاء في مواعيد نوح عليه السلام حين اخبر بهلاك قومه وفي فرج آل محمد عليهم السلام فانهم لو اخبروا
الشيعة في اول ابتلائهم بطول المدة وشدة المحنة وان الفرج انما يكون بعد الف عام او اكثر ليئسوا ورجع الاكثرون
لكنهم ما زالوا على رجاء العام بعد العام واليوم بعد اليوم بل الساعة بعد الساعة فان قلت هذا يؤدي الى عدم الوثوق
باخباره تعالى واخبار انبيائه [illegible] لكل خبر ان يكون من لوح المحو والاثبات قلت الاخبار على ضربين ضرب
لا يقع فيه التغيير كالاخبار عن صفاته [illegible] وضرب يقع فيه [illegible] كالوعد والوعيد [illegible] كالاخبار عن الحوادث
المستقبلة [illegible] بالمشيئة [illegible]
باختلاف [illegible] الشرط هذا وقد جاء في عدة اخبار ان العلم علمان مبذول ومكفوف فالمبذول ما بذله للملائكة والانبياء

والمكفوف

والمكفوف ما استأثر به ولم يطلع عليه احدا وفيه البداء والمشية ولا بداء في المبذول ان الله تعالى لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا انبياءه ولا رسله
فصل اتفق المليون على جواز النسخ عقلا ووقوعه في الشرعيات سمعا ولم يخالف في ذلك الا اليهود وابو مسلم من المتكلمين
من المسلمين اما اليهود فانهم افترقوا في ذلك فرقا فمنهم من منعه عقلا ومنهم من منعه سمعا ومنهم من اجازه عقلا وسمعا لكنهم
انكروا كون شريعته ناسخة لانكارهم نبوته صلى الله عليه وآله [illegible] ولو جاء لقلنا بان شريعته ناسخة
لما قبلها ومنهم العيسوية ومنهم من اقر ببعثه صلى الله عليه وآله وظهور المعجزات على يديه لكنهم زعموا انه ارسل الى العرب دون العجم فلا يلزمنا
من اهل دعوته وهؤلاء يعرفون بالعنانية لنا على الاول ان الفعل قد يكون مصلحة لقوم مفسدة لآخرين فلا بأس في ان
يؤمر به قوم وينهى عنه آخرون بل قد يشتمل على المصلحة في وقت دون آخر فيؤمر به في الوقت الاول وينهى عنه في الآخر وان اتحد
المكلف هذا كله بناء على طريقة العدلية من تعليل التكاليف بالمصالح والاغراض واما على مذاق الاشاعرة فرفعها وتبديلها
لا يتوقف على حصول المصلحة والغرض بل بحسب المشية والارادة لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وعلى الثاني امران احدهما
الادلة القاطعة والبراهين الساطعة على ثبوت نبوة نبينا صلى الله عليه وآله وذلك ملزوم لثبوت النسخ الثاني اجماع الامة بحيث
لم يختلف اثنان في وقوعه وذلك في مواطن عديدة احتج اليهود بوجهين احدهما ان النسخ انما يتحقق باجتماع الامر والنهي
على فعل واحد في زمنين ومع ذلك فهذا الفعل ان كان حسنا امتنع تعلق النهي به [illegible] وان كان قبيحا امتنع تعلق الامر به
كذلك [illegible] حكم الله تعالى على الحسن والقبيح الواقعيين [illegible] ان الشرع تابع للعقل وهذه حجة من منعه منهم
عقلا ان موسى عليه السلام نص على استمرار شريعته وعدم نسخها بغيرها ولذلك طريقان احدهما السمع وهو ما رووه انه قال
تمسكوا بالسبت ابدا والابد ما لا ينتهي في جانب المستقبل الثاني العقل وذلك ان موسى عليه السلام اما ان يكون نص على استمرار
شريعته او على انقطاعها او لم يتعرض لشيء منهما والقسم الرابع والثاني باطل والا لنقل الينا بالتواتر حسب ما تقتضيه
العادات سيما اذا توفرت الدواعي [illegible] معارضة الكتاب ولو تواتر [illegible] على المجادلة ولو كان الثالث
لم يقتض [illegible] الشريعة الا التكليف بالفعل مرة واحدة لما حقق من ان الامر لطلب الطبيعة دون التكرار
مع انكم تعلمون ان اكثر التكاليف في شريعتكم [illegible] الشرائع على التكرار والاستمرار كالصلاة كل يوم
والصيام [illegible] واذا بطل الاخيران تعين الاول فكان الاختصاص في [illegible] تنبيه
المطلوب [illegible] كون هذه الشريعة ناسخة لما قبلها منع والجواب اما عن الاول فبان الحسن والقبح قد يكونان
ذاتيين كما في العدل والاحسان والظلم والاساءة والصدق والكذب والبر والعقوق والوفاء والخلف والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر والفساد ونحو ذلك من مشتركات الشرائع وقد يكونان عرضيين يختلفان باختلاف الاشخاص بل
باختلاف الاحوال والاوقات فان اهل الفساد والتعصب والانكار [illegible] تكليفهم بالمشاق بخلاف اهل التقى
والوفاق فانه يقبح تكليفهم بذلك وكذلك تكليف المسافر [illegible] الحائض [illegible] والمريض بالصحيح والجاهل با
لعارف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ما حسنه الشارع والقبيح ما قبحه [illegible] لو امر بالظلم والعدوان لكان حسنا
ولو نهى عن العدل لكان قبيحا [illegible] على ان النسخ قد تحقق بحيث لا يسعهم انكاره [illegible] فيها
في التوراة ان الله تعالى امر آدم [illegible] ثم حرم ذلك في شريعة موسى [illegible] وليس قد جاء
ان الله تعالى قال لنوح عند هبوطه من السفينة اني جعلت كل دابة مأكلة لك ولذريتك واطلقت لكم ذلك كالنبات والعشب

ما خلا الدم فلا تأكلوه ثم انه حرم بعد ذلك كثيرا من الدواب في شريعة موسى عليه السلام وغيرها او لم يكن الجمع بين الاختين مباحا
ليعقوب ثم حرم في شريعة موسى عليه السلام الى غير ذلك بل وقع في الشريعة الواحدة فضلا عن الشريعتين اوليس قد جاء في السفر
الثاني من التوراة قال الله تعالى قربوا الي كل يوم خروفين خروف غدوة وخروف عشية بين المغارب قربانا دائما
لاحقابكم ثم نسخ عنهم [illegible]
[illegible] ويكون ذلك سنة ابدا ثم زال التعبد بذلك عنهم اوليس قد امر الله تعالى موسى ان يأمر بني اسرائيل
اذا جاوزوا الاردن ان يبنوا لله مذبحا في جبل [illegible] فلما جاوز بنو اسرائيل الاردن بنى يوشع بن نون المذبح
الذي امر الله به موسى [illegible] ووضع بنو اسرائيل عليه القرابين [illegible] في ذلك المكان بيتا وسماه شيلو
ومكث بنو اسرائيل اربعمائة [illegible] سنة يقصدون ذلك المذبح ويحجون ذلك البيت ويصلون ويستقبلونه في
صلواتهم [illegible] الى بيت المقدس [illegible] ثم اوحى الله الى نبي من بني اسرائيل
[illegible] ان يبني له بيتا في موضع الصخرة من بيت المقدس فلما [illegible] اوحى الله اليه لست انت الذي تبني هذا
البيت لانك سفكت الدم ولكنه يبنيه سليمان [illegible] البيت [illegible] وحجت اليه بنو اسرائيل وتركوا البيت
والمذبح الذي امر الله به موسى [illegible] يوشع اوليس هذا نسخا ليت شعري كيف يكون النسخ [illegible]
اوليس قد جاءت التوراة بما يخالف ما قبلها من الشرائع [illegible]
[illegible] ولو لم يكن الا ما جاءت به من تحريم الاعمال الصناعية في يوم السبت بعد ان كانت مباحة لكفى [illegible]
[illegible] ولكن هؤلاء ابناء القردة والخنازير [illegible] الكذب [illegible] على
الله وقتلوا الانبياء [illegible] صاحب الاتقان من ان النسخ مما خص الله به هذه الامة
لحكم منها التيسير [illegible] فان اراد نسخ آي الكتاب [illegible] في السفر الثاني من قصة
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

واذا

واذا [illegible] صاحب الكتاب [illegible]
[illegible] ستعاودة
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ٢ بدو التهذيب
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بيت المقدس [illegible]
[illegible] الى بيت المقدس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا
الفا [illegible] باذن الله والله مع الصابرين [illegible] الآن خفف
الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين

وان سنة الخلق في النسخ قديمة من لدن آدم ثم ما تقول فيما وقع في شريعتنا من النسخ بل في القرآن من الشرائع وكذلك شريعة موسى
وشريعة عيسى بل نسخ ما قبله اي ليس قد نسخ كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية باية الميراث وقيل بقوله لا وصية لوارث
وقيل بالاجماع وعلى الذين يطيقونه فدية بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وما اقتضاه قوله كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين
من قبلكم من الموافقة في تحريم الاكل والوطي بعد النوم ودلت عليه الثنية بقوله واحلت لكم ليلة الصيام الرفث الآية وقوله
ان تبدوا ما في انفسكم الآية بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله فان جاؤوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم بقوله وان
احكم بينهم بما انزل الله وقوله او آخران من غيركم بقوله واشهدوا ذوي عدل منكم وقوله الزاني لا ينكح الا زانية الآية بقوله وانكحوا
الايامى منكم وقوله لا يحل لك النساء بقوله انا احللنا لك ازواجك الآية وان تعدوا شهرها ضمنا تقدم نقول ولا وقوله قم الليل
بآخر السورة ثم الامر بالصلوات الخمس وحكى صاحب الاتقان عن ابي المعالي انه قال بآي القرآن من الصفح عن الكفار
والتولي والاعراض والكف عنهم فهو منسوخ باية السيف وهي فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الآية نسخت مائة
واربعة وعشرين آية قال ومن عجيب المنسوخ قوله خذ العفو الآية فان اولها وآخرها وهو واعرض عن الجاهلين منسوخ
ووسطها محكم وهو وامر بالعرف الى غير ذلك مما ذكرنا من الآي مما لم ينص عليه في الكتاب او نصوا عليه في بيان الاحكام
او كان في غيره من غيره من الشرائع وهو الكثير الشائع وما يحكى عن ابي مسلم من الجواب عن الادلة الاول بان حكم التوجه
الى بيت المقدس ربما وجب كما اذا اشتبهت القبلة فلا يكون حكما زائلا بالكلية وبان حكم الاعتداد بالحول لم يزل بالكلية لجواز
وقوعه كما اذا مات حاملا اول الحول واستمر الحمل الى حول وكم تكون مخصصة لا منسوخة وبان وجوب الصدقة انما زال
لزوال سببه وذلك ان الغرض من الامر بالصدقة تمييز المؤمنين من المنافقين بالامتثال وعدمه وقد حصل الغرض
مع بقاء الحكم وبان العشرين كانوا ابطالا لا وثلاثين منعا فاعن لا احتطر بينه من وجب الثبات فلا يكون حكما زائلا
بل نه من التعسف والفساد اما الاول فلان التوجه الى بيت المقدس لا يجب بحال وانما يجب عند الاشتباه التوجه
الى الجهات الاربع واتفق ان بيت المقدس في احدها وهي جهة المغرب فجاء التوجه بالتبع واما الثاني فلان الحاصل
نعتد ابعد الاجلين [illegible] فان اتفق استمرار الحمل حولا لم يجب الاعتداد بالحول بل الاستمرار
الوضع وجاء انقضاء الحول بالتبعية والحاصل ان الحكم في الاول كان هو وجوب التوجه الى البيت المقدس على كل حال
وفي الثاني انقضاء الحول على كل حال حاملا او غير حامل وقد زال ذلك قطعا ولكن لم يزل بالكلية بل وجوبها في بعض
الاحيان فيكون تخصيصا لا نسخا قلنا قد زال بالكلية وما فكتت بقائه فيه فالواجب غيره وهي هو بالتبعية فيرتفع
الحكم لا ان مثله للواجب واما الثالث فلم يرد حجة ان دل على علة النسخ وسببه فان الحكم انما ينسخ عند انتهاء مدته وزوال
سببه الباعث عليه سواء قلنا ان النسخ عبارة عن الرفع الظاهري او الانتهاء الواقعي وهذا اولى مما اجاب به القوم من منع
كون السبب هو ذلك والا لزم كون من عدا عليا من الصحابة منافقين وذلك باطل اتفاقا فما ذكره ان لم يكن سببا فهو منه
سبب اذ السبب الظاهر هنا ثلثة امور احدها ما ذكرناه اولا من التسمية الثاني التهيئ الذي ذكره ابو مسلم الثالث
ستر خلة الفقراء وجبر كثرة ما يعود عليهم من صدقة المناجات لكثرة حاجة الناس الى المناجاة لكنا حينئذ نمنع ان يكون
الاكابر من الصحابة ومنهم [illegible] ان يقال ان اشتهار المنافقين لا يكون بالمناجاة بدون صدقة كذلك يكون بترك المناجاة
في هذه المدة الطويلة عشرة ايام اشتداد الدواعي على النظر الى خليفة رسول الله والانتفاع بمناجاته ويجاب بان ذلك
وانما كنتم كان الآن يدعي ان هذه المدة مدة الحكم كانت قصيرة كما شاهدت قيل ساعات ثم يليت ان نسخ ثم اني وجدت صاحب
المنهاج قد خالف القوم واجاب بما اجبنا واما الرابع فبعد تسليمه يكون خصوصية العدد غير معتبرة كما لو زادوا على الاثنية
والحال هذه وبالجملة فالحكم الاول المنوط بخصوصية العدد قد زال قطعا ثم انما يمنع باعتاد لك ما ذكرناه وما لم نذكره
فصل لا يرد النسخ من الحكيم تعالى الا على الاحكام الشرعية [illegible] وذلك كالاحكام المتعلقة بالافعال التي يحسن
يامر بها تارة وينهى عنها اخرى في ظهور الحكمة في ذلك [illegible] وذلك [illegible] من متعلقات الاحكام المنسوخة
وكلما كان كذلك يتعين ورود النسخ عليه كالقيام في الصلاة وحرمة البيع عند النداء الى غير ذلك اي انه يجب لورود
عليه

عليه النسخ لم يمتنع لكنه لم يرد خلافا لما لا يحسن الا احد الامرين فانه يمتنع ورود النسخ على الحكم المتعلق به وذلك كالفعل
حكم العقل بحسنه واستحقاق فاعله المدح او قبحه واستحقاق فاعله الذم كالعدل والاحسان والظلم والعدوان ونحو ذلك
من مستقلات الشرائع مما قامت عليه الادلة العقلية ونطقت به البراهين القطعية ومنه معرفة الله ووجوب شكر
المنعم الذي لا يمكن الا بمعرفته ما يليق به وذلك لا يتم الا بمعرفته فلا يرد النسخ على احكام امثال هذه الافعال لانه يلزم
منه لزوم انفكاك الحكم الشرعي عن حكم العقل وقد ثبت في قاعدة الحسن التلازم بينهما وذكر العلامة للنسخ اي الحكم
بشرائط احدها استمرار الحكم السابق بحيث لولا طرو الناسخ لكان ثابتا مستمرا الا ان ذلك يصح كانه قيل ان ذلك
يقتضي الدوام الاستمرار فان ذلك من الموانع على ما عرفت ولا يخفى ان الخطاب الدال عليه مقيدا بذلك لا بطلوع دائما
في جواز ورود النسخ على مثله لكن خلافا سياتي ان شاء الله ثم الثاني ان يكون ثبوت الحكم المنسوخ وما به النسخ بدليل
شرعي احترازا عما اذا كان ثبوت الاول بدليل عقلي كما في ورود الاحكام على الاباحة والبراءة الاصليين والثاني كما
في زوال الحكم بالعجز ونحوه فان شيئا من ذلك لا يسمى نسخا الثالث تاخر الناسخ احترازا عن المقارن كالمخصصات
المتصلة الرابع عدم توقيت الفعل بغاية معلومة كما في اتموا الصيام الى الليل فان ورود ما يدل على نفي الحكم عما بعدها كان يقال
لا تصوموا ليلا لا يسمى نسخا اذ الحكم بتلك بلوغ الغاية فيرجع تلك هذه الامور كلها داخلة في مفهوم النسخ ماخوذة
في حده فلا وجه لجعلها شرائطه الا ان شرط الشيء خارج عنه [illegible] ولكن تسامح في تسميتها شرائطه فكان ينبغي
ذكرها في الحد عن اعادتها ثم ان الاول يغني عن الرابع لان المغايير حيث لولا الناسخ لكان ثابتا وقد يقال ان الموقت
كما يمتنع ورود النسخ عليه بعد البلوغ الى الغاية لامر كذلك يمتنع وروده قبل بلوغها لما سياتي من اشتراط النسخ
بحضور وقت العمل والاريب ان النسخ ما بقي من الامد الآية قبل حضوره وقت العمل فانك اذا قلت اكتب اليوم الى الليل
كان بمنزلة تنصيص على طلب الفعل الكتابة في وقت من هذه المدة وكان بمنزلة ان يقول له اكتب في هذا الوقت اكتب
في ذلك الوقت اكتب الى ان تسود في جميع اجزاء تلك المدة والنسخ على ما بقي من تلك الاجزاء وقد يكون نسخا قبل حضور
الوقت ومن هنا امتنع ورود النسخ على ما نص على استمراره وتابيده كما سياتي ان شاء الله وح فقد حصل بالرابع
[illegible] بالاول الآن يقال ان الفاء المعني ليس ما يطلق عليه حرفا لانه لولا النسخ لكان مستمرا وان كان ثابتا الى تمام
المدة ان الكلام من الاحتراز الاطلاق وعدم التحديد ويكفي في النسخ كون المنسوخ مدلولا عليه بالخطاب الشرعي ولو بواسطة
القرينة الخارجية كالتكرار المستفاد من الصيغة بواسطة القرينة ولا يشترط كونه معنى وضعيا له كيف والمنسوخ في
الاكثر من ذلك القبيل وقول بعضهم ان الخطاب في مثله قد دل على المنسوخ ولا يتناول لم يدل الدال هو القرينة جار
على خلاف التحقيق من ان للقرينة دخلا في الدلالة والتحقيق ان الدال هو اللفظ بشرط القرينة ثم من الناس من
شرط في النسخ ان يكون الى بدل والتحقيق انه قد يكون الى بدل كما في نسخ الصدقة بل والاعتداد الى الحول لكن الى
تعين لفظ بدل على النسخ وكذا حيث لا يكون البدل [illegible] كما في نسخ صيام عاشوراء الى رمضان انا اذا كان هذا فرض
الصوم وبل على زوال هذه فصل الكلام في جواز النسخ قبل الفعل لان [illegible] حسن النسخ على انقضاء مدة صلاحية
التكليف بالفعل قبل المطلق اي لم يفعل اي لا دخل للامتثال في ذلك انما النزاع في انه هل يجوز قبل حضور وقت الفعل
ام لا فاكثر الاشعرية والشافعية والشيخ المفيد بناه على جواز [illegible] والسيد والشيخ والعلامة وغيرهم والمعتزلة
والصيرفي من الشافعية واكثر الحنفية وبعض الشافعية على المنع ومن الناس من توقف احتج الاولون بامور احدها
ما دل على ثبوت المحو والاثبات من آية او رواية وحتى صح عليه المحو من المعلوم ان نسبته الانسيان اليه على حد
سواء ثبت المطلوب اذ لا يصح ليس النسخ قبل الوقت الا المحو للعبادة قبل حلول وقتها الثاني انه تعالى امر النبي ليلة الاسراء
بخمسين صلاة فلا [illegible] انه اشار اليه بالرجوع والاستحطاط وقال ان امتك ضعفاء لا يطيقون ذلك فرجع وسئل
الله تعالى في ذلك فنسخ الخمسين على التدريج الى ان بقي خمس ومن المعلوم انه قبل حلول الوقت الثالث انه تعالى نسخ وجوب
تقديم الصدقة على المناجات ومن المعلوم انها لم تجب على احد سوى علي عليه السلام لانهم جبنوا المناجاة وهي مما يجب ارادتها فقد

منهم قبل حلول وقتها فانه وقتها وقت وجوبها الرابع انه صالح قريشا عام الحديبية على رد من هاجر اليه منهم ثم نسخ قبل الرد
بقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار الآية الخامس انه قال احلت لي مكة ساعة من نهار ومع ذلك
منع من القتال فيها السادس ان الله تعالى امر ابراهيم بذبح اسماعيل ثم نسخه قبل الفعل اما انه امر فلقوله يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني
ان شاء الله قال يا ابني افعل ما تؤمر حمله على انه اقدم على الذبح وعلى مقدمات الولد فلو لم يكن مامورا به لامتنع شرعا [illegible]
سلم معنا [illegible] قوله ان هذا لهو البلاء المبين وقوله وفديناه بذبح عظيم واما انه نسخ قبل وقت الفعل فلانه لم يفعل ولو
دخل الوقت عد عاصيا مع عدم الفعل لكان عاصيا السابع ان حجة الاوقاع تدور على تحقق التكليف به ولما كان التكليف
ثابتا قبل حلول وقت العمل فصح رفعه بالنسخ قبل ذلك [illegible] في قطع علاقة التكليف من المكلف
الثامن انه لو امتنع النسخ قبل وقت العمل لزم بطلان النسخ من راس اذ كل نسخ رفع للحكم قبل حلول وقت المنسوخ اعني ما يتكرر
بعده لكن [illegible] التاسع انه اذا جاز الامر بشرط انتفاء المانع مع تعقيبه بالمنع كان يامر
زيدا بفعل في غد ثم يموت قبل غد جاز ان يكون الامر بالفعل بشرط انتفاء الناسخ مع تعقبه بالنسخ واجاب المانعون عن الاول
بانه انما يدل على المحو ما شاء [illegible] مع قيام الدليل على المنع على انه قد جاء [illegible]
[illegible] مما حكيناه عن الرازي [illegible] الثاني تارة بالقدح في الخبر فان حديث المعراج من المتواترات [illegible]
المشهورات فلا يجب ان يكون هذا كذلك لكنه احاد على انه قد اشتمل على ما لا يليق اعتقاده في الشريعة من اقدام الانبياء
على [illegible] اسائة الادب بكثرة المراجعة وعدم تلقي الاوامر المطلقة بالقبول وتفويت المصالح الدينية بمشورة الخلق
وآرائهم وبالجملة التكليف بالخمسين ان كان لطفا للمكلفين فكيف لم يلزمهم بها وان لم يكن فكيف عرض عليهم ذلك
واخرى بان ذلك ما لم يترتب الخصم من النسخ قبل علم المكلف بالتكليف فان محل الخصم في اجازة ما وقع فيه النزاع
من النسخ انما هو بان الغرض في التعبد بالنسخ هو العزم على الفعل والاعتقاد بوجوبه وهو هنا منتف لعدم علمه
علم فان قلت انه [illegible] وقد علم حصول الغرض على انه فات ذلك فقد حصل ما هو اهم فانه لا يرجع بالخمسين
الى موسى [illegible] بالمراجعة [illegible] وقال له موسى [illegible] في الرابع [illegible] عز وجل
قال انه [illegible] من جعلها خمسا خمسين ومن هنا [illegible] الجواب عما في الاول ومن دعوى استحالة على الباطل وذلك
انا نقول ان اللفظ في الخمس [illegible] الخمسين لعين النسخ العظيم ولتعود في سائر مراتب التكليف الدائم
باخر التسليم وانا كونه خبر احاد فالمسألة اجتهادية [illegible] سؤال [illegible] كهذه
الصفة لظهور فائدة التكليف [illegible] على ان يكون [illegible] في تعلق التكليف به ويبقى التعليق لسائر المكلفين
خلوا من الفائدة [illegible] بمنزلة المنسوخ في الاعراض [illegible] مرض الخمسين [illegible] التكليف
التكليف لكن [illegible] لا يكون نسخا اذ النسخ رفع الحكم [illegible] بعد ثبوت التكليف به في الواقع والمفروض هنا خلافه
وجملة الامر ان هذا [illegible] العرض قبل التكليف الواقعي ان جبرئيل في [illegible] الله كما يقع في الناس لم يكن نسخا
وضح عن محل النزاع وعن الثالث ان النسخ فيها لم يقع الا بعد حضور وقت الصدقة لم تكن موقتة لا اصلا بل متى ارادوا
اراد المناجاة وكل جزء من الموقت الواقع بين التكليف والنسخ كان صالحا لان يقصد فيه المناجات [illegible]
والحاصل ان وقت غير الموقت يتحقق بالتمكن منه وبما اجاب به شارح الزبدة من ان الكلام انما هو فيما لم يفعل به اصلا
وقد اشتغل هنا امير المؤمنين [illegible] لم يتناوله باذكرنا فلا وجه له وعن الرابع بما مر في الثالث وقولهم فيه ثم نسخ قبل
الرد كانه وقع على سبيل الوهم والا فلا نزاع في جوازه قبل الفعل على ان [illegible] قد روي ان ابا جندل لما رده النبي
الى قريش [illegible] مع جماعة من اسلم من قريش وجعل يمنع من قدوم العير على اهل مكة فارسلت قريش الى النبي
تسأله بارحامها الا رد ابا جندل والذين معه اليه وان لا يرد احدا هاجر اليه وعلى هذا فالعهد الذي وقع بينه
وبينهم في الحديبية لم يبق على حاله كي يحتاج الى النسخ وعن الخامس ان اباحة القتال في تلك الساعة لا تقتضي وقوع
القتال فيها لعدم وجوب ايقاع المباح فلا يمتنع ان يكون النهي عن القتال بمكة بعد تلك الساعة ان قوله احلت لي مكة
ساعة

وقت العمل وذلك

ساعة لا يدل على اباحة القتال بل لعله اراد بذلك قتل قوم معينين كابن اخطل وغيره وح فلا يكون النهي عن القتال نسخا
منيا وعن السادس تارة بمنع وقوع الامر بالذبح بل الواقع هو الامر بمقدماته من الاضجاع والقبض على المدية ثم [illegible] بذلك
عرض لظن غالب بالذبح والذي يدل على ان الامر الذي وقع في الرؤيا كان بالمقدمات انه لما اتى بها قيل له قد صدقت الرؤيا
ولو كان مامورا بالذبح لقيل له قد صدقت بعض الرؤيا وانما قيل له ما تؤمر بصيغة المستقبل من الذبح واخرى بمنع
وقوع النسخ بل ذبحه متعددا انه كلما قطع عضوا من الحلق وتعدى الى غيره وصله الله ونمنع اشتراط بطلان الحيوة في
حقيقة الذبح وانما هو قطع في عضو مخصوص على الاطلاق فانه يقال ذبح هذا الحيوان ولم يمت بعد فاما ما روي من ان الله
جعل عنقه صفحة من حديد وكان اذا امر ابراهيم السكين لم تقطع شيئا او تم كان التكليف بالذبح معه ذلك تكليفا
بما لا يطاق ولا يخفى ضعفهما اما الاول فلكونه خلاف الظاهر فلا يعاد اليه الا بدليل وصرف قوله ما تؤمر الى المستقبل
انما يتم لو [illegible] كلام العرب وانا [illegible] ما امرت وانما [illegible] في هذا المقام بالمستقبل لحكاية الحال وبيان
انك الآن مامور [illegible] على الامتثال واما الثاني فلو وقع لاشتهر عادة لكثرة روايته والوجه الجواب ثم بما تقدم على
الفعل الآن وقد دخل وقته ثم لاحق في المقدمات جاء الفرج بالنسخ فكان نسخا بعد حضور وقت الفعل وكان [illegible]
من الامر بالذبح المبادرة فاما قيل [illegible] ان منام الانبياء [illegible] ولا يثبت به الامر فلا تكليف والنسخ يحتاج الا يلتفت الى
مثله كيف ومنام الانبياء وحي عليه متقولهم والكل وحي الانبياء كان بالمنام وقد [illegible] ان وحي النبوة كان بالمنام ستة
اشهر ولهذا قال [illegible] الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزء من النبوة وذلك ان نبوته [illegible]
كانت في ثلث وعشرين سنة ستة اشهر منها في المنام وقال انه ما حكم في خطاء وان الشيطان لا يتمثل له في المنام كما
يتشكل لاهل الاحلام ولو كان منام ابراهيم خيالا ولا وحيا لم يجز له الاقدام على الذبح المحرم بجرحه ولا سماه بلاء مبينا
واضاع الى الفداء وعن السابع بمنع دوران الرفع على مجرد التكليف فانه اول الكلام بل عليه وعلى دخول الوقت ثم
منع تحقيق من علم موته قبل تمكنه من الفعل بل ينكشف بالموت انه لم يكن متعلقا بالفعل مع [illegible] به وعن الثامن
بانها مغالطة من اشتباه الحكم المنسوخ بالعمل الباقي المنسوخ بنسخ الحكم والمنسوخ قبل حلول وقته انما هو العمل الباقي
والكلام فيه ان الكلام في الحكم المنسوخ وذلك انما يقع بعد حلول وقته وعن التاسع بمنع المقيس عليه وذلك لانه
ان كان امره على الاطلاق فمع بعد ذلك تكليف بما لا يطاق وان كان مشروطا بعدم المانع فانما يقع ممن لا يعلم
بعروض المانع انما من علم فلا نجوز [illegible] مثله حيث يتوجه الامر [illegible] الى جماعة ثم يعرض المانع لاحدهم [illegible]
[illegible] انه في حق الممنوع [illegible] تكليف مع [illegible] عروض المانع [illegible] لم يكن متعلقا
وانه غير مراد بالخطاب فيكون تخصيصا للخطاب على ان [illegible] تقييد الامر وشرطه وورود النهي هنا انما يكون لرفع التنافي
بين الامر والنهي من جهة اقتضاء الامر كونه مصلحة في ذلك الوقت والنهي كونه مفسدة فيه لا من جهة كونه مقتضيا
على طالبيها معا والتنافي بين الامر انما يتم ذلك بالتصريح بالشرط كان ليقول افعلوا في ذلك [illegible] الوقت
بشرط ان لا ارفع ذلك عنكم وهو مما نحن فيه مفقود فالتنافي على حاله موجود واحتج الآخرون بوجوه احدها انه لو
جاز النسخ قبل حلول الوقت احمل ما يلزم من ذلك البداء المحال على الله تعالى وذلك لانه من امر ونهي انسانا
واحدا بفعل واحد في وقت على وجه واحد فاما ان يكون ظن حسنه اولا فاسد ثم ظهر له قبحه فنهى كما يقع مثله بين
الناس كثيرا او يكون المامور به قبيحا لكنه امر اولا بالقبيح على خلاف الحكمة ثم رجع اليها فنهى او حسنا فامر به اولا
لكنه نهى عنه اخيرا على خلاف الحكمة او يكون امر ونهي سفها وهذا باطل غني ان يعرف موقع الامر او النهي لكن
احد هذه الوجوه هو الاول لو فرض من العقلاء الحكماء بخلاف الباقيات لكنه مع ذلك محال على الحكيم تعالى الثاني
لو صح ذلك لزم اجتماع النقيضين في الآمر والمامور به فاما في الآمر فلاستلزامه كونه مريدا كارها
لشيء واحد في وقت واحد من وجه واحد من فاعل واحد فاما في المامور به فمن جهتين احديهما ان الامر لا يتعلق
الا بما كان حسنا والنهي لا يتعلق الا بما كان قبيحا بناء على قاعدة الحسن والقبح العقليين الثانية ان الامر لا يتعلق

بالفرضة
الا بالات مفسدة بناء على قاعدة تعليل الافعال بالاغراض وهي مستلزم كون الشي الواحد من جميع الجهات حسنا قبيحا مصلحة
مفسدة وذلك محال الثالث انه يلزم ان يكون الكلام الواحد الذي هو صفة واحدة امرا ونهيا بشي واحد في وقت واحد
وهذا الزامي بناء على اصلهم في الكلام النفسي وان الخطاب عبارة عنه واورد على الاول انه انما يلزم البداء لو لم نقل بانه تعالى
عالم بما يؤل اليه الامر من النسخ وما كان امره اولا خفا فيه بل لا سابق وعلى الثاني انه مبني على قاعدتين ممنوعتين عندنا
قاعدتا التحسين والتعليل ثانيا بعد التسليم ان التكليف لا حسن لكنه تنشأه من المامور به والمنهي عنه فقد يحسن الحكم تتولد
من نفس الامر والنهي فان السيد قد يقول لعبده اذهب غدا الى الضيعة ولا يغرض الا رياضته وتوطين النفس
والعزم على الاداء او الجواب من الاول ان كان عالما بما يؤل اليه الامر فقد عبث لافترائه امر بقبيح او نهي عن حسن او لم
يعلم ماذا صنع فان ذهبت نسخ قاعدة التحسين قلنا ان منتهم الحسن والقبح العقليين فما كنتم لتنفوا الترجيح
وقد جمعتما بالامر والنهي على الفعل الواحد من جميع الجهات فيلزم اجتماع النقيضين فان قلت لا تناقض بين الترجيحين
اذ هما عبارة من الامر والنهي ومن المعلوم عدم استحالة جمعهما على شي واحد غاية ما هناك ان الحكمة تمنع من ذلك
فلا بد من وجه والوجه ما قدمناه من الحكمة المتولدة من نفس الامر والنهي قلنا اول ما في هذا ان ذلك كان مبنيا
على تسليم قاعدة التحسين والكلام الآن على المنع فلا فصاح بناء على صلاح الى وجه اصلا وقبيح عليه تعالى ان يامر وينهى عن
شي واحد من جميع الجهات لا لداع وفي ذلك ابطال الحكمة ونسبة السفه وقد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ثم ان مثل هذا بعد تسليم
وقد عرفت انه لا يقع في الشاهد لا يكون التكليف الثابت فيه نسخ لان الحق الاول انما يكون للاختبار والابتلاء
ولم يكن الفعل فيه مرادا بدلالات في صورة التكليف به حتى تولك الغرض والنسخ فرع ثبوت التكليف وصار تقول
النسخ لا يبقى الا حقق التكليف بالمنسوخ والواقع بل على ظهوره وباحث فيه كذلك تنتقل لا بد في النسخ من تكليفين
تحقق وظاهر والاول هنا منتفي فيمتنع فاما ما استشهد به على الوجهين من ان البداء واجتماع النقيضين انما يلزم
فان لو اتحد متعلق الامر والنهي وهو ممنوع لا حد طريقين اما بان يكون النهي متعلقا بمثل ما تعلق به الامر لا بعينه
فانه اذا قال مثلا صل عند الغروب صلاة ركعتين فانا نريد حلوة ما بهذا العدد ثم اذا نسخ ذلك وقال لا تصل قبل الغروب
لا تصل لا تصور كعتين منعا للوجوب فانا كان لم يرد ذلك الفرد بعينه وانا نريد ايضا فردا آخر من الصلوة بهذا العدد
لكن بحيثية يكون مماثلة لذلك فاما ما تريهما الا التشخص لا تحادهما تحت الفرد المنتشر وبالجملة حيث يصدق على
فيهما انها صلوة ركعتين وبان الامر انما تعلق باعتقاد وجوب لا يعلم فيما لا ينبغي ان يلتفت الى مثل ان الامر والنهي
انما تعلقا بالحقيقة بالطبيعة وهي امر واحد فمن اين جائت هذه المماثلة المستلزمة بالمغايرة وعلى فرض كون متعلق
الطلب هو الفرد دون الطبيعة فمتعلق الامر والنهي بالفردين المتماثلين ممنوع لاستحالة كون احدهما مصلحة والآخر
مفسدة مع اتحاد الوقت والا فلا تماثل سلمنا ولكن توجيه الخطاب بهما عن المخاطب ما يمنع عن صاحب الحكم لعدم
تمكن المخاطب من التمييز بينهما فلا يبقى فائدة في تعليق الامر باحدهما والنهي بالآخر ولو اغضينا عن هذا كله فلا نسخ
حينئذ لاختلاف المتعلقين وعلى دعوى ارادة الاعتقاد من الامر دون الفعل لا يعدو عمن له ادنى معرفة بمجاوزة
الناس ثم هذا الكلام كله بالنظر الى الموقت الذي لا يزيد وقته عليه واقع ان حضر وقته حتى نسخ بالاجماع فعل
ام لم يفعل واما فالنزاع وهلا النظر الى غير الموقت كصلوة الزلزلة واداء العذر المطلق او الوقت موقت
يزيد عليه لا الصلوة الخمس فان وقع الفعل ومضى تمام الوقت من القسم الثاني فلا اشكال في النسخ ايضا انما الاشكال
فيما اذا لم يقع الفعل وحضر بعض الوقت فهل يقع النسخ فتحقق وقت لبيع الفعل كان يكلفهم بالصلوة اذا زلزلت
الارض ثم لما زلزلت الارض ومضى من الوقت ما يسع الصلوة ولم يصلوا ارتفع منهم ذلك التكليف ونسخوا ولا يصح بناء
على ان ما بقي من الوقت واطلق في الامر وتعلقا به مراد قطعا ولا يصح النسخ في المقطوع به وانما يصح في الظاهر وذلك
ان لا يصير موسعا باحد الوجهين الا بالتخصيص كان يقول انت به في منشئ وصلوا الظهرين من زوال الشمس الى
غروبها فلو نسخ بعد وجوب الظهرين مثلا بعد ان مضى من زوالها ما يسعهما لكان رجوعا عما نص عليه واصل الاشكال

ومنشاوه

ومنشاوه هو ان اذا نسخ بعد غروب الشمس مثلا كان النسخ كاشفا عن كون التكليف في ذلك اليوم والمانع عن ان يكون
مصلحة في هذا اليوم مفسدة فيما بعده وكذا فيما بعده زاد على ذلك بطريق اولى انما الاشكال تمام الوقت فلو نسخ قبل النسخ
كاشفا عن كون التكليف في ذلك الساعة مثلا واختصاص بعض الوقت الموقت للفعل بالمصلحة دون بعض ما بعد ومع نقول
اي مانع من ذلك ولا وخل الطول للمدة مدة ومقصرها في كون التكليف فيها مصلحة او مفسدة فانه من جهة ذلك في المؤقتا
المطلق مع مضي المدة المتطاولة فحكم هناك ايضا بامتناع النسخ وتقدير الوقت للكل يمنع من اختصاص البعض بصلاحية
التكليف وقصره ما هناك انه اذا استمر التكليف حتى انقضاء العمل في كل جزء منه وبالجملة فكون الوقت صالحا لان يجلبه هذا العمل
على فرض التكليف به لا يستلزم كون التكليف بهذا العمل مصلحة للمكلفين في هذا الوقت فلا ينبغي فتامل ونحن نقول بناء على
ما ابتناه من ابداء الجائز عليه الله المبني على ثبوت لوح المحو والاثبات حسب ما تقدم فاي مانع من وقوع النسخ قبل حضور
وقت وقت الفعل في الكل ومع ذلك ان يكون التكليف الاول كاصلوة خمسين مثلا ثابتا في الواقع ولكن وذلك في لوح المحو ظاهر
فيقع الطلب التبليغ وسأل التخفيف محاه واثبت الخمس وكذلك نقول في تكليف ابراهيم بالذبح وان كنا في غنى عن التزام
ذلك فيه لان الحكم انه من هذا القبيل وعلى هذا فيكون الحكم المنسوخ على ضربين ضرب يرد عليه البداء وانه ثبوته كان
في لوح المحو فعلم الله انه سيمحوه على اللوح حيث لا يترتب عليه زمان وهو ملحق به وانما اثبته واعلم بانه ملحق به لداعي من
الدواعي وهو هنا ظاهر وهذا غيره بعد فرع امرهم بدفع بالسؤال والصدقة عنه وبالجملة التكليف بالمنسوخ في هذا الضرب
مشروط كصلوة الخمسين مثلا بعدم السؤال والمراجعة والذبح بعدم توطين النفس والعزم على الارادة فلم
لم يوجد فلا انتفى الشرط انتفى المشروط لان التكوين في الخبر كذلك الضرب الثاني ان يكون الحكم المنسوخ ثابتا
في الواقع هنا على الاطلاق من غير شرط كما هو الغالب المعروف عمل به الامر على ذلك ولا تعلق للبداء في مثله لانه مستقبل
بيت المقدس واه عتداد بالحول والصدقة قبل المناجاة وغير ذلك فان التكليف بالحكم فيها امر وجوب حتى الامر وقد
ثبت في الواقع ولم يرد عليه بداء والنسخ انما تعلق بعد ذلك الا ان حلول التكليف في الضرب الاول فقد بان الفرق بين
الضربين وبين النسخ والبداء وما وقع لبعضهم لا لصدوق حمل النسخ على الاطلاق مسامحة البداء فيبنى على التوسعة
في البداء واطلاقه على كل تغير وتبديل فصل النسخ لا يكون الى بدل الا في القبلة والصوم كذلك يكون الى بدل
كنسخ وجوب الصدقة بين يدي النجوى ووجوب الامساك بعد النوم في الليل وتحريم ادخار لحوم الاضاحي بقوله
الا فدخروها والمناسبة على ما في النفس الى غير ذلك وليس منه نسخ الاعتداد بالحول وبالتبعيض والثبات للعشرة وان كان في
الحقيقة وفعلا زاد على الاربعة والعشرين من الحول واثبات الاجر لا زاد على الاثنين الى العشرة لكنه بعد ان نسخ كان
تكليفا آخر والجمل فاما هنالك ان متعلق التكليف الجديد بعضا من متعلق التكليف السابق فان قلت فاذن فاما نسخ
الا وهو جديد الى بدل والامر من الاباحة لان افعال المكلفين لا تخلو من حكم من الاحكام الخمسة قلت قد قيل في ذلك
ان مراد الفرق على النص فان كان الحكم الذي انتقل اليه الفعل بعد نسخ الاول منصوصا عليه فاما خطاب الشارع فالنسخ
الى بدل والا اباحة وان لم ينص عليه فالنسخ لا الى بدل وان كان الى الاباحة اذ ليس تلك الاباحة الا اصلية والشرعية وعليه نسخ تحريم
ادخار لحوم الاضاحي الى بدل القبلة في نسخه ان فادخروها خلاف آية الصدقة مع انهم عدوا في النسخ لا الى بدل نسخ وجوب
الامساك بعد النوم وانت تعلم ان الاباحة هناك منصوصة بقوله فالآن باشروهن وقوله احل لكم ليلة الصيام الرفث
الى نسائكم وانا اقول الظاهر ان مرادهم بالبدل الحكم المبتدأ بعد النسخ لا ما لحق من النسخ نص عليه او لا بعض وحينئذ
جواب الحاجب وغيره نسخ الادخار الى بدل والا ريب ان العدول في نسخ العدة ونسخ القتال انما هو الى حكم مبتدأ غير
لازم من نسخ السابق بخلاف الادخار وان نص عليه فلا تغفل ومن الناس من يدعي ان البدلية من شرائط النسخ
فلا يقع النسخ الا الى بدل حقيقي بقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وذلك ان المشركين واليهود
قالوا الا ترون الى محمد يامر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويامرهم بخلافه فنزلت لا تذهب بشي الا ان جئنا بخير منه او
مثله
والجواب ان غاية ما دل عليه الآية ان كل آية تذهب بها حسب ما توجبه الحكمة وتقتضيه المصلحة من ازالة لفظها او

بحكمها
سادرت ازالة احدهما الى بدل او الى بدل نات خيرا منها او مثلها للعباد اي بآية يكون العمل بها اجزل للثواب او مثلها في
ذلك وذلك لان نسخ الآية ازالتها نسئها تاخيرها او اذهابها الى بدل وانساؤها اذهابها عن القلوب بعد الحفظ
وليس منها ما يدل على انه اذا نسخ حكما اثبت مكانه حكما آخر وليس ثبوت الآية الثاني بها بدلا عن المنسوخ والنساء وليس
في محل البدل منه بضرورة لازم بل من الجائز انه اذا ذهب باية شرع بآية جاء باخرى في باب آخر انما مثلها في افادة الثواب او
وفيه والمراد انه ما صرف عنهم وجهاتهم الثواب لحكم الا اقبل عليهم بغيره ولا اقل في الافادة فكيف يكون بعد هذا بدله
وتغيره وهو على كل نسخ تقيد وهذا الذي ارادت اجاب فيما حكي صاحب الاتقان بان القرآن تعتبر الآن من القرآن ولم ينسخ فهو بدل
ما قد نسخت تلاوته وكلما نسخ الله من القرآن مما لم نعلمه الآن فقد ابدله بما علمناه وتواتر الينا لفظه ومعناه سلمنا ان المراد
الحكم الى حكم آخر ولكن اعم من ان يكون متعلقا بالفعل الذي تعلق به الحكم المنسوخ او بغيره من الافعال حتى يكون المعنى انه
ما ازلنا عنهم علينا ان شاء الا جاء بما فيه نفع منه وان لم يكن متعلقا بذلك الفعل ومن الناس من اجاب بان الآتي بعد النسخ و
الانساء اعم من الكتاب والسنة لانه لا ينطق عن الهوى بل بوحي من الله فحينئذ لا يأتي بآية يجيء بروايته وفيه ان
الظاهر بآية مثلها على انما نسخ ولم يأت بدلا في ذلك المقام آية ثم ما نأت ايضا رواية فان اجيز بالرواية في مقام
لا ما كان في اتى الكتاب بمعناه من الرجوع الى الرواية وربما اجيب بان المراد بالخير ما كان اكثر ثوابا وعدم الحكم قد يكون
خيرا من ثبوته وفيه ما عرفت ان الظاهر كونه آية لا عدم صرف وان العدم لا يوصف بكونه ما يثاب به وليس في الآية
ما يوجب الى كثير تكلف فانا لو اغضينا عما سلمنا في الجواب فاقصى ما هناك انه عام مخصص بما وقع من النسخ الى بدل
على البيتين لا سلمنا ولو سلم نقصا في امرها ان تدل على عدم الوقوع لكن النزاع في الجواز وقد ظن قوم ان وجه النسخ منحصر
في الانتقال الى ما هو اخف ان امكن الا لعدم الصرف للآية الكريمة فان الانتقال الى ما هو اثقل والى ما هو المساوي ليس خيرا
انا ذلك هو الاخف ولقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله ان يخفف عنكم وانت تعلم ان الحكمة ترد في كثرة
الثواب لا في خفة العمل وعرفت ان المراد يأتي بما هو اعود عليهم واجدى لهم وقد قيل ان المراد خير منها او مثلها في الكل
والنظر وارادة اليسر والتخفيف انما في الآخرة فبلا فلا يؤدي الى كثرة التخصيص او في غير العبادات من التكاليف التي
شرعت لاقامة النظام فانها كما تقدمت كانت اعود بالتيسير والتخفيف بل العبادات حيث لم يجب فيه مشقة لا انسخ عن
مكان من استعمال الماء بالضرب على الارض ومن شق عليه القيام في الصلوة بالقعود والى ان صلح الى النسخ ولئن
اغضينا عن ذلك كله قلنا مخصص وباب التخصيص واسع ثم نقول ان النسخ تابع للمصلحة فربما كانت المصلحة في التكليف
بالاثقل ثم ان القراءة المعروفة ننسها من الانساء وقرأ ننساها من النساء والفرق بينهما ان ضمانه الآية
اذهابها من القلوب بعد الحفظ وذلك كما اخرج الطبراني فيما حكي صاحب الاتقان عن ابن عمر قال قرأ رجلان سورة
فاقرأها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانا يقرآن بها ذات ليلة يصليان فلم يقدرا منها على حرف فاصبحا غاديين على رسول
الله صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له فقال انها مما نسخ واخرج ابن ابي حاتم عن ابي موسى الاشعري قال كنا نقرأ سورة نشبهها باحدى
المسبحات فانسيناها غير اني قد حفظت منها يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا على الله ما لا تعلمون فتكتب شهادة
في اعناقكم فتسألوا عنها يوم القيامة وبالجملة المنسي قسم ما نسخت تلاوته والاظهر ما بقي في القلوب وان
لم يؤذن في تلاوته على انه من القرآن لا مطلقا لا سيما في سورة الوتر واما الانساء فقد اختلفت كلمتهم في تفسيره
فقيل انه تأخير الناسخ الآية اذهابها لا الى بدل قالوا ولذلك تفارق النسخ فانه ازالتها الى بدل بناء على انه لا بد في
النسخ من البدل وقيل تأخيرها لتأخير حيثها وذلك كآية السيف والامر بالقتال فانها لم تنزل في اول الاسلام حين
الضعف وقلة الناصر بل امر واتى بالصبر والكف عن الاذى الى ان قوي الاسلام المسلمين واشتد ركن الاسلام
فنزلت وان كلما ملكت المشركون او اليهود انما اعوا يبقى ما ثبت لانهم ذكروا انه ليس على انه يلزم ان يكون كل
ناسخ منسأ لان الناسخ لا يكون الا متأخرا لمنه لانه لو تقدم المنسوخ لما كان ناسخا لا متأخرا احدها تركت هذه الآية تلاوة وحكما
وهذا هو النظم الثاني بعد ورود الآية الناسخة الا جاءت قبل المنسوخ وما السيف فتأخرها ونساها فالآية التي هي ضد

وبل

وطلوع النسخ هو المساواة وفي الانساء هو المسوط فقد بان الفرق بين النسخ والنساء والانساء فلا معنى لانكاره وذلك كما في نسخ
عاشوراء وهي اليوم العاشر الى شهر رمضان وقد كانوا في بدء الاسلام مخيرين بين صومه والفدية لمن اطاق كما قال وعلى الذين
يطيقونه فدية طعام مسكين ثم عدل بهم الى التعيين وانه لا تقول عن كثير فقال فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد امرهم بالقتال سوا
عليهم ثبات الواحد العشرة بعدما كان امرهم بالكف عن قتالهم حيث يقول ودع اذاهم ولكم دينكم ولي دين وكانت الصلوة ركعتين
فنسخت الى اربع واول ما اوجب في الزاني الحبس في البيوت المتنسق ثم عدل به الى الجلد والخيزان لم يكن محصنا والرجم ان كان
فصل جمهور الاصوليين ان النسخ لا يتعلق بالحكم مع بقاء التلاوة يتعلق بالتلاوة دون الحكم وربما تعلق بكليهما وخالف
ذلك شاذ من المعتزلة فمنعوا من الاوليين واما الثالث فنسخ السعد انه لا نزاع في جوازه بل قال واما نسخها فلا يتصور
ممن يقول بجواز النسخ في القرآن فلعل النزاع حينئذ الى مسلم وغيره انما هو في القرآن المتعلق الذي قال الله فيه لا ياتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه يقول بوقوع النسخ في القرآن يقول بوقوع القسم الاول فيه وهو ما نسخ حكمه دون تلاوته وبالجملة
فمحل النزاع هنا ان هل هذا القرآن المنزل للاعجاز يشتمل على ما هو منسوخ ام لا فابو مسلم لا وقال الباقون نعم وعلى هذا
فلا يجدي اجازة الثالث بعد منع الاولين في اثبات القول باشتمال القرآن على المنسوخ بل هو نسخ وحينئذ فلا يعتقد المانع هنا
بابي مسلم وتشكيك بان ظاهر كلامهم اختصاص المنع به فانهم لم يحكوه عن غيره احتج الاولون بان تعلق بالعقل والنقل اما
العقل فلان التلاوة حكم شرعي يثاب القارئ عليه فان قرأه من قراءة القرآن واعربه فله بكل حرف منه عشر حسنات فكان
كسائر التكاليف والملكات اختلاف حالها في الصلاح والفساد بحسب الاوقات فقد وقت يكون التكليف بها مصلحة
وآخر مفسدة فيجوز نسخها كما جاز نسخ غيرها واما بعدهما فاما النقل فالاول فما حكى صاحب الكشاف وغيره من المفسرين
والاصوليين عن زر بن حبيش قال قال لي ابي بن كعب كم تعدون سورة الاحزاب آية قلت اثنين وسبعين آية
او ثلاثا وسبعين فقال والذي يحلف به ابي بن كعب ان كانت لتعدل سورة البقرة ولقد قرأنا فيها آية الرجم قلت وما
آية الرجم قال الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وعن عائشة قالت كانت سورة الاحزاب
تقرأ في زمن النبي صلى الله عليه وسلم مائتي آية فلما كتب عثمان المصاحف لم يقدر منها الا على ما هو الآن وما حكى ابن عبيدة بسنده
الى ابي واقد الليثي قال جئت ذات يوم الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان الله يقول انا انزلنا المال لاقامة الصلوة وايتاء الزكوة
ولو ان لابن آدم واديان من ذهب لاحب ان يكون له ثالث ولو كان له الثالث لاحب ان يكون له رابع ولا يملأ جوف
ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب وما اخرج الحاكم في المستدرك عن ابي بن كعب قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
امرني ان اقرأ عليك القرآن فقرأ لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ومنها لو ان ابن آدم سأل واديا
فاعطيه وثانيا من مال فاعطيه سأل ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله
على من تاب وان ذات الدين عند الله الحنيفية لا اليهودية ولا النصرانية ومن يعمل خيرا فلن يكفره وما روي عن ابي موسى الاشعري
قال نزلت سورة براءة ثم رفعت وحفظ منها ان الله سيؤيد هذا الدين باقوام لا خلاق لهم ولو ان لابن آدم اليه
آخره وعنه ايضا قال كنا نقرأ سورة نشبهها باحدى المسبحات فانسيتها غير اني حفظت منها يا ايها الذين آمنوا
لا تقولوا ما لا تفعلون فتكتب شهادة في اعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة وعن عمر قال كنا نقرأ لا ترغبوا عن آبائكم فانه
كفر بكم ثم قال لزيد بن ثابت اكذلك قال نعم وعنه ايضا انه قال لعبد الرحمن بن عوف الم تجد فيما انزل علينا ان جاهدوا
كما جاهدتم اول مرة قال فانا لا اجدها قال اسقطت فيما اسقط وعن ابي حريج عن ابي حميدة قالت قرأ
علي ابي وهو ابن ثمانين في مصحف عائشة ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
وعلى الذين يصلون في الصفوف الاول قالت قبل ان يغير عثمان المصاحف وعن ابي سلمة بن مخلد الانصاري قال لجماعة
ابي الكبرى سمعوا بذلك اخبروني بآيتين لم يكتبا في المصحف فلم يخبروه فقال ابن ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا
في سبيل الله باموالهم وانفسهم الا ابشروا وانتم المفلحون والذين آووهم ونصروهم وجاهدوا معهم القوم الذين غضب
الله عليهم اولئك لا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون وفي الصحيحين وغيره صحابنا معدودة

تتلوا وهي رسول الله صلى الله عليه وآله بعدها فجاء ما انا لهم من انس ان الله انزل فيهم قرآنا قرأناه حتى رفع ان بلغوا عنا قومنا انا لقينا ربنا فرضي
عنا وارضانا وقال ابن الانباري في كتاب الناسخ والمنسوخ ومما رفع رسمه من القرآن ولم يرفع من القلوب حفظه سورتا
القنوت في الوتر ومن الثاني اعني ما نسخ حكمه وتلاوته معا ما حكي عن عائشة انها قالت كان مما انزل عشر رضعات معلومات
فنسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وآله وهن مما يقرأ من القرآن واضطرب الرواة بقولها وهن مما يقرأ فان ظاهره
بقاؤه في التلاوة واجابوا تارة بان المراد قارب الوفاة واخرى بان التلاوة نسخت ولكن لم يبلغ ذلك كل الناس الا بعد وفاة
رسول الله صلى الله عليه وآله فتوفي وبعض الناس يقرؤها وقال ابو موسى الاشعري نزلت ثم رفعت وبالجملة فنسخ التلاوة ثابت
معروف حتى حكى ابو عبيدة عن ابن عمر انه قال لا يقولن احدكم قد اخذت القرآن كله وما يدريه ما كله قد ذهب منه قرآن
كثير ولكن ليقولن اخذت منه ما ظهر وحكى صاحب المستدرك عن حذيفة قال ما تقرؤون ربعها يعني براءة واعلم ان هذا
غير ما يدعيه الاخبارية من ان ما ظاهر بعض الاخبار من سقوط بعض القرآن وان ليس ما بين الدفتين تمام الكتاب بل ذهب
منه بعد النبي صلى الله عليه وآله بجمعهم شيء كثير ولهذا احرق عثمان ما في المصحف وذلك لان هؤلاء يقولون ان هذا الساقط سقط في حياة
النبي صلى الله عليه وآله لنزول الوحي باسقاطه والحذف واما بعده فلم يسقط منه شيء ولهذا قال صاحب الكشاف وهذا الساقط كان من قبيل
المنسوخ لا كما يقول الرافضة ونسبه للاخبارية على وجه يؤذن بانه مذهب جميعهم وكذب عليهم انما هو مقالة بعض الاخباريين
والا فهذا الصدوق يقول ان اعتقادنا ان القرآن ما بين الدفتين واما المجتهدون فجمهورهم على عدم السقوط والاخباريون
فيقولون ان الاسقاط كان بعد وفاته صلى الله عليه وآله من عنده اما لحملهم عليه او لاغراض اخر تعلقت لهم بذلك فان اكثر الساقط
كان في مدح آل النبي عليهم السلام وذكر اعدائهم والتنصيص على اسماء اقوام باعيانهم وتمام القول في ذلك سيجيء في فصل الكتاب
غير ان اكثر اخبارهم هذه ظاهرة فيما يقول الاخباريون والتحقيق خلافه احتج الاخرون على منع الاول بان نسخ الحكم دون
التلاوة يستلزم خلو القرآن من الفائدة فان فائدة الخطاب المتضمن للحكم انما هو الحكم فاذا نسخ الحكم خلا الخطاب عن
الفائدة وربما يقال بان بقاءها يوهم بقاء الحكم فيوقع في الجهل وانه قبيح وعلى منع الثاني بان بقاء الحكم مخصوص بشيء يدل عليه وذلك
لان الآية اعني الخطاب الدال على الحكم المنسوخ ما جيء بها الا للدلالة عليه فاذا نسخت وان ثبت كان ذلك مظنة لزوال
ما سبقت لبيانه ولا يخفى ما في ذلك من تعريض المكلف للجهل ولا يجامع في الباطل وبان هذا النسخ عبث حيث لم يلزم منه الا
اثبات حكم ولا رفعه وعلى منع كل منهما بان نسبة الحكم الى التلاوة في الدلالة عليه نسبة العالمية الى العلم والمفهوم الى المنطوق
وكما لا ينفك العلم والعالمية والمنطوق والمفهوم كذلك لا ينفك التلاوة والحكم والجواب عن الاول منع انحصار الفائدة في
الدلالة على الحكم بل هناك فائدة اخرى وهي كونه معجزا لفصاحة لفظه وقراءته يترتب عليها تحصيل الثواب فان قلت هذا يستتبع
جواز سوق الكلام لمجرد المصلحة دون الفائدة وذلك ممتنع اتفاقا قلت لا ريب ان صوغ الكلام ابتداء لا للفائدة بل
لبعض المصالح محظور لكن ما نحن فيه ليس من هذا القبيل لان الآية صيغت وجيء بها اولا للفائدة فصدرت بما هي الدالة
على الحكم ثم لما تغيرت المصلحة في الحكم نسخ وبقيت هي للامرين المذكورين وعن الثاني بانه انما يلزم ذلك لو لم ينصب عليه دليل
اما اذا نصب كما هو المفروض فلا وبه يجاب عن الثالث واما الرابع فقد مر بان التلاوة حكم وقد يرد ضد ما يجعل نسخه
كسائر الاحكام واجاب صاحب الفنون بان الحكمة في ذلك هي ان تظهر طاعة هذه الامة في المسارعة وهل يبذلون [illegible]
ويستفرغون الوسع في تحصيل الاحكام لشدة الاهتمام او انهم لا يبالون [illegible] الاحتياج الى نظر ومن الجانب
بعد تسليم ثبوت العالمية والمفهوم بناء على القول بالاحوال او القول بالمفاهيم بالفرق وذلك لان التلاوة امارة ودلالة
على الحكم ابتداء لا على الدوام اي يدل ثبوت التلاوة على ثبوت الحكم ولا يدل على دوامه ولذلك الحكم قد يثبت بامارة
واحدة والتلاوة قد تتكرر ابدا فاما اذا نسخت التلاوة وحدها فهو نسخ لدوام امارة هو غير الامارة الدالة على الحكم واذا نسخ
الحكم وحده فهو نسخ للدوام وهو غير المدلول عليه بتلك الامارة فلم يلزم على شيء منهما انفكاك الدليل والمدلول [illegible] العالمية
والعلم والمفهوم والمنطوق لتلازمهما ابتداء ودواما وقد اعترض بعضهم على هذا الضرب بانه كيف يكون منسوخا ولم يبدل منه
وقد قال الله تعالى ما ننسخ من آية واجاب بانا لا نعلم الان ما من القرآن ولم ينسخ فهو بدل ما نسخت تلاوته وكلما نسخ الله من القرآن
القرآن

القرآن مما لا نعلمه الان فقد ابدل به فاعلمناه فقد ابدلنا لفظه المبين ومعناه ونحن نقول ان الكلام في نسخ التلاوة مبتني ان كان في جوازه
اعتماد خبر في ثبوت التلاوة فقد عرفت انه لا مانع لاختلاف المصالح بحسب الاوقات وان كان في وقوعه المبني على ثبوت التلاوة فالوارد
في ذلك انما جاء من قبل امثال ابي موسى وانى يثبت كتاب الله باخبار الاحاد من امثال هؤلاء مع ان اكثرها ظاهر في السقوط الذي
يدعيه الاخباريون كقول عائشة فلما كتب عثمان المصاحف لم يقدر منها الا على ما هو الآن وقولها في حجر [illegible] فتوفي رسول
الله صلى الله عليه وآله وهن مما يقرأ من القرآن وقول حميدة [illegible] قبل ان يغير عثمان المصاحف والوجه ان هذه الاخبار ان صحت فسبيلها سبيل
ما جاء في السقوط من الحمل على انه من الاحاديث القدسية او من التفسير لكتاب الله ولو بالحق وليس من القرآن الذي تحدى
به العرب ونزل للاعجاز وان كان حجة لرسول الله صلى الله عليه وآله والذي يدل على ذلك انك لا تكاد تعثر في هذه الزوائد على ما يشبه كتاب
الله في البلاغة وعلو الطبقة ثم اني رأيت قوما من العامة فضلا من الخاصة انكروها وانكروا ما في الاتقان وحكى القاضي ابو
بكر في الانتصار عن قوم انكار هذا الضرب يعني نسخ التلاوة لان الاخبار فيه احاد ولا يجوز القطع على انزال قرآن ونسخه
باخبار احاد [illegible] انه لا حجة فيها ثم حكي عن صاحب الينبوع انه قال في اشهر هذه الاخبار اعني ما جاء في الشيخ والشيخة ليس
هذا من نسخ تلاوته لان الخبر الواحد لا يثبت القرآن قال وانما هذا من المنسأة لا النسخ وذلك لان المنسأة لفظها قد يعلم
الحكم ولا يشترط ان يكون قرآنا ان ملك فهذا مذهب ثالث في الباب غير ما يحكيه الاصوليون عن بعض المعتزلة فانه يحكي عن
اولئك المنع من نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس وهؤلاء انما يمنعون الاول قلت انما يظهر من هؤلاء انكار كونه مما ثبت
بهذه الاخبار من نسخ التلاوة وليس فيه منع نسخ التلاوة ولو جاء به خبر متواتر فهم اذن من الاكثرين اعني الجمهور ثبت
وليس في الباب الا مذهبان فصل الجمهور على جواز نسخ الامر المقيد بالتأبيد كما اذا قال تعالى افعلوا هذا ابدا
ثم بعد ان يفعلوا او قبله بعد الوقت [illegible] بناء على اشتراط النسخ بحضور الوقت او مطلقا بناء على عدمه [illegible]
ويقول لا تفعلوا ومنعه قوم احتج الجمهور الاولون بان اقصى ما تقتضيه التأبيد استغراق الازمنة المستقبلة كما ان العام يقتضي
استغراق الاشخاص المندرجة تحته وكما جاز اخراج بعض الاشخاص عن العموم ولم يكن في ذلك تناقض كذلك فليجز اخراج
بعض الازمنة بلفظ يدل على النسخ من غير تناقض والجامع هو الحكمة الداعية الى التخصيص او بان تطرق النسخ الى الحكم مشروط
بدوامه لولا الناسخ بدليل ان المطلق والمقيد بغاية معينة لا ينسخ ولا معارضة بين الشيء وشرطه وبان العادة جارية في
استعمال لفظ التأبيد في الاوامر للمبالغة بطول الزمان كما تقول للقصاب ارسل لنا اللحم دائما وللسمان ابعث لنا بالسمن
ابدا وللملك استرقه من فلان ابدا ولو لم [illegible] فلان ابدا وانما [illegible] يعنيه ما تقدم
[illegible] ولم ينكر عليك احد [illegible] ذلك اذ المسابق من الاوامر [illegible] في امثال هذه
المقامات ان [illegible] كما تقول افعل هذا الى ان انسخه عنك
احتج الاخرون بامور احدها ان لفظ التأبيد يفيد استمرار وجوب الفعل في كل اوقات الامكان [illegible] ان ينص
على وجوب العبادة في كل وقت من تلك الاوقات على سبيل التنصيص وكما لا يجوز النسخ مع التنصيص على الوقت
كذلك لا يجوز فيما كان من قبيله الثاني والثالث لو جاز ورود النسخ مع التقييد بالتأبيد لم يكن في التقييد
فائدة ولم يكن لنا طريق الى العلم بدوام العبادة الرابع ان لفظ التأبيد يفيد الدوام الحقيقي في الخبر ويمنع نسخه فكذلك
فكذا في الامر واجاب المجوزون عن الاول بالفرق بين ذكر الشيء مفصلا وبين ذكره مجملا ومن ثم جاز التخصيص في الثاني
دون الاول على ان ذلك لو كان مانعا لامتنع النسخ مطلقا اذ لا بد في المنسوخ من الدلالة على الاستمرار اما بنفسه او بقرائن
خارجية وبالجملة ان يكون بحيث لولا ورود النسخ لكان ثابتا مستمرا فان قلت الشرط في صحة النسخ انما هو ظهور الاستمرار
لا التنصيص عليه والكلام انما هو على التقييد بالتأبيد والتنصيص قلت التقييد بالتأبيد والتنصيص عليه لا يبلغ بالمقيد
الى التفصيل حتى يصير بمنزلة المنصوص فيه على كل جزء جزء من اجزاء الزمان بل غاية الامر ان يكون بمنزلة تأكيد
العام في قولك جاء القوم كلهم وذلك لا يمنع من التخصيص ولا يستلزمه منه انما يمنع من التخصيص التنصيص على الافراد والمبالغة
كما ان التنصيص ههنا على خصوصيات اجزاء الزمان يمنع من النسخ وعن الثاني الفائدة هي تأكيد ما يظهر من الاستمرار

في طول المدة لا الفائدة في تأكيد العام المخصوص وعن الثالث ان طرق العلم غير منحصرة في لفظ التأبيد كي ينسد الطريق اذا
لم يكن نصا في الدوام بل هناك طرق اخر وذلك كان يخبرهم بعد الامر بان هذا التكليف مستمرا ابدا [illegible]
باستمراره [illegible] او ان يحصل بالقرائن العلم الضروري بالاستمرار وعن الرابع بالمنع بل قد يستعمل في الخبر ايضا لذلك
عند قيام القرائن كالامر كما تقول [illegible] هذا ابدا وانما تريد المدة الطويلة قلت حاصل حجة الجمهور على هذا القول بيان ان قيد
التأبيد ليس فيه وانه لو كان نصا في الاستمرار كي يمنع ارادة بعض معناه ويمنع النسخ بل لا يزيد على الظهور وما مر في حجتهم
الثالثة فاذا ورد النسخ عليه كان قرينة على التجوز فيه وانه لو كان نصا في الاستمرار لامتنع ورود النسخ عليه وعلى هذا فلو قيد
بما هو نص في ذلك كان يقول صوموا [illegible] الدهر كله الى ان تقوم الساعة [illegible] فانه نص في ارادة
اللزوم الحقيقي امتنع ورود النسخ عليه والا لزم النسخ قبل حضور وقت العمل بالنسبة الى الزمن البالغ من الازمنة
المنصوصة عليها ثم [illegible] المختصرات هذا النزاع حيث يكون التأبيد قيدا في الفعل كصوموا ابدا فالجمهور على جواز
نسخه وبعض الناس على المنع ولم يفرق بين ما كان نصا في الاستمرار وما ليس بنص فيه اما اذا كان قيدا للوجوب وبيانا
لمدة بقاء الوجوب واستمراره فان كان نصا فيه كان يقول الصوم واجب مستمرا ابدا امتنع ورود النسخ عليه وظاهره
انه ليس محل خلاف يعرف وان لم يكن نصا في الاستمرار بل ظاهرا كان يقول الصوم واجب في الايام والازمان
صح ورود النسخ عليه [illegible] بالمقام الاول بانه لا يؤيده دلالة على جزئيات
الزمان [illegible] قوله صم غدا [illegible] فاذا جاز [illegible] مع قوة الخصوصية
فيما يتناول فهذا مع ظهوره واحتمال ان لا يتناول اولى بالجواز ثم احتج للمانعين بان التأبيد معناه انه دائم ولا يقتضي
والنسخ ينفي الدوام ويقطعه فكان متناقضا فلا يجوز على الله تعالى واجاب بما حاصله ان المتناقض تقييد الفعل
بالتأبيد ايجاب الدوام اي انه اوجب شيئا دائما والذي ينافيه انما هو عدم ايجاب الدوام والنسخ اذا ورد
فانما يفيد عدم دوام الايجاب اي ان ايجاب هذا الفعل والتكليف به لم يدم وذلك غير متناقض للمنسوخ وح
فيكون حاصل المنسوخ والناسخ انه اوجب عليهم دوام الفعل ولم يدم ذلك الايجاب بل قطعه ومقتضى هذا التحرير
جواز ورود النسخ على الفعل المقيد بالتأبيد وان كان نصا فيه كما مثلناه وهذا اضطراب يحوجه الى تحرير محل النزاع
وذلك لان مراد الاول على كون المقيد غير نص في الاستمرار واطلاقهم وان كان شاملا لما كان التأبيد فيه قيدا
للفعل ولما كان قيدا للوجوب الا ان عقد الباب للامر المقيد بالتأبيد والتمثيل بنحو صوموا ابدا وطريقة الاحتجاج
قضية الاول وسياق الثاني على كون التأبيد قيدا للفعل لا للوجوب والوجه في ذلك ان الاول مبني على ما اختاره المعتزلة
من منع النسخ قبل حضور وقت العمل والثاني على ما اجازه الاشاعرة من جوازه فاذا تقرر ذلك [illegible]
هنا ان المنع الآتي على طريقة العدلية كان الوجه هنا اعتبار منع ورود النسخ على المقيد بالتأبيد اذا كان نصا سواء كان
قيدا للفعل او للوجوب لكن [illegible] قيدا للوجوب خارج عن الباب اذ الكلام في الامر المقيد فتأمل فصل اختلفت
كلمتهم في نسخ الخبر فمن مانع على الاطلاق ومن مجوز كذلك وحكي الاول عن ابي علي وابي هاشم واكثر [illegible] لم يفرقوا
بين ما يقع فيه التغير وما لا يقع ولا بين ما دل على حكم شرعي وما لم يدل ولا بين الماضي والمستقبل بل حكاه في العدة عن
الاكثرين [illegible] في الاصول من المعتزلة وغيرهم والثاني عن ابي عبد الله وقاضي القضاة والسيد المرتضى وابي الحسين البصري
ومن مفصل ان كان مدلول الخبر مما لا يتغير كالواجب قديم والعالم حادث فالمنع لان نسخه يقتضي الكذب
وهو عليه تعالى محال وان كان مما يتغير كهذا الواجب في زمان مندوب [illegible] فان لم يقع التغير في الواقع
امتنع ايضا وان تغير بان انقلب الواجب ندبا مثلا بالنسخ او بالعكس والغني فقيرا او بالعكس صح ورود النسخ على
الخبر الدال على معناه الاصلي قبل التغير ومنهم من فصل باعتبار الازمان فمنع وروده على الماضي كعمرت نوحا الف عام ثم
بين ان مراده الف الا خمسين عاما واجازه في المستقبل كلا افعل ابدا وهو يريد عشر سنين مثلا وطريقة نسخه
تارة بان يمنع من الاخبار به وتارة يخبر بنقيضه وذلك لانه كما ان نسخ الامر مثلا ان ينهى عن امره به بعد تبديل وجوبه
نفس

نفس الامر لا حكم [illegible] كذلك يكون نسخ الخبر الواجب مثلا نفي ما اثبته بعد انتفائه خلاف المثبت في الواقع وكما كان
الخطاب الناسخ هناك كالنهي مثلا دليلا على تحقق النسخ في الواقع وعلى تغير الحكم السابق وانتهاء مدة التكليف به كذلك
يكون الاخبار بالنقيض او النهي عن الاخبار بالاول دليلا على ان معنى الخبر الاول قد تغير في الواقع وقد انتهت مدة تكوينه
وبقائه وقد ذكروا له صورا اخر احدها نسخ التكليف بالاخبار وذلك بان يكلف بالاخبار بامر من الامور كوجود الصانع
ووحدانيته ونبوة محمد صلى الله عليه وآله او نحو ذلك ثم ينسخ ذلك التكليف اما بان يرفعه عنهم او بان يكلفهم بالاخبار بنقيضه والاول
لا نفي والثاني عند الاشاعرة ومنعه المعتزلة لانه تكليف بالكذب الثانية ما دل عليه الخبر من الحكم الشرعي كانتم مأمورون
بكذا ثم يقول لا تفعلوا فقد اتفق الناس على منع هذا ايضا الثالثة نسخ دلالة الخبر وذلك كان يقول انا فاعل ذلك ابدا
ثم يقول اردت عشر سنين مثلا ويقول عمرت نوحا الف عام ثم يبين انه الف الا خمسين [illegible] ومنه نسخ الوعد
والوعيد بدوام الفساق بالخلود وهو انما يريد العدد المتطاول ومنع المعتزلة عدا ابي الحسين على منعه وانت خبير بان
الاولى ليست من النسخ في شيء لان النسخ كما مر رفع حكم شرعي لا تغير تكويني وان الثانية والثالثة وان كان
النسخ فيهما حقيقيا لكنهما خارجان عن محل النزاع لتعلق النسخ فيهما بالتكليف دون الخبر اما الثانية فظاهر واما الاولى
فلان الخبر فيها بمعنى الطلب واما السابقة فتخصيص وليست من النسخ في شيء وح فنقول ان اريد بالنسخ المتنازع في
جواز وروده على الخبر النسخ المصطلح عليه كما هو الظاهر فالوجه هو المنع على الاطلاق [illegible] ان اريد به معنى اخص على نحو ما
ستعرفه ولكن طريقه ما ذكرناه في الصورة الاولى من ان [illegible] خروجها عن محل النزاع وتعلق الخبر على الاطلاق بجهة ورود النسخ على
مثل انتم مأمورون والا [illegible] بان النسخ نسخ الخبر يوهم الكذب بخلاف الامر والنهي للوجه لما ان الاول فلانه خبر في معنى الطلب
فكيف قاسوا عليه غيره واما الثاني فلانه انما يتم مع الاتحاد والغرض التغاير فان اراد الظاهر قلنا فالنسخ في الامر كذلك ثم اني
رأيت السيد يقول في الذريعة ما حاصله ان الخبر اذا كان في معنى الامر والنهي جاز ورود النسخ عليه كما يجوز وروده عليهما
لان متعلقه انما هو المعنى دون اللفظ فلا فرق بين ان يكون الدال على الحكم اعني الامر والنهي لفظ الخبر او ما وضع لهما من صيغة
افعل لا تفعل فان قوله اريد ان تفعل واكره ان تفعل بمنزلة افعل ولا تفعل قال فاذا قيل ان الخبر متى دخله النسخ اقتضى
تضمن الكذب عليه تعالى قلنا والامر متى دخله اوجب البداء ثم قال وانما قال المتكلمون قديما ان النسخ لا يدخل في الاخبار
الاحوال ما لا يتعلق بالتكليف من الاخبار والا فلا شبهة في جوازه بان يكلفنا الله تعالى جميع الاحكام الشرعية بالاخبار فلو نسخ
في الخبر لا يتسع في الشريعة وهذا تصريح بقوله بالمنع في غير ما كان بمعنى الامر والنهي وتحمل كلمة قدمائهم لا تعني مطلقا على
ذلك لا القول بالجواز على الاطلاق كما حكاه البعض وكانهم فهموا ذلك من كلام الشيخ في العدة وذلك انه بعد ما حكى المنع
عن الاكثرين وانهم فرقوا بين الخبر وبين الامر والنهي في ذلك وعللوا ذلك بان تجويز ذلك في اخبار الله تعالى
يوجب ان يكون احد الخبرين كذبا قال وذهب ابو عبد الله البصري وصاحب المغني يعني ابا الحسين وهو الذي
اختاره المرتضى ره الى ان ذلك يجوز ولا فرق بين الامر والنهي في هذا الباب فانه قد يتوهم منه انهم يجيزون النسخ
في الخبر على الاطلاق كما يجيزونه في الامر والنهي لكنه انما يريد انهم يجيزونه في الخبر اذا كان بمعنى الامر والنهي
كما يجيزونه في الامر والنهي ثم قال الشيخ ره والذي ينبغي ان يحصل في هذا الباب ان الاخبار على ضربين احدهما يتضمن معنى
الامر والنهي والاخر لا يتضمن معنى ذلك بل يكون خبرا محضا عن صفة الشيء في نفسه فما يكون في معناه معنى الامر والنهي
فانه يجوز دخول النسخ فيه لانه لا فرق بين ان يقول صلوا الجمعة يوم الجمعة وبين ان يقول الجمعة يوم الجمعة واجبة
في انه يجب في الحالين الصلوة ومتى لم يجز النسخ فيه بان يخرج الصلوة من كونها واجبة وقد ورد القرآن بمثل ذلك
قال الله تعالى والمطلقات يتربصن وقال الله تعالى الطلاق مرتان وقال الله تعالى ومن دخله كان آمنا وقال الله تعالى ولله على الناس
حج البيت وكلها اخبار الا انها لما كان معناه معنى الامر جاز دخول النسخ فيه [illegible] من حسن الى قبيح فبان ان
من اجاز ورود النسخ على الخبر انما اراد بالنسخ النسخ الحقيقي المصطلح من غير تأويل لانه انما اجازه فيما يدل على التكليف
لا فرق الا في الصورة فكان النزاع بين المجيزين والمانعين ان التكليف اذا ورد بصيغة الخبر فهل يرد عليه النسخ [illegible]

بصيغة الطلب او يمنع ويفرق من جهة خصوص اللفظ الدال ثم ذكر السيد في هذا الفصل انه يجوز دخول النسخ في نفس الاخبار وذلك بان يكلفنا الله بالاخبار بشيء ثم ينسخ ذلك التكليف وزاد الشيخ فقال واما ما لا يكون معناه معنى الامر والنهي فهو على ضربين احدهما ما يمتنع تغير صفته عما هو عليه مما يكون كذلك فهو يمتنع النسخ فيه كالاخبار عن صفات الله تعالى ووحدانيته فانه لا يجوز ان يتعبدنا تارة بالاخبار عن ذلك وتارة بنسخ خلاف ذلك ولا يجوز ان يتعبدنا بالاخبار عن خلاف ذلك لان ذلك جهل والضرب الآخر ما يجوز تغيره عن تلك الصفة فانه لا يمتنع ان يتعبد بالاخبار عن تلك الصفة ما دام المخبر عنه عليها فاذا انتقل الى غيرها يتعبدنا بالنهي عن ان نخبر عما كان يخبر به لتغير الخبر في نفسه الى هنا كلامه وهذا لا يتم في نسخ حقيقي وارد على تكليف دل عليه بصيغة الموضوع له وليس هذا مما ورد فيه النسخ على الخبر فانه ما جعلناه ان المتعلق به اخبار فقد اخص ورود النسخ على الخبر بما ظاهره الخبر ومعناه الطلب وارتفع الاشكال

فصل كل ما يقبل التغيير من التكاليف سواء كان المتعلق به علما او اعتقادا او عملا او ترك اعتقاد او عمل بان كانت مصلحة او مفسدة دائمة مستمرة لا تتغير على اختلاف الازمان فان النسخ يمتنع تعلقه به ووروده عليه وذلك كوجوب معرفة الله ومعرفة نبيه واعتقاد المعاد والحساب والجنة وخلود الكفار من الاعتقادات اللازمة مطلقا او عند عروض الشك كثبوت الصفات فان التكليف بها عند ذلك النسخ لدوام مصلحته وكذلك ترك اعتقاد خلاف ذلك لدوام مفسدته وكذلك الافعال التي تكون حسنها او قبحها ذاتيا فان التكليف بها فعلا او تركا ما يمتنع ورود النسخ عليه لدوام المصلحة والمفسدة واجاز الاشاعرة نسخ وجوب المعرفة وتحريم الكفر وغيره من القبائح كالظلم والكذب والمسألة فرع مسألة الحسن والقبح العقليين فمن حكم للعقل منع ومن عزل العقل عن منصب الحكومة اجاز وحيث ان ملاك ذلك ان تحرر في البحث ما يكفيك مؤنة الحجاج هنا ومن هنا يبين امتناع نسخ جميع التكاليف ومنها ما يمتنع نسخه ولا حاجة بناء الى الاحتجاج بان نسخها انما يعرف بمعرفة الناسخ فيجب المعرفة وذلك كي يرد انا نفرض نسخ الجميع بعد تحقق المعرفة وما ان الشيء لا يجب بعد تحققه ثم اتفقت الجملة على امتناع النهي عن معرفته تعالى من غير التكليف بالمحال مع ان العلم بحيثية يستدعي معرفته على انها واقعة للاكثر بالفطرة فيكون النهي عنه كالنهي عن الحد الادراك مع ان العمل بالنهي عن المعرفة يستدعي المعرفة مع ان المعرفة واقعة للاكثر بالفطرة فلا يكون النهي عنه كالنهي عن الادراكات وتحريم الكفر وغيره من القبائح والمسألة فرع المسألة الحسن والقبح

فصل لما كان النسخ رفع حكم شرعي بدليل شرعي وهو منحصر في الاربعة المعروفة اقتضت القسمة العقلية صورا عديدة ترتقي الى عشرين غير ان الظاهر انهم يريدون بالشرعي في حد النسخ معنى اخص منه في قولهم الادلة الشرعية اربعة اعني وهو النص الذي نطق به الشارع بدليل انهم انما اخذوه في الحد احترازا عن العقلي فمن ثم جعلوا الصور تسعا وذلك لان النص اما كتاب او سنة متواترة او احاد وكل واحد منها ناسخ لكل منها جاءت الصور تسعا وتسمعه انشاء الله تعالى هذا على ان تعلق النسخ بالاجماع وبالدليل العقلي مطلقين اخرين لان الاجماع عندنا لا ينفك عن النص واكثر الادلة العقلية كفحوى الخطاب واقتضاء الامر بالنهي عن الضد ومفهوم الموافقة يرجع الى الادلة اللفظية ولا نزاع في نسخ الكتاب بالكتاب الا من منع نسخ الكتاب وهو مسبوق باجماع الحق بل الناسخ والمنسوخ ملحوق فلا يعبأ به فلا فرع ثالث واقع فلا حاجة الى ذكره واما نسخ الكتاب بالسنة المتواترة فجمهور المتكلمين منهم من المعتزلة والاشاعرة والامامية والفقهاء الحنفية والمالكية على جوازه وذهب الشافعي وابن حنبل وكثير من الظاهرية الى منعه احتج الاولون بان هنا دليلان قطعيان تعارضا ولا يمكن العمل بهما لان فيه جمعا بين النقيضين ولا اهمالهما لان كل واحد منها في حد ذاته دليل يجب العمل به الا ان يمنع مانع ولا مانع في كل منهما الا العمل بالآخر فاذا ظهر المفروض وجب ولزم العمل بهما حال عدم العمل بهما وانه محال على ان في اهمال الثاني الغاء الدليل بالجهة المستلزمة لتبيع التكليف به ولا اهمال الاول واعمال الثاني لاستلزامه ما ذكرناه من الغاء الثاني بالجهة فيكون الخطاب به عبثا فتعين الرابع لما فيه من اعمال كلا الدليلين لكن كل في وقته اعني الوقت الذي يكون العمل به صالحا واحتجوا ايضا بالوقوع فان حد الزاني ثابت ببعض الكتاب وقد نسخ بفعله صلى الله عليه وآله رجم المحصن وفعله انما ثبت بالسنة فقد نسخ الكتاب بالسنة واورد على هذا المنع اولا ان الاجماع انعقد

ما انعقد

ما انعقد الاجماع على امتناعه وهو نسخ الكتاب بخبر الواحد فان هذا الخبر احاد وتوسلم فمن الجائز ان يكون منسوخا بقرآن منسوخ تلاوته وذلك انه روي عن عمر انه قال لولا ان يقال زاد عمر في كتاب الله لكتبت الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة لا يقال قد روي عن عمر انه قال لما نزلت اشتهي ان يقال ذلك في القرآن مما ليس فيه فكتب الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما على حاشية المصحف وهذا يدل على انه لم يكن من القرآن بحسب ما كان منقول لانه منسوخ التلاوة كان حقه الى لتلك ضم الشيخ الى ما ليس منه فان قلت هذه الزيادة لم تثبت بالتواتر بل جاءت بطريق الاحاد ومن البين امتناع نسخ التواتر بالاحاد وقلنا وكذا السنة اعني رجم الشيخ المحصن انما جاءت من طريق الاحاد فانعقاد الامة محيطة على الرجم ومن المعلوم ان الاجماع لا ينسخ به وانما هو دليل على ثبوت الخبر الناسخ الذي كان متواترا لكن خفي علينا تواتره وليس احالته على خبر متواتر لم نظهر لنا اولى من احالته على قرآن متواتر الظهور لا بسبب نسخ تلاوته والتحقيق ان اللام في الزانية والزاني ان كانت للاستغراق حتى يكون اللفظ عاما كان فعله في رجم المحصن مخصصا لا ناسخا وان كانت للطبيعة حتى يكون مطلقا كان تقييدا وكيف كان فلا نسخ اللهم الا ان يكون ثبوت ذلك متأخرا عن وقت العمل بمعنى انه او مع منه قبل ذلك جلد المحصن ثم نسخ اسنه قضية نفس الامر رجم المحصن فبان انه قد نسخ لكن هذا الناسخ لم يثبت بالاصلا عدم وربما احتجوا بالوقوع بما روي عنه من قوله لا وصية لوارث وهو ناسخ لآية الوصية للوالدين والاقربين وفيه ما تقدم من ان هذا احاد فلو كان متواترا لتوفر الدواعي على نقله لعموم البلوى فيه احتج الآخرون بامور احدها قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وجه الاحتجاج انه قال نأت فوجب ان لا ينسخ الا بآيات يأتي بها وليس ذلك الا القرآن وكان ذلك ما هو خير او مثل للآية وثانيها انها دلت على ان ما ينسخ به القرآن يجب ان يكون خيرا منه او مماثلا له ومن المعلوم ان السنة ليست كذلك وكيف يشبهها بعد البيان قوله بعد ذلك الم تعلم ان الله على كل شيء قدير فانه يفيد لا انه على ان المراد بالخير ما هو خير من الكتاب الذي نزلت فيه سورة البقرة الثانية قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وصفه بانه مبين للقرآن والنسخ رفع وهو ضد البيان الثالث قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي رجعي تكليف بنسخه بكلام الرابع ان ذلك منفرة للتهمة بخلاف ما اذا كان النسخ بآية اخرى الخامس ان السنة انما وجب اتباعها بالقرآن كقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فكيف تعود عليه بالبطلان وهذا كما لا ينسخ الكتاب والسنة بالقياس المستنبط منهما لما انه لو عاد عليهما لكان ابطالا له وارتفع شأنه بانجاز لفظه ووجوب الطهارة لمسه ومنع الجنب والحائض من قراءته والجواب اما عن الاول فمن اول وجهه ان ما دلت عليه السنة من الوحي فان النبي صلى الله عليه وآله لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فما قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية فليس فيه دلالة على الملازمة المدعاة بل انما يقع ذلك فقد كان كذا وليس فيها انه لا يقع الا كذلك ومن ثانيها بالمنع والمطلق انما هو الاتيان بحكم خير للمكلف او في لكونه اصلح وانما يتم ذلك لانها انما نزلت لما رماه المشركون في قولهم انما انت مفتر وقالوا الا ترون الى محمد يأمر اصحابه اليوم بامر ثم ينهى عنه غدا فما هو الا اسلفناه ان رفعنا عنهم تكليفا واتيناهم بما هو خير لهم وهو العالم باختلاف المصالح باختلاف الاوقات والقادر على تغيير الاحكام بحسب اختلافها باشارة كتاب او الهام فذلك ان الحكيم المتعلم بان الله على كل شيء قدير وليس المراد احسن من لفظها كيف والقرآن لا تفاضل فيه الا ان يكون من باب حسن الحقيقة والمجاز لكنه خارج عما نحن فيه لما يستلزم تلاوته والكلام فيما هو اعم بل النزاع في نسخ حكمه لانه هو المتواتر على انهم لم يعبطوا بنسخ التلاوة واما اعادوا بتغيير الحكم وحاصل الاستدلال ان الخير او المثل هو الذي يقع به النسخ وحاصل الجواب ان ما به يقع النسخ من خطاب او الهام لا يكون آية فيكون غيرها من خطاب من قرآن او الهام كيف والوارد في النسخ الاتيان بآية اخرى للمرء مثلا في الانساء الذي هو الاذهاب لا الى بدل لترتب الاتيان عليهما على سواء وقد يقرر الاستدلال بعبارة اخرى وهي ان الآية دلت على ان بدل المنسوخ خير منه او مثله وان نسخ بدل ويقرر الجواب هكذا ان اريد بالبدل حكم يتعلق بالفعل المنسوخ حكمه فهو الحق فلا دلالة في الآية على لزوم البدل فضلا عن كونه خيرا منه او مثله كيف والانساء اذهاب لا الى بدل وان اريد الآية الاخرى التي يأتي بها فلا نسلم انها

تعني لا الناسخ ما سبق واما عن الثاني فبان النسخ بيان لامد تخصيص في الازمان سلمنا ولكن لا نسلم ان المراد بالبيان في الآية بيان المجمل او بيان ارادة خلاف الظاهر لاختصاصه ببعض الكتاب المنزل اليوم لاشتماله على ما لا يحتاج الى بيان كالمحكمات بل المراد به التبليغ والاظهار ليشمل جميع الكتاب وان لزم خلاف الظاهر العدم في قوله ما نزل اليهم كما قالوا ولئن سلمنا الاول في كلها نظر اما الاول فبيان المقصود بالخطاب الناسخ بيان ان المراد بالخطاب المنسوخ خلاف ظاهره من استمرار التكليف خصوصا اذا علم النسخ بالمناقضة كما تقدم تحقيقه فيكون حقا في النسخ بيانا وهذا خلاف بيان المجمل وبيان ارادة خلاف الظاهر واما الثاني فخلاف الظاهر في العرف من قول القائل بين ما انزل ان يبين منه ما يحتاج الى البيان لا الاجزاء جزءا والتحقيق في الجواب انه ليس في الآية ما يدل على انحصار بيانه في البيان بل يبين ما يحتاج الى البيان يبلغ ما يحتاج الى التبيين من ابطال امر وتكليف باخر وابتداء تكليفه او غير ذلك فان قلت قد نطق من تعليل الارسال بالتبيين انحصار الفائدة فيه قلت سلمنا ذلك لكون الوحي الى الرسل هو التبيين لا ينحصر ترتب فوائد اخر على الارسال لا ينفي واما عن الثالث فبان الحجر ما دلت عليه الآية ان ليس له التبديل من تلقاء نفسه وليس فيها ان ليس له ذلك ولو بوحي من الله والنظر فيما نخصصه التعبد لعلوا انها ظلم لان الحجر فانها تنتفي بظهور انها ان له التبديل بامر الله تعالى واما عن الرابع فبان هذه التهمة ان كانت من المسلمين فعلمهم بصدقه واتيانهم بكل ما جاء به يجحد من حجتهم ويبين ذلك وكفى في ذلك قوله تعالى وما ينطق عن الهوى وان كانت من غيرهم فلا فرق فانهم يتهمونه ايضا في قرآن الآية ايضا واما عن الخامس فبان القرآن انما دل على وجوب اتباعه فقط حكم بنسخ ما يدعي نسخه عاد الى نسخ الكتاب بالكتاب وليس شبيه هذا ابطال الاصل بالفرع كيف والاصل انما هو الآيات الدالة على وجوب اتباعه وهي لم تبطل بها وانما بطل بها ما ليس في الاصل له مدخل في الاصالة بل غاية ما ينالكم فلا دخل له في منع حكم ما دونه في ذلك عليه بعد ان يكونا متساويين في قطعية الصدق والا لامتنع الحكم عليه بالتخصيص والتقييد ايضا واما نسخ الكتاب بخبر الاحاد فجمهور الاصحاب يمنعونه وبالجملة من قال بحجيته على اجوازه ولا بهاد ليلان تعارضا فيجب العمل بالناسخ منهما جمعا وان لزم احد الامور الثلاثة الباطلة والجواز باسم فلا ان يتعبدنا الله ان يرفع المتواتر بما بحمله البينا العدول الثقة وهل الناسخ الا كلامه تعالى غاية ما هنالك ان حامله احاد واما في التهذيب من اطلاق المنع فانما يريد به منع الوقوع لاستدلاله بما دلالته مع تصريحه في النهاية بعد ذلك والجمع بين ظاهره اعني اطلاق المنع وبين مقالة الجمهور اعني الجواز عقلا بتنزيل كلام المانع على ان خبر الواحد في حد ذاته لا يجوز النسخ به في كلام الخبر على انه اذا انضم اليه ما يبلغ الى حد الجزم من القرائن كما فعل بعضهم لا وجه له فان حكم النقل حينئذ النسخ بما هو في حد ذاته مع قطع النظر عما ينضم اليه الا فاذا انضم اليه ما يبلغ به الى الجزم فانه حج يقع النسخ به ويكون حجة حينئذ من لم ير حجيته لنا الخلاف في الوقوع فالاكثرون على المنع ورد وعلى واهل الظاهر على الجواز ايضا احتج الاولون بان طريقة الصحابة قد استمرت على رفض اخبار الاحاد اذا كانت رافعة لحكم الكتاب او السنة العادلة فان عليا عليه السلام قال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول اعرابي بوال على عقبيه وقال عمر لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت وجاء مستفيضا من طرقنا اذا جاءكم الحديث عنا فاعرضوه على كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه فاضربوا به عرض الجدار او الحائط فانا حدثنا حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وحديث رسول الله صلى الله عليه وآله قول الله عز وجل فما خالفه فهو باطل لانها كيف يوخذ به ويترك [margin: كان] واورد على الخبرين انهما رفضاه لعدم ثبوت العدالة والكلام انما هو في خبر العدل الثقة فلا يصلح هذا ونحوه لان يكون مستندا للتحصيل طريقة الاصحاب واجماعهم وانما ليس استفاض بيننا عامل وان معنى الكتاب او السنة المتواترة اذا كان مقطوعا بارادته كما الوارد في الاصول من المعارف والاعتقادات فكل ما جاء خلافه فهو مردود ولو كان مخصصا او مقيدا فضلا عن الناسخ فاذا كان العموم معلوما امتنع تخصيصه او الاطلاق امتنع تقييده او الاستمرار امتنع نسخه حتى بالتواتر اما اذا لم يكن هناك الا الظهور فليس يمتنع تخصيصه بخبر العدل الثقة ولا تقييده فكذلك النسخ بالتخصيص والتقييد لا سيما اذا انضم اليه من المؤيدات الخارجية ما يتأكد به وجدانه ولكن فاتي مانع من النسخ به ان لم ينعقد الاجماع عليه

منعه

منعه ولا اجماع لتحقق الخلاف قديما ولئن سلم فليس بالاجماع الذي يكون عندنا حجة اعني الكاشف عن دخول المعصوم كما سيأتي انشاء الله تعالى احتج اهل الظاهر تارة بالقياس على التخصيص بجامع ان في التخصيص ابطالا وفي النسخ تخصيصا مع ما فيه الجمع بين الدليلين واخرى بانه دليل شرعي ورد على ما ينافيه فيكون حاكما عليه ومرة بانه قد وقع فيكون جائزا وذلك في موارد منها قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير وقد نسخ بما روي عنه من طريق الاحاد من النهي عن اكل ذي ناب من السباع ومنها قوله واحل لكم ما وراء ذلكم وقد نسخ بما جاء في الاحاد من قوله لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها والذي يدل على ان خبر العدل ما ينسخ به الكتاب والخبر المقطوع به المعلوم ان اهل قباء لما ورد عليهم من اخبرهم بان رسول الله صلى الله عليه وآله حول وهو في الصلاة عن استقبال بيت المقدس وتوجه الى بيت الحرام وعدلوا عما هم متمسكون به بقوله خبره الا انه لم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وآله حين بلغه ذلك بل اقرهم عليه فلو كان مثله منكرا لبادر الى انكاره وتقريره حجة كقوله وفعله واجيب عن القياس بثبوت الفارق فان النسخ ابطال الحكم في الكل والتخصيص في البعض وذلك ضعف النسخ وهذا من الاصل ولا قياس مع الفارق على ان التخصيص شائع ذائع في محاورات الناس وعرف الشارع حتى قيل ما من عام الا وقد خص فيكفي فيه ادنى دليل بخلاف النسخ فانه شاذ نادر فلا يصار اليه حتى يثبت سلمنا ان لا فارق ولكن نقول كان ينبغي بحكم القياس ان ينسخ به ولكن عرض ما يمنع من ذلك وهو انعقاد الاجماع على المنع منه وكم من حكم ينصرف عن ثبات الضوابط بالاجماع فضلا عن المقيس وعن حديث التعارض بان الضابط في التعارض المتعارضين ظاهرا تقديم الراجح واهمال المرجوح ما امكن والمصير الى ما ذكر انما كان متكافئين والتكافؤ هنا مفقود فلا تعارض في الحقيقة واورد على هذا ان خبر العدل وان كان ظني المتن لكنه قطعي الدلالة والكتاب وان كان قطعي المتن لكنه ظني الدلالة فتساويا والحقيقة ان معارضة الخبر الناسخ للآية المنسوخة ليس في اصل الحكم كي يجدي التساوي في تحقق الصدور فان الكتاب للمنسوخ بل ليس فيه ولكن نقول انه قد انقضت واما تعارضا في الاستمرار لظهورات التي تظاهر بها ان حكمها استمر الى آخر الدهر ودل الخبر على انه انما كان في مدة محدودة بورود الخبر وقد انقضت وان ما بعد ذلك فالحكم فيه على ما دل عليه الخبر ودلالة الآية على الاستمرار ليست وضعية ولا مما وضع له اللفظ وانما يستفاد ذلك من مقامات التكليف وقرائن الاحوال فان الظاهر اذا ورد عليهم التكليف استظهروا دوامه سيما والغالب هو الدوام وان جاز ان ينسخ ويبدل حسب المصلحة المختلفة باختلاف الاوقات وهذا بخلاف دلالة الخبر على الانقطاع فانه قطعي وذلك لانه يدل على ثبوت حكم وهو يستلزم ارتفاع ما يقابله لمكان المناقضة سواء كان دلالة كل منهما على نفس الحكم بطريق الظهور او النصوصية لان دلالة الآية على الحكم ظنية ودلالة الخبر عليه قطعية كما قد يتوهم ان كلمات الكتاب العزيز والرواية قد يكون ظاهرا فتكون دلالته ظنية وقد يكون نصا فتكون قطعية ولا حاجة الى دعوى ان الحكم في الكتاب اما ان يكون نصا ولا ينسخ منه الا ما كان ظاهرا هذا كله اذا كان النسخ بطريق التناقض اما اذا كان بطريق التصريح كان يقول رفعت عنكم التكليف او نسخته كما قال في نسخ الصدقة وان لم تفعلوا وتاب الله عليكم فلا اشكال في قطعية الدلالة الخبر على الانقطاع وحاصله ان المدار على ثبوت ارادة الاستمرار والانقطاع ولا ريب ان ارادة الاستمرار المستفاد من ظاهر مقام التكليف بالاول مظنونة وكذلك ارادة الانقطاع المستفاد من التكليف بنقيضه او من التصريح به مظنونة لكن منشأ الظن في الاول عدم قطعية دلالة المقام وان كان الخطاب الملقى في ذلك المقام قطعي الصدور وفي الثاني عدم القطع بصدور الخطاب الدال عليه وان كانت دلالة ذلك على انقطاع التكليف قطعية فان قلت اذن فلا يصلح في اثبات المساواة الى دعوى التركيب من القطعي والظني قلت لو كانت دلالة الخبر مثلا على انقطاع التكليف الاول ظنية ايضا لكان ظنا في ظن وضعف وكذا لو كانت دلالة الآية على الاستمرار قطعية لقوي وامتنع نسخها حتى بالقطعي فتامل وربما قيل ان المساواة وان كفت في التخصيص لكنها لا تكفي في النسخ لانه اقوى فلا بد من رجحان الناسخ فلذا لا يجوز العدول عن ظاهر شيء الى آخر حتى يترجح بان يغلب في الظن ارادته لرجحان الوجه والشيخ في التخصيص

والتقييد في المساويين والمتفاوتين في ذلك شرع سواء اولا اما في جميع الابواب كما سبق في التخصيص على غلبة الظن ومن المعلوم ان غلبة الظن لا تتوقف على قوة السند او مساواته للاول بل قد يكون في جانب الاضعف ثم اذا كان احدهما مكذبا للآخر رجح اقويهما ثبوتا وذلك كان يرد المتناقضان في وقت واحد ولا ريب ان تناظر احد الدليلين بعد اطمئنان النفس به مما يفيد الظن القوي بتكذيبه في الآخر واما حكاية اهل قباء فمن الجائز ان يكون ما عولوا عليه في النسخ من خبر الآحاد محفوفا بالقرائن وذلك لان يكون النبي صلعم قد اخبرهم بورود النسخ فهم يتوقعونه والضم اليه ذلك ان سمعوا اكثرة اللغط في مسجد النبي صلعم على ما ادعوا العلم والتحقيق ما اسلفناه هنا وفي باب التخصيص من ان خبر العدل الثقة مما ضم حكم خصوصا اذا كان محفوفا بالقرائن اللهم اذا انعقد الاجماع او قامت ضرورة على انه غير منسوخ كما في سائر الاحكام الشرعية الثابتة فانا نجزم بانها لا تنسخ برواية ينسخ بعضها وان كان حاملها عدلا لانعقاد الاجماع بل قيام الضرورة على الاستمرار والشريعة ذلك ما عرفت من ان المدار في سائر الابواب غلبة الظن وان ينقطع الرواية في جنب الاجماع القطعي او الضرورة فان قلت اذا كان المدار على غلبة الظن بطلب ثمرة هذه الدعوى اذ لا ريب ان ما يتضمنه الكتاب ويحمله السنة المتواترة ارجح في النفس مما يجيء به خبر الواحد فقد رجعت بالآخرة الى مقالة القوم ولم يكن تخالفك عليهم جدوى قلت ما تضمنه الكتاب والسنة المتواترة من الاحكام ضربان مقطوع معلوم بقائه قد اجمع عليه المسلمون وربما يبلغ الى حد الضرورة فهذا ضرب لا يتبدل في نحو ولا اضداد والظاهر ان الاجماع الذي حكاه الاكثرون انما هو على ذلك والضرب الآخر هو المحتمل واي باس في ان على هذا خبر العدل الثقة خصوصا اذا كان محفوفا بالقرائن حتى يرجح في النفس نسخه وعلامتنا انما هو في مثل وانما الكلام الرجحي في الباب ممنوع ولو سلمنا فليس على وجه يكون حجة لدينا وان نسخ السنة المتواترة بمثلها والآحاد بمثلها وبالمتواترة مما لم يختلف فيه اثنان وقد جاء في المثليين آحاد فقوله صلعم كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها واما نسخ السنة متواترة وآحاد بالكتاب فالاكثرون على جوازه لان اكثر التكاليف انما تتادى بالسنة فاذا تغيرت المصلحة في بعض تلك التكاليف وورد النسخ مؤديا نسخه مثلها او بالكتاب حسبما يقتضيه الحكمة والمصلحة واذا جاز ازالة الكتاب العزيز عن مقره لذلك فلان يجوز ذلك بطريق اولى على انه قد وقع كما في نسخ القبلة ونسخ حرمة المباشرة ليلة الصيام ونسخ تاخير الصلوة في الخوف حتى ينقضي القتال بقوله فوقوا وجوهكم شطره وقوله فالآن باشروهن وقوله واذا كنت فيهم فلتقم طائفة منهم معك ومن المعلوم ان الاحكام المنسوخة فيهن لم تثبت بالكتاب وانما ثبت بالسنة وعن والمه نسخ الكلام الصيام عاشوراء وزعموا انه منسوخ بصيام رمضان وليس كذلك لانه لو كان منسوخا به لكان بطريق المناقضة والتضاد ولا مضادة في التكليف بهما اذ نسخ بل ما ادى به فكما نسخ سنة وما متواترا وآحادا او ما يعبر عنه بالاستدلال الاول من تجويز كون المنسوخ فيهن تلاوة وان الناسخ في الواقع انما هو السنة بطريق التصريح لان يكون قال لهم ان الله قد ازال حكم هذا التكليف ثم جاء الكتاب بتكليف آخر يناقض الاول لا للنسخ بل تكليف مبتدأ انها لا ينبغي ان يصغى اليه مثله وفتح هذا الباب يفضي الى نقض اصول ابواب كثيرة والاصل هو العدم ثم نقول ما الفرق بين ما افرضتموه من السنة لان يقبل نزول هذه الآية وما بعدها ومن المعلوم انه ليس قبل لانه لا يصدر بالنسخ الآخر ان الله تعالى وان نزولها انما كان للاعلام لانه عليه اولا واسرع باعلامهم فاعلمهم انزلت فتعين ان تكون بعد والنسخ بالآية على ان ما ذكره على تحقيقه لا يتم في الآية الباشرة لانه ليس تكليفا مبتدأ بل هو ابطال للاول واما منسوخ التلاوة فلم يثبت الى الآن ولئن ثبت فاحتمال قيام الفقد عليه بالاحتمال وذهب الشافعي في قوله لتبين للناس ما نزل اليهم فالها ان قال على انه غير مبين للكتاب وكلامه بيان لم يكن ناسخا للكلام لان الكتاب بيانا ان الناسخ بيان للمنسوخ وح فيكون كل منهما بيانا للآخر ذلك دور وللنقص فيكون كل منهما على الآخر واورد ما في هذا انه بالاسس كان يقول في نسخ الكتاب بالسنة ان النسخ ليس بيانا كما واليوم احق يجزم انه بيان هل هذا الا تناقض ثم نقول ارايت ان لو كان كلامه كلام الله تعالى

بيان

بيان وبيين انها لم يعد محال وليس في الآية ما يدل على انحصار كلامه في كونه بيانا على انه لا يمنع ان يكون الشيء الواحد ثم ينقض عليه بنسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة ويقال له اذا كان الكتاب محلا على ما ترجم بيانا فكيف صار بعضه بيانا واذا كانت السنة مما ابن محمد بيانا فكيف صار بعضها مبينا هل هذا الا تهافت ثم ان هذا كله اذا كان كلامه صادرا بالاصالة اما اذا حكاه عن الله تعالى او وحي الي يقول افعلوا او لا تفعلوا وليس يكون قد نسخ كلامه غاية ما هناك ان احدهما وهو المنسوخ قرآن والآخر هو الناسخ ليس بقرآن اقرب الى ذلك من باس وانت قد عرفت مما مضى معنى الآية وعرفت ان النسخ ليس بيان سواء قلنا ان المراد بالبيان التبليغ او المعنى الاصطلاحي واما نسخ المتواترة من السنة بالآحاد فكنسخ الكتاب به صرفا بحرف والخلاف الخلاف والقول ما قلناه فصل الاكثرون على ان الاجماع لا يكون ناسخا ولا منسوخا بل حكاه في الذريعة عن الامة ثم قال ولا يلتفت الى خلاف عيسى بن ابان فيه ان المتاخرين حكوا الخلاف في ذلك ونسبوا المنع الى الاكثرين والجواز الى بعضهم وحكى في النهاية وقوعه ناسخا عن بعض المعتزلة مضافا الى عيسى بن ابان بل عن السيد انه كلامه في الذريعة كما سبق انشاء الله تعالى يدل على انه انما يقول بجوازه عقلا لان ان الاجماع منع منه احتج الاكثرون على امتناع النسخ به بان الدليل المنسوخ بالاجماع من نص او اجماع اما ان يكون قطعيا او ظنيا فان كان قطعيا كنص متواتر او اجماع محصل او منقول بالتواتر كان الاجماع الناسخ على خلاف القاطع وخلاف القاطع خطاء فيلزم الاجماع على الخطاء وهو محال وان كان ظنيا كرواية احاد او اجماع منقول بها لم يوجد لان الظن الظني مع تحقق الاجماع على خلاف ذلك كي يقع عليه نسخ وذلك لان شرط العمل به رجحانه وافادته للظن ومعارضته مع القاطع لم يبق الرجحان وحصوله فلا يكون مثبتا للحكم كي يرفع وينسخ واما القياس فعلى فرض حجيته ليس الا الظني ومن ثم كان شرط العمل به مشروطا بعدم انعقاد الاجماع على خلافه هذا كله ان لم يكن الاجماع الناسخ من نص فان كان عن نص كان الناسخ بعينه حكم المنسوخ هو ذلك النص لا الاجماع على حكمه وفيه ان المنسوخ اذا كان ظنيا او اجماعيا او قياسا وليس يحتمل ان يرد القاطع عليه يجب العمل به او يكون مثبتا الحكم الشرعي فاذا جاء القاطع وهو الاجماع القطعي بطل حكمه ولا نريد بالنسخ الا هذا ثم نقول اذا كان السابق واللاحق قطعيين فالاول بحسب فاي باس في نسخ القطعي اذا انتهت مدة صلاحه كما في النصوص المنسوخة وقد يجاب عن الاول بان الاجماع القطعي اذا حدث دل على عدم حجية الادلة الظنية السابقة سوى القياس وذلك لان الاجماع لا ينعقد الا على حق فيكون ما عداه باطلا لانه ناسخ انما يقع على ما هو حق في الواقع وبذلك ينكشف ان وجوب الاخذ بها قبل حدوثه كان على خلاف مظنونا ظاهريا لا يتعلق به نسخ ومسائل بعد هذا تعرف وجه التخريج عن التنافي ايضا وعلى انتفاء كونه منسوخا بان ان الناسخ له اما ان يكون دليلا قاطعا من نص او اجماع او غير قاطع كالقياس عند من يقول به والنص والاجماع الظنيين فان كان الاول لزم انعقاد الاجماع على الخطاء لان خلاف القاطع خطاء والاجماع على الخطاء محال فان قلت انما يلزم هذا لو كان الناسخ متقدما واما اذا كان الناسخ متقدما فان يكون ناسخا لما يظهر من غير ان يكون بل نقول قد كان الاجماع حجة مثبتا للحكم فلما جاء الدليل الآخر على خلافه نسخه كما هو الشان في نسخ النص بالنص قلت ان كان الناسخ نصا امتنع تاخره عن الاجماع لاتفاقهم على امتناع وقوع الاجماع في زمانه صلعم لانه ان كان فيهم فهو الحجة كلامه ولا عبرة بمقالة غيره ولانه فلا اجماع لانه ستسبد المؤمنين وبالجملة فحجية الاجماع متوقفة على وفاته صلعم فلا نص متجدد كي يكون ناسخا له تقدمه على الاجماع فالفرض كون الاجماع منسوخا بالنص المتقدم عليه لزمه ما ذكرناه من انعقاد الاجماع على الخطاء وان كان الناسخ اجماعا ايضا لزمه انعقاد الثاني اعني الناسخ على الخطاء وهو الذي قلنا غاية ما هناك انه يلزم على الاول انعقاد المنسوخ على الخطاء وعلى انعقاد الناسخ عليه ولا يقال اذا كان المنسوخ ظنيا والناسخ قطعيا لم يلزم ذلك لانا نقول قد بينا انه اذا جاء القاطع ابطل الظني دليلا كي ينسخ حكمه وطريق الآخر الاجماع الذي فرض كونه ناسخا وانه ان يكون في نفس الامر والواقع عن دليل او لا فان كان في الواقع عن دليل لزم منه محال وهو انعقاد الاجماع على خلاف الدليل وهو خطاء وانه لم يكن

عن دليل اسحاق انعقاد الاجماع الناسخ لا يستلزم الاجماع على خلاف الدليل الذي هو الاجماع السابق وعليه ان الاجماع اذا كان انما هو اتفاق الامة لقوله صلعم لا تجتمع امتي على الخطاء ومن المعلوم خروجهم عنها والا لم تكن معصومة ثم يمتنع حقق الاجماع في صيرورته وثبوت الحكم به ثم متى فرض انتهاء مدة صلاحه جاء النص بنسخه من انتهائه اوحد وان كان الثاني فان كان نصا فقد عرفت ان النص لا يكون الا سابقا فلا يكون ناسخا وان كان اجماعا لزم انعقاده على الخطاء لان ما عدا القاطع خطاء وتقديم الظني على القطع العقلي فجعله ناسخا وان كان هو القياس فقد اتفقت كلمة القائلين على اشتراط العمل بعدم المخالف للاجماع فكيف يكون مبطلا له احتج المجوزون على الاول بما حكي عن ابن عباس من انه قال لعثمان كيف تحجب الام بالاخوين وقد قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليس باخوة فقال عثمان حجبها قومك وفي رواية لا استطيع ان ارد قضاء قضي به قبلي ومضى في الامصار وهذا من عثمان تصريح بابطال حكم الكتاب بالاجماع وهو النسخ وكان ابن ابان يقول ان السنة جاءت بغسل غاسل الميت ووضوء حامله لكن الاجماع نسخهما وعلى الثاني بان الموضوع فان الامة اذا اختلفت على قولين فقد اتفقوا على ان المسئلة اجتهادية ويجوز للمكلف الاخذ بكل منهما فهذا اجماع على التخيير فاذا اجتمعوا على احدهما انتفى التخيير اجماعا وتعين الاخذ بما اجمعوا عليه فهذا اجماع على خلاف ما اجمعوا عليه اولا ولا نريد بالنسخ الا هذا واجاب الاولون عن الاول بان دعوى النسخ موقوفة على ان الآية افادت عدم حجب ما ليس باخوة قطعا وعلى ان الاخوين ليسا باخوة قطعا وكلا الامرين ممنوع لان الاول مفهوم الشرط والثاني فرع امتناع اطلاق الجمع على اثنين وكلاهما ممنوع ولئن سلمنا فنقول انها تثبت الاول لم يكن قاطع بل بظاهر مؤول وقد يقال النسخ والتجوز في الثاني على انا نقول ولو سلم وجب تقدير نص آخر ناسخ للآية وان كان الاجماع على خلاف القاطع وهو محال وقد يقال انه لم يرد عثمان ان المانع هو الاجماع وانما من قبله لقال لابن عباس ان وجود الاخوة ليس شرطا في الحجب وان الاخوين اخوة وانها مستحقة وكان بانه اتبع ما هناك او تأول خلاف الظاهر في الجواب صونا عن البطلان ولقد انا عرض عن بيان المسئلة اللغوية في صحة اطلاق صيغته على الاثنين حقيقة او مجازا الى ان الاجماع ليكون ابلغ في الرد واقطع للعذر ويقال لابن ابان اذا اجمعت الامة على امر ثم جاء نص بخلافه دل اجماعهم على عدم صحة النص لانهم لا يجمعون الا على حق وليس خلاف الحق الا باطل لا انه ناسخ لان الحكم المنسوخ يجب ان يكون ثابتا في نفس الامر وبان ان وجوب الاخذ به قبل حدوث الاجماع كان حكما ظاهريا لا واقعيا والنسخ انما يرد على الواقعي فتامل وعن الثاني بمنع الاجماع على ثبوت التخيير فان كلا من الفريقين يوجب ما صار اليه سلمنا ثبوت الاجماع على التخيير لكن نقول انه مشروط بابقاء الخلاف فاذا تحقق الاتفاق ارتفع الخلاف فارتفع الاجماع المشروط به لوجوب عدم المشروط عند عدم شرطه لان الاجماع الثاني رفعه ويتوجه على الاول ان يجاب كل منهما الاخذ بما صار اليه انما هو قطعه عليه لانه مبلغ نظره وانما هو ما وصل اليه ظنه لا على المكلف الذي استوت عنده الاجتهادات لا يتفضل احدها الآخر لديه فانه لا ريب ح في تخييره اولست اذا سالت مقلد اذا اختلف على المكلف مجتهدان بما انه واحد في امر من الامور هذا يقول له افعل وذاك لا تفعل وكان كلا الحكمين موافقا للاصل او مخالفا له ساليا عن جادة الاحتياط او مخرجا لا يجد في افتاء الا من جهة سوى التخيير والا لزم الترجيح بلا مرجح اذا جاء احد الرجلين واستقل في خصوصية الحكم الذي وقع النزاع فيه اوجبت عليه ان يتبع الترجيح بتقيي الرده وبا هو بما ذكر وعلى الثاني ان يكون التخيير مشروطا بابقاء الخلاف وكونه مرتفعا بارتفاعه شرطا لا ينافي كونه منسوخا وكون الاجماع الثاني ناسخا وذلك لان حكم الاجماع الاول ارتفع بارتفاع الخلاف الحاصل بالاجماع الثاني فيكون مرتفعا به لان المرتفع بالمرتفع بالشيء مرتفع بذلك الشيء على ان هذا وارد في كل منسوخ فان ثبوت مشروط بدوام دليل يدل على نقيضه فاذا ثبت ذلك الدليل ارتفع المنسوخ لارتفاع شرطه وقال السيد في الذريعة بعد ان حكي المنع عن جميع من صنف في الاصول وحكي احتجاجهم على ذلك بان الاجماع انما كان دليلا مستقرا بعد انقطاع الوحي فلا يجوز نسخه ولا النسخ به ما حاصله ان هذا

العقد

القدر غير كاف في الاحتجاج اذ لقائل ان دلالة الاجماع عندنا مستمرة في حال قبل انقطاع الوحي وبعده لانه عندنا عبارة من الاتفاق الكاشف عن مقالة صاحب العصمة وذلك مما يكن حقيقة في زمانه من دون ان يعرف مفصلا من ان عرف مقالة بخصوصها لكن يعلم انه حاضر فيهم وان مقالتهم مقالته فلما ثبت الحكم بذلك في زمانه ثم ينسخ بكتاب او سنة حسبما تقتضيه المصلحة بل على ما يذهب اليه مخالفونا من ان الحجة في الاتفاق في نفسه لا بالكشف ينبغي ان يكون مستقرا في ايام حيوته ايضا لما رووه من انه صلعم قال لا تجتمع امتي على خطاء وهذا ثابت في جميع الاحوال قال فاذا كان الاجماع دليلا الاجماع دليلا على الاحكام كما يدل الكتاب والسنة والنسخ لا يتناول الادلة وانما يتناول الاحكام التي تثبت بها فلا مانع من ان يثبت حكم باجماع الامة قبل انقطاع الوحي ثم ينسخ باية تنزل ثم ينسخ باجماع الامة على خلافه قال والاقرب ان يقال ان الامة مجمعة على ان ما ثبت بالاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به ولا يلتفت الى خلاف عيسى بن ابان وقوله ان الاجماع ناسخ لما وردت به من وجوب الغسل على غاسل الميت فمن هنا قلنا ان السيد كان انما يقول بجوازه عقلا لا سمعا لان الاجماع منع من ذلك وانا اقول اذا كان النسخ عبارة عن ازالة الحكم وتغييره عند تغير المصلحة وانتهاء المدة حسبما تقتضيه الحكمة امتنع ان يكون من فاعل مختار عالم بالمصالح ومن المعلوم ان الاجماع هو عبارة عن الاتفاق ما اتفاقي وان كان ذهاب كل واحد من المجمعين الى ما ذهب اليه كان عن قصد وقيام حجة لكن الاتفاق مذاهبهم وانطباق بعضهم بعضها على البعض لم يكن عن قصد وهب انه عن قصد فاني لهم بمعرفة تغير المصلحة وانتهاء مدة التكليف بالمنسوخ وح فكيف يعقل تحديد الحكم المستفاد منه بمدة حسبما تقتضيه الحكمة وتحكم هذا المصلحة كي يحسن نسخه عند انقضائها ام كيف يحسن ان ينسخ به مع ان صدوره لم يكن عن قصد وانما جاء اتفاقا من دون ملاحظات المدة ولا علم بالمصلحة كي يقال ان مدة التكليف قد انتهت فجاء هذا الاجماع ناسخا معربا عن انتهائها في الواقع فتامل جيدا وقد يقال ان عصمة الله تعالى للامة تمنع من ان يتفق على ازالة الحكم السابق ونسخه الا عن تمام المدة وتغير المصلحة فنسخهم نسخ من الله تعالى حيث الهمهم اهم على ذلك لا كشفا عن مقالة المعصوم وستبين ان الحجة انما هي مقالة المعصوم التي كشف عنها الاتفاق وكان طريقا اليه الاعلم بها واذا وقع منسوخا فالمنسوخ انما هو مقالته ايضا وذلك لان المعصوم مقالته باتفاق اهل المدينة او من في المسجد وهو احدهم من غير ان يعرف بعينه ثم نظن بعد ذلك بذلك الطريق خلاف تلك المقالة فتكون الثانية ناسخة للاولى على حسب المصلحة غيران هذا لا يجدي فيما يستعمل بالاجماع من مخالفة مقالة ائمتنا لانه لا يجدي في نصوصهم لامتناع النسخ بعد انقطاع الوحي فان حلال محمد حلال الى يوم القيمة ثم اني وجدت الشيخ في العدة يقول واما الاجماع فعندنا لا يجوز نسخه فيسقط عنه النسخ وكذلك لا يقع النسخ به لان من شان الناسخ ان يكون دليلا شرعيا متاخرا عن المنسوخ وذلك لا يتأتى في الاجماع على مذهبنا لجريه ذلك مجرى ادلة العقل التي لا يجوز النسخ بها ولانه مبني على ما حققناه ونريد بتبيينه في جميع الاوقات وعدم تغيره عدم اختلافه باختلاف المصالح ولهذا جعله بمنزلة الادلة العقلية في عدم تغيرها واختلافها باختلاف الاوقات والاحوال اذ حمله على ظاهره من بيان كونه دليلا قبل انقطاع الوحي وبعده على ما يشعر به قوله بعد واما على مذهب الفقهاء يعني العامة فلا يجوز ايضا نسخه لانه دليل قد استقر بعد ارتفاع الوحي ظاهر الفساد لان الاستمرار كونه دليلا حينا لا يقتضي جواز نسخه والنسخ به والعكس لكن يتوجه عليه ان الاجماع على طريقتنا لا يمنع ان ينسخ او ينسخ به وحسبما قدمنا ثم اني رايت المحقق بعد ذلك لا يقول بعد ان حكي عن السيد التعليل في المنع بالاجماع حسبما حكينا وعن الشيخ بكون الاجماع دليلا عقليا والنسخ لا يكون الا بدليل شرعي وعن بعض المتاخرين انه قال الاجماع لا يكون الا اتفاقا وانما يكون عن مستند قطعي فيكون الناسخ ذلك المستند لا نفس الاجماع ثم قال وفي هذه الوجوه اشكال والذي يجيء على مذهبنا انه يعقد وقوع النسخ فيه بناء على ان الاجماع انضمام قول الى قول لو انقرضت الا ان الحجة فيه ينبغي به قول المعصوم في لم يحصل مثل هذا في زمن النبي صلعم ينسخ ذلك الحكم بدلالة شرعية متاخرة

هذا وحرامه حرام الى يوم القيمة

وكذلك يجوز نسخ الحكم المعلوم من السنة والقرآن بأقوال يدخل في جملتها قول النبي صلى الله عليه وآله قال صاحب المعالم وهذا القول
جيد فيما أنه لا يترتب عليه فائدة مهمة يعتد بها إذ لم يحك عن وقوع مثله في نسخ نص النبي غاية ما هناك أنه لا
مانع منه فلم يحصل في ذلك المستنبط الأحكام ثمرة **فصل** في الكلام على تعلق النسخ بالأدلة العقلية
قد عرفت أن ما قطع به العقل تحسينه أو تقبيحه يستحيل دخول النسخ فيه لا ناسخا ولا منسوخا لامتناع تغيره فإن قلت
أوليس قد قالوا في زيادة العبادة أن إباحة قطع الرجل الثانية في السرقة الثالثة بعد قطع اليد والرجل الأولى
نسخ ليس بنسخ لأنه إنما وقع بتحريم الثانية عقلا والنسخ يرفع الحكم الشرعي فكيف هناك أنه نسخ لثبوت تحريمه شرعا
بالنص والإجماع وتبيح العقل هو دليل شرعي فقد اجتمعت قلت قطع [illegible] يتبع القطع إنما هو حيث يقع ابتداء
إنما يبدأ استحقاق النكال حيث تقع فيه السرقة فلا لكنه لا يعرف مقداره ما يستحق وأما الإباحة الأصلية فإنها
وإن كانت مورد التغير إلا أن العقل والشرع لم يحكما بها
فلا جار فلا مورد ولو كان تخصيصا أو تقييدا فضلا عن الناسخ فإذا كان العموم معلوما امتنع تخصيصه أو الإطلاق امتنع تقييده
والاستمرار أو امتنع نسخه حجة بالتواتر أما إذا لم يكن هناك إلا الظهور فليس يمتنع تخصيصه خبرا لعدل النقد ولا تقييده
لغلبة الظن بالتقييد والتخصيص وتخصيص سيما إذا انضم إليه من المؤيدات الخارجية ما يتأكد به رجحانه ومع فاتحة مانع من
النسخ به إن لم ينعقد الإجماع على منعه ولا إجماع لتحقق الخلاف فيما ولئن سلم فليس بالإجماع الذي يكون عندنا
حجة أعني الكاشف عن دخول المعصوم عليه السلام وسيأتي لهذا تتمة احتج أهل الظاهر تارة بالقياس على التخصيص بجامع
أن في التخصيص إبطالا وفي النسخ تخصيصا مع ما فيه من الجمع بين الدليلين وأخرى بأنه دليل شرعي ورد على إثباته
فيكون حكما حاكما عليه ومرة بأنه قد وقع فيكون جائزا وذلك في مواطن الأولى قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما
على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير وقد نسخ بما روي عنه صلى الله عليه وآله بطريق الآحاد من النهي عن
أكل كل ذي ناب من السباع الثانية قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم فقد نسخ بما جاء في الآحاد من قوله لا تنكح المرأة
على عمتها ولا على خالتها والذي يدل على ذلك أن خبر العدل ما ينسخ به الكتاب وغيره من المقطوع به المعلوم أن
أهل قباء لما ورد عليهم من أخبرهم بأن رسول الله صلى الله عليه وآله عدل وهو في الصلاة عن استقبال بيت المقدس وتوجه
إلى البيت الحرام وعدلوا عما هو معلوم لديهم خبره إلى الخبر لم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وآله حين بلغه ذلك بل قررهم
عليه فلو كان مثله منكرا لبادر إلى إنكاره وتقريرهم حجة كقوله وفعله والجواب عن القياس بثبوت الفارق فإن
النسخ إبطال الحكم بالكل والتخصيص في البعض وذلك عند النسخ وهذا من الأصول ولا قياس مع الفارق على أن
التخصيص شائع ذائع في محاورات الناس وعرف الشرع حتى قيل ما من عام إلا وقد خص فيكفي فيه أدنى دليل
النسخ فيه لا ناسخا ولا منسوخا لامتناع وأما الإباحة الأصلية فإنها وإن كانت مورد التغير
لأن العقل والشرع لم يحكما بها والدوام كسائر الأحكام بل جعلا هذا أصلا يرجع إليه ويعول عليه عند عدم ورود
ما يدل على التكليف فلما ورد عليها دليل حكم عليها ولا يعد معارضا وهذا بخلاف الإباحة الشرعية كإباحة الأكل
والشرب والنوم حيث تباح فإنها على البت والدوام لا على أنها أصل يعول للاستناد والإخراج كليا حتى إذا
جاء دليل بما فيها تحقق بينهما التعارض والحكم الذي يرد عليه النسخ إنما هو ما كان على نسبة ظاهرة للدوام فمن هنا
جاز وروده على الشرعية دون الأصلية ولا يعد كونها ناسخة ومثل الإباحة الأصلية في ذلك كل البراءة
الأصلية وأما وجوب المقدمة والنهي عن الضد الذي يحكم بها العقل عند وجوب ذي المقدمة والأمر بالشيء فلا
يمتنع ورود النسخ عليهما فلا نسخ بهما فائدة فيه وعيد أن يجيء الداية فيكون بإرسالها الدلو إلى بئر من باب
المقدمة فلو نهيه عن الإرسال بعد العصيان كان ذلك رفعا لحكم المقدمة فإذا وقع مثله من الشارع كان
نسخا واردا على الحكم الثابت من باب المقدمة فإذا انعكس الأمر بأن نهيه عن إرسال الدلو أولا ثم أمر بالسقي
سكت عن الشارع كان وجوب المقدمة ناسخا وكذا أمره بالسقي فقد نهيه عن النهي وسائر الأفعال المضادة

فاذا

هذا اليا ... الاصلية

ثم إذا أمره بعضها العصيان كان ناسخا لما ثبت بالاقتضاء وإذا انعكس بأن أمره ببعض الأضداد ثم أمره بالسقي
كان بالعكس لكن الظاهر أن الدلالة في باب المقدمة العقلية حسبما قدمناه في بابها لحصولها باللفظ سيما إذا كانت المقدمة شرعية
كالطهارة للذبح والصوم للكون على السطح والأمام يرجع إلى اللفظ فيكون الناسخ والمنسوخ هو الخطاب وأما القياس من الذي هو عبارة
عن ترتب الحكم من أمر إلى آخر بجامع بينهما فقسمان مقطوع وغيره فيما كان حكم الأصل والعلة ووجودها في الفرع قطعيا وقيل
ما كانت علته منصوصة وفيه أن قياس الأولوية قطعي مع أن عليته غير منصوصة ومظنون وهو ما كان بخلافه فالأول وما كان في
ما كانت علته مستنبطة والمقطوع عندهم ثلاثة ما كان حكم الفرع فيه أقوى كقياس الأولوية وما كان مساويا كقياس حرمة
ضرب الأب على الأذى الدال على حرمة الجدال فيه وما كان أدون كقياس حرمة النبيذ على حرمة الخمر فالمقطوع يكون ناسخا
ومنسوخا بالنص والإجماع وبمثله أيضا ويمثله بأن ينسخ حكم الأصل بنص مشتمل على علة تحققه في الفرع فينسخ حكم الفرع
بالقياس على الأصل فيتحقق قياس ناسخ وآخر منسوخ وذلك كأن يثبت الربا في الذرة قياسا على البر منصوص العلة
ثم ينسخ حكم الربا في البر منصوصا على علة مشتركة بينه وبين الذرة فقاس عليه ورفع حرمة الربا منها فيكون نسخ القياس
بالقياس فإن جاء نص بنسخ الربا كان نسخا للقياس بالنص ويمثل بما إذا نص الشارع على خلاف حكم الفرع
في محل يكون قياس الفرع عليه لا يمنع بعضهم أولا لاتفاقهم على أن من نسخ القياس بالقياس خلافا لما نقلوا الأصلاح
في آية أن النسخ حكم نسخ الأصل فهل يتبع معه حكم الفرع أم لا وعلى تقدير عدمه بقائه فامتناعه لرفع حكم الأصل لو أن حكم
الأصل نسخ بأن جعل قياس على عدمه على عدم حكم الأصل الأقوال ثم نسخ المقطوع والنسخ به إنما يكون في حق من كان في
الثاني وأما بعده فلا ولاية للأمة على النسخ ومن الناس من أجاز ذلك قياسا على جواز التخصيص بالقياس بعده
والجامع كونهما تخصيصين وكون أحدهما في الأعيان والآخر في الأزمان لا يصلح فارقا إذ لو لا نص لما جاز التخصيص بما
كان في الأزمان أيضا والجواب إنما بالنقض فبالإجماع والنسل وخبر الواحد فإن كلا منها مخصص وما ينسخ على التحقيق
وأن أجاز بأن النسخ بالأول وبعضهم على ما حكي السيد بالثاني ومثله برفع وجوب القيام على من قطعت رجلاه واحرون
بالثالث وأما بالحل بالفرق لأن النسخ رفع وإبطال والتخصيص دفع وجمع بين الدليلين وكان الأهون من النسخ ولا يلزم
من جواز الأهون جواز ما هو أصعب وفرض التحقيق أنهم قد ظهر أنه كان منسوخا بأن يظهر نسخ حكم أصل كما إذا قاس
الذرة على البر ثم اطلع على نص ناسخ لحكم البر فبان أن حكم الذرة أيضا كان منسوخا وإلا عدل لأنه نسخ في أيامه وأما
المظنون فلا ينسخ به إجماعا أما إذا ما نسب فاحتجوا على امتناع النسخ به بأن ما نسخ إما قطعي أو ظني فإن كان قطعيا فامتناعه
ظاهر لامتناع ترك الراجح بالمرجوح وإن كان ظنيا فبين أنه ظهر عليه من القياس وجب أنه زال شرط العمل به وهو رجحانه
وذلك لأنه إنما يجب أن يعمل بالقياس عند ظنه إذا كان راجحا أما إذا لم يكن بأن كان مرجوحا أو مساويا فلا لانتفاء
الظن به حتى إذا تجرد ظهور المعارض المساوي يبطل ظنية فكيف بالراجح فإن قيل لا معنى بالنسخ إلا بطلان حكم ثبت
القياس ولنا بل معنى النسخ أن الحكم كان ثابتا إلى آن ارتفع وينتهي بالناسخ وهاهنا لم يتحقق ظهور المعارض
حتى يرتفع فإذا ورد العدل لا معنى للرفع هاهنا سوى حصول العلم بعدم بقاء ذلك الحكم ولهذا جوز نسخ الظن مع
جريان هذا الدليل وأجاب الأصحاب بعد أن العمل بالمظنون إنما يكون مشروطا برجحانه على معارضه إذا كان معارضه
ثابتا وبلغ إلى المجتهد حتى العمل به فيرده وإن انقضى وكان النسخ على معارضه تحقق المعارض والظن من الكتاب والسنة
إذا نسخ بظن آخر من أحدهما لم يكن الناسخ منهما ثابتا في حق المظنون حين العمل بالمنسوخ منهما لوجوب تراخي الناسخ
عن المنسوخ حسب التردد وإن لم يكن متحققا حين العمل بالمنسوخ الظن منهما لم يكن العمل بالظن المنسوخ منهما مشروطا
برجحانه عليه بل يكون العمل به واجبا على الإطلاق وهذا بخلاف القياس الظني إذا نسخ ظنا آخر ونسخ به فإن حكمه يتحقق
عند العمل بمعارضه لأن القياس مظهر للحكم لا مثبت فيكون العمل بالمنسوخ مشروطا برجحانه وعدم ظهور معارضه ومن
ظهر المعارض انتفى شرط العمل به فيكون انتفاؤه لانتفاء شرطه لا بطريق شرعي متأخر وأورد عليه الحسين أن هذا
إنما يتم على القول بأن كل مجتهد مصيب أما إذا قلنا المصيب واحد فلا لأن القياس الأول حجة ثابتة يكون مستدلا به فلا يكون منسوخا وأجاب بأنه

إلا كان كل مجتهد مصيبا كان ما ظهر اجتهادا ثابتا عند العمل بالظن العارض ومن ورد ما ظهر الاجتهاد بمثابة نزول حكم فيكون
العمل بالظن مشروطا بعدم معارض وهو الاجتهاد والقياس ثم قال السيد بعد ما قررناه عنه فيتم ما ذكر أو قلت عند ظهور
المعارض بطلان حكم القياس المتقدم من أصله من أول الأمر لكنهم لا يقولون بذلك قلت قد عرفت في فصل الإجماع أن
النسخ إنما يكون ممن علم بالمصالح وأحاط بالمقادير والقياس المظنون إنما يصدر ممن لا يعرف شيئا من ذلك على أنه لا نسخ
بعد انقطاع الوحي فكيف يعقل الاجتهاد وهذا خلاف المقطوع ورجوعه إلى النص واحتجوا على امتناع نسخه بأن ما بعده
رجحان وإن كان مقدميات ذوات شرط العمل به على ما قررناه انتفت كلمتهم على أن قياس الأولوية المسمى بمفهوم
الموافقة وفحوى الخطاب ولحن الخطاب يجوز نسخ أصله ومفهومه معا على ما حكاه جماعة وكذلك ينبغي أن يكون النسخ
به أيضا وذلك كأن يقول لا تأكل حبة ولا تشرب قطرة ثم يبيح القليل والكثير أو بعكس ذلك بأن ينسخ أولا ثم ينهى ثانيا القليل
في نسخ أحدهما دون الآخر فمنهم من أجاز نسخ كل ما تقرره ومنهم من منع ذلك فيهما ومنهم من فصل فأجاز نسخ الأصل
دون الفحوى ومنع نسخ الفحوى دون الأصل وحكم بأن رفعها يستلزم وقد احتج المجيزون بأنهما فائتان متغايرتان فجاز
رفع كل منهما دون الآخر وعليه أن ذلك لو تم إنما يتم لو لم يكن أحدهما مستلزما للآخر والمانعون بأن الفحوى لازم
للأصل وإلا لم نسلم دون العكس ولوجه الأولوية المسكوت عنه بالحكم فلو رفعت دونه كان ينسخ حكم الضرب مع بقاء
حرمة التأفيف لزم الانفكاك بين الملزوم وهو محال وطريق آخر أنه لو جاز رفعها دونه لما فهم الفرض من حكم الأصل
والتعليل به وهو الرائد والاعتناء بشأنه وأما امتناع رفع الأصل دونها فلأنها تابع له فيجب انتفاؤها وإلا
فلا تبعية وعليه أن التبعية إنما هي في الدلالة لا في الحكم لأن دلالة اللفظ على الفحوى تابعة لدلالته على الأصل وليس حكمها
تابعا لحكمه ولذلك أن فهم حرمة الضرب من فهم حرمة التأفيف لأن الضرب إنما حرم لأن التأفيف حرام والمرتفع
بالنسخ إنما هو الثاني دون الأول فمقول المرتفع نفس المتبوع والمتبوع لم يرتفع لأن الملفوظ المدلول عليه بالفحوى أعني حرمة
الضرب مثلا وإن نسخ لكن الدلالة باقية ومن هنا ظهرت حجة المفصل وسداد ... وربما يدفع الأول بأن المسوغ
الدلالة الالتزامية اللزوم في الجملة بمعنى الانتقال إليه وذلك لا يوجب ... في الحكم سلمنا لكن نقول الملازمة إنما هي
الإطلاق ما مع التخصيص لأن نقول إنه لا يستحق فلا وقد يجاب بأن اللفظ الملزوم في الحكم وإن لم يكن في الدلالة الالتزامية
إلا أن العرف والعادة قاضيان هاهنا فإن الحكم بتحريم التأفيف يستلزم عند أهل العرف الحكم بتحريم ما فوقه وكذلك
نسخ تحريم ما فوقه كإباحة الضرب مثلا يستلزم في نظرهم إباحة التأفيف ونسخ تحريمه حتى إذا قيل اضربه ولا تقل
له أف عد ذلك من تناقض القول وهذا إنما بالضرورة في المثال فلا يتم أنه من هذا القبيل فإن إباحة القتل لا تستلزم
إباحة الاستخفاف كالسب والشتم والصفع كما إذا كان عدوا فلذلك جاء مثلا والذي هو من هذا القبيل مثل لا تأكل
حبة ولا تشرب قطرة ولا تمس خطوة ولا تلبث ساعة ونحو ذلك الاتري إلى أنك لو حصب تقول مع الأول كل رغيفا
ومع الثاني اشرب شربة ومع الثالث امش فرسخا ومع الرابع اقم شهرا لعد ذلك عبثا في الهذر ... إذا نسخ حكم
أهل القياس فهل يبقى بعد حكم الفرع أم لا قولان وعلى الثاني فهل انتفاؤه لانتفاء الأصل الذي هو العلة في ثبوته
فلا يكون رفعه نسخا هو الثاني من الأول والأول من الثاني وذلك لأن نسخ حكم الأصل مع بقاء علته يستلزم خروجها
عن العلية في نظر الشارع وإن لم ترتب عليها المعلول ومن المعلوم أن الحكم في الفرع إنما يثبت بالعلة فوجب من العلة
وجب انتفاء الحكم فيه والإلزام ثبوت الحكم بلا دليل ثم إن ذلك ليس بنسخ وإنما هو انتفاء حكم بانتفاء علته
والنسخ رفع حكم لولاه لبقي وبطريق آخر النسخ رفع الحكم مع وجود المقتضي وهو هنا معدوم احتج من ذهب إلى البقاء
بأمرين أحدهما أن الفرع تابع للدلالة لا لحكم الأصل فلا يلزم من انتفاء الحكم رفع الدلالة باقية وهذا ضعيف
ما تمسك ما تمسك به من جوز نسخ الأصل دون الفحوى الثاني أنه لو ارتفع فلا وجه لارتفاعه بعد ثبوته
إلا قياس الفرع على الأصل في رفع الحكم لكن ذلك قياس لانتفاء العلة الجامعة الموجبة للتسوية في الرفع والقياس
فلا جامع بينهما بالإجماع والجواب إنما عن الأول فيمنع عدم حدوث شيء سوى انتفاء الحكم بل قد ظهر منه زوال انتفاء

الحكم

الحكمة المتفرع شرعا المستلزم لانتفاء الحكم كيف وبقاء الحكم بغير حكمة الاستلزام بطلان الحكمة وليست العلة في ثبوت الحكم مجرد
إمارة أو حكمة باعثة على مجرد شرعية الحكم في مبدأ الابتداء بل حكمه باعثة معتبرة في ثبوت الحكم وبقائه فينتفي الحكم بانتفائها
ضرورة وليس الشأن في المعدوم بعد الثابتة إذ لا يلزم من انتفاء الحكمة المقتضية لتحريم التأفيف انتفاء الحكمة المحرمة
للضرب فإن ارتفاع الأقوى أعني كمال الرعاية والعناية حتى يبلغ إلى حظر قول أف لا يستلزم ارتفاع ما هو أضعف من ذلك
وهو الرعاية التي تبلغ ذلك لتبلغ بل قصارى أمرهما أن تمنع من الضرب مثلا وأما عن الثاني فبأن طريق ثبوت
الاستدلال لا تقتضيه الجامعات أصلا مع فرع وعلته وهو أن الحكم إنما انتفى في الفرع لانتفاء علته فإنا قد علمنا عدم اعتبار
العلة ببطلان حكم الأصل وليس هذا من القياس في شيء كي يحتاج إلى الجامع بتحرر الكلام عند التتمة على انقسام الناسخ وبقي
الكلام فيما ظن أنه ناسخ وليس منه أو أنه ناسخ على الإطلاق وفيه تفصيل وها نحن نتكلم عليه انتفت كلمتهم على أن
زيادة عبادة مستقلة في العبادات ليس نسخا لها لأن زيادة مثل مستقل على ما سلفت التكاليف ليس نسخا لها وهذا
كان بوجوب صلاة سادسة أو حج آخر في غير ذي الحجة أو صيام في غير شهر رمضان أو غيره إلا أن العراقيين منهم أهل
القرآن مثل أن زيادة صلاة على الصلوات الخمس نسخ لا مضافة إلى ضيع الوسطى من كونه وسطى وحداثه ثم بالمحافظة
عليها على أنهم لم يذهبوا إلى أن زيادة السادسة مستلزم نسخ جميع ما عداها بل كون الوسطى وسطى وقد رماهم الباقون
عن قوس واحدة كيف وكون الوسطى وسطى ليس حكما شرعيا حتى يكون رفعها نسخا بلا اللهم لو كان الأمر بالمحافظة لكونها
وسطى الصلوات على الإطلاق فإن الزيادة تنفي الحكم إلى مكة لا ستلزامها إذهاب التوسط أما إذا كان لكونها
وسطى الخمس وإن تعاظمت بها مثلا ونودي عليها بذلك لأنها شرعت وسطا فجعل ذلك علامة عليها كما هو الواقع
فلا نسخ لعدم زوال الوصف المذكور على الأول وعدم دوران الحكم عليه على الثاني أن الخلاف حيث تكون الزيادة
في العبادة الواحدة أو التكليف الواحد كأن يزاد في الركوع ثان وفي السجود ثالث وفي المغرب الرابعة فقد ذهب الحنفية
إلى نسخ على الإطلاق وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنها ليست نسخا على الإطلاق واختاره ابن علي وأبو هاشم
من المتكلمين وفصل أقوام فقال جماعة إن رفعت الزيادة مفهوم مخالف دل عليه الخطاب السابق كان يقول أولا
في سائمة الغنم إن كانت سائمة ثم يزيد بعد ذلك في التكليف فيقول في المعلوفة الغنم زكاة كان نسخا وإلا فلا وقال
القاضي عبد الجبار وعلى ما في الحصول والعدة وغيره من الكتب المعتبرة أن كانت الزيادة قد غيرت الأصل المزيد عليه تغييرا
شديدا بحيث يصير وجود الأصل في حسب المزيد كالعدم شرعا بمعنى أنه لو فعل الزيادة وجب ... فنسخ وذلك
كزيادة ركعة التعقيب على الحد وزيادة عشرين على الثمانين في حد القذف وإلى هذا ذهب أبو عبد الله البصري وحكاه
عن أبي الحسن وهو الذي اختاره السيد المرتضى والشيخ وحكاه في العدة عن شيخه المفيد ولم تحقق المعقول عند
عبد الجبار تبعا لابن الحاجب في ضرب المثالين الأخيرين للنسخ مع أن ترك الزيادة فيهما لا يوجب الاستئناف
وأظهرت ذلك أنه ذهم أن عبد الجبار صرح بهم لذلك مع الحكي في الأحكام والمنتهى وغيرهما صرح بهم لا ليس بنسخ
الأول للنسخ كما صنعنا ثم حكى الغزالي ما حكيناه عنه ومذهبها أولا وعن الحنفية ثان ومن ثبتت الزيادة حكما شرعيا
بدليل شرعي كانت نسخا لثبوت حجية واحدة وصدق تعريف والأذان وهذا الذي يتعلق بأمور تلبية أحدها أن الزيادة
الغزالي تبتغي زوال حكم ام لا والحق أنها تقتضيه لو لم يكن الاقتضاء زوال عدمها الكفي وثانيها أن هذه الزيادة هل
تسمى نسخا أم لا والحق أنها تقتضيه ولو لم يكن الاقتضاء زوال عدمها كلفي وثالثها أن هذه الزيادة هل تسمى نسخا أم لا
والحق أن الذي يزول إن كان حكما شرعيا وكانت الزيادة متراخية عنه سميت نسخا وإن كان حكما عقليا وهو البراءة
الأصلية فليست نسخا ثالثها أن تلك الزيادة هل تثبت بخبر الواحد والقياس أم لا والحق أن الدليل إن كان حكما عقليا
كالإباحة الأصلية جاز إن لا يمنع مانع خارجي كما لو قيل إن خبر الواحد لا يكون حجة فيما تعم به البلوى وإلا فالقياس
ليس بحجة في الكفارات والحدود إن كان شرعيا لم يثبت إلا بما يقع النسخ به حيث مر من أن إزالة الحكم الشرعي نسخ
فلا تقع إلا بما يقع به النسخ فإن التفصيل في أمر الزيادة ما حققه في الأمر الذي حيث لم يطلق الحكم علينا بالنسخ لأن

كل واحد يعلم ذلك ويعترف به وانّما الكلام في انّ اي صورة تقتضي رفع حكم شرعي وانّ اي صورة لا تقتضيه خال عن التحصيل فانّا
ابا الحسين وغيره منا المحققين لم يتنبهوا لحقائق الى ذكرا الشريف الفاضل ان رفعت حكما شرعيا نسخ وانّ فلا ولم يريدوا بيان
هذه الثلاثة في الجملة كي يريدوا ان كل من عرف النسخ يعرفها ويعرف بها انّما ارادوا الرد على من اطلق في هذه الزيادة
يقولون ليست بنسخ على الاطلاق كما يقول الحنفية وانّ خلو من النسخ لكنها كما يقول الشافعية بل قد يكون نسخا وقد لا
يكون ما يستظهر ما يستلزم منها رفع حكم شرعي فهو النسخ وانّ فلا ثم ضربوا المثل للنسخ ولغيره ثم لو قصدوا الاول
مجرد بيان الملازمة دون ملاحظة ان الزيادة تشتمل على كلا القسمين وسيت دون ضرب الامثلة لوجد ذلك لكنهم لم
يريدوا الا ما ذكرناه وقد جرت عادتهم بتذييل هذه المسئلة بذكر بعض ما يتفرع عليها من المسائل الفقهية لا ترتيب
المختص الاشتباه الامر في ذلك على كثير وانّ فالتفريع ليس من واجب الاعرفت هذا فزيادة ركعة في الفجر بعد التشهد
قبل التحليل بالتسليم في الثانية او بعده وكذا قبل التشهد الا انها وجوب التشهد في الثانية وهو حكم شرعي فلا
يقبل فيها خبر الواحد باعتبار ان انها عدم وجوبها لانه حكم يعلم بالبراءة الاصلية فلا وجه للتفصيل بهذا الاعتبار
كيف ومثلها قبل الزيادة فيها كان محرما قطعا وبعد فرض الزيادة نسخ ذلك الى حيث صار واجبا فالنسخ ثابت على التقديرين
وزيادة ساعة من الليل مثلا في الصوم نسخ لما علم شرعا من انتهاء الصوم بالليل اذ يقول واتموا الصيام الى الليل بناء
على مفهوم الغاية وان المعنى لا تصوموا بعد ذلك وهذا بخلاف ما لو قال اولا تصوموا النهار ثم زاد عليهم صوم اول الليل
فانّ الزيادة فيه لا تكون نسخا ايضا لشيء مما شرعا بالنص والاجماع والضرورة ولا يقدح مطابقة الاصل واذا قال مثلا
صلّوا ان كنتم متطهرين فجعل الطهارة شرطا في الصلوة ثم ضم الى هذا الشرط شرطا آخر يقوم مقامه فهذه الضميمة قد
نسخت تحريم الصلوة بدون الطهارة المستفادة من الشرطية وهي حكم شرعي ومن الناس من زعم انّها ليست نسخ
محتجا بانّ فرض الصلوة واجبة عند حصول الطهارة لا يستلزم كونها غير واجبة عند عدمها مع تحقق امر آخر يكون
بدلا عنها وهذا انّما نشأ من عدم الفرق بين الشرطية والظرفية وبينهما بون تام لو قال اوجبت الصلوة عند
الطهارة ثم قال وجب عند نزول الغيث لم يكن من النسخ في شيء ويكفي فيها الخبر الواحد وزيادة التغريب في حد الزاني
البكر وعشرين في حد القاذف مثلا على كمال آية ليس بنسخ اذ غاية ما زال بها عدم وجوبها وهو عقلي لا شرعي لان الآية
الاتية في الاول والثانين في الثاني لا يلزم عدم الزيادة بل هو لم يتحقق بها وبدونها والعام لا يدل على الخاص ولهذا لو قال
الشارع الآية تمام حد الزاني والثانون تمام حد القاذف لو زاد وكان قال لا شيء للكمال الحد المستفاد شرعا قد حكي
بناء على القول بحجية مفهوم العدد النسخ على الاول ايضا فان قلت اوليس قبل فرض الزيادة اذا جلد مائة او ثمانين
فقد كمل الحدود بين وبرئت ذمة الفيم والا الزيادة صار لا يتحقق الكمال ولا البراءة الا بها فتكون ناسخة
لهما قلت هذان ثابتان لعدم وجوب الزيادة المستفاد من حكم العقل فكانا عقليين ايضا فلا يكون رفعهما نسخا
والتحقيق ان الزيادة المتراخية في حد نسخ وذلك لان متعبد دون تحريم الزيادة في حق من استوجب الحد لانّا
انا متعبدون بتحريم ايصال الاذية ايذاء الى غيره وطا ان لو فرض تجويز الشارع لنا بعد ذلك ضرب الناس وبعضهم
في غير الحد فكان نسخا لما تعبدنا به من قبل كذا اذا فرض تجويزه الزيادة على الحد المضروب لمن استوجب الحد بعد
ان تعبدنا بتحريمها يكون نسخا لما تعبدنا به من قبل من غير فرق فان قلت تحريم الاعتداء وايصال الاذية عقلي
فلا يكون رفعه نسخا وانّ لكانت الحدود والتعزيرات نواسخ قلت حكم العقل بالتحريم من حكم الشرعي بلا مهلة
زمان على محقق في باب الحق والقبح وتمام الحدود والواثة مسبوقة بالتكاليف بعد ثبوت تاريخ التراخي بها في فرض الزيادة
لكانت لك لكنها لا زالت ثابتة من كان التكليف وان عرض لها النص بالزيادة والنقصان والصعوبة والسهولة
حسب ما تقتضيه الحكمة في الايام وبالجملة فمدار النسخ على تحقق التكليف بالمنسوخ وتراخي الناسخ هذه ولو وقع
التكليف في المطلق كالعتق مثلا ثم بعد ذلك ان تراخي الامر وحضر وقت العمل جاء التقييد كان العتق بالايمان
فقد لا النسخ لان عتق الكافرة قبل التقييد كان مجزيا لمكان الاطلاق وقد ازال ذلك بالتقييد فهنا قبل من ان

هذا الاجزاء على انه انما جاء من عدم التقييد بالايمان المستفاد من حكم العقل والا فالاطلاق لا يدل الا على العموم كي يدخل هذا الفرد
في الخطاب المطلق لتكون منصوصا عليه بل يكون شرعيا فليس بشيء لان التكليف بالمطلق يكفي في اجزاء اي فرد كان من افراده
لتحقق الافراد والاحتياج الى دعوى العموم فيكون اجزاء عتق الكافرة مشروطة النصية لمطلق المنصوص مع انّا بيّنا انّ مدار
النسخ على ثبوت التكليف بالمنسوخ وتراخي الناسخ واما مطابقة حكم المنسوخ لحكم العقل بالبراءة الاصلية فلا يقدح ايضا
يكون الشارع قد اعتبر به المكلفين وكم من حكم شرعي مطابق للاباحة والبراءة الاصلية كاكثر الاباحات الشرعية فاذا ورد
عليها ما يزيلها من التكليف بها كان نسخا وانما قلنا باس ثم لو خيّر بعد التراخي بينه وبين غيره فقد نسخ بذلك التخيير
ما حكم به اولا من المنع من ترك الاول وهو حكم شرعي وهو ان الوجوب قبل التخيير الاول للمنع فكان متعلقا بخصوص الاول
وبعده صار متعلقا بالقدر المشترك بينه وبين الثاني فقد زال الحكم الاول الذي هو وجوب خصوص الاول فيما انّ هذا
لا يجري على القول بانّ الوجوب التخييري انما يتعلق بالامر الكلي الذي هو المفهوم دون كل فرد فرد كما هو التحقيق كما مر
في بابه وما قيل من انه انما رفع حكما عقليا وهو اصالة وجوب عدم الثاني وعدم قيام مقام الاول وهو عقلي لعدم دلالة الخطاب
الشرعي على شيء منهما فان قوله اوجبت كذا اذا نظر كذا لا يدل على ان غيره لا يجب ولا يقوم مقامه فليس بشيء لان عدم كون شيء
من هذه الحيثية لا ينفي كونه نسخا من جهة اخرى على ان قوله ان دليل الاول لا يدل على غيره لا يقوم مقامه في خبر المنع كيف يدل
من الترك جزء مدلوله وفي حكم زيادة التخيير كان يريد في خصال الكفارة رابعا والاطعام والكلام وشبهه ما اذا جاء بعد الحكم
الثابت في الشهادة بين الرجلين والرجل والواحد والامر بين التخيير بين ذلك وبين الشاهد الواحد واليمين فانّ
لان المرضع به عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وليس ذلك من مدلول الخطاب الاول واعترض بان لو سلمنا ان قوله
فاستشهدوا شهيدين لا يدل على عدم جواز الحكم بذلك لكن حصر البينة في النوعين يستلزمه وذلك الشرطية ولئن
على انه ان لم يكن هناك رجلان لزم رجل وامرأتان واجيب بانّ المحصن طلب الاستشهاد بمعنى ان اللازم رجلان مع التمكن
ورجل وامرأتان مع التعذر فان لم نقل بحجية المفهوم فلا نسخ وان قلنا به فليس مفهوم قوله واستشهدوا ولو قوله
فان لم يكن امرأتان رجلان سوى ان غير هذا الاستشهاد ليس بمطلوب بمعنى ان طلب الاستشهاد ولم يتعلق عليه النص
لا بالمنطوق ولا بالمفهوم ونحن نقول عدم دلالة هذا النص الخاص على ذلك لا ينفي من الشارع باي طريق اتفقوا
لو امر بذكرها في غير السابقة بعد ثبوت المفهوم فالنسخ وكذا على القول بعدم ثبوت عدم التكليف بركوة المطوفة
فيكون رفع هذا الثابت نسخا وزيادة غسل في الطهارة مع التراخي نسخ التحريم المتقدم قبل من قبل على انه منها
وان لم ينسخ وجوب ما عداه بل ويكون ما قبله رافعا للحدث مبيحا للصلوة وليس الكتاب خزيا في التطهير انها عقيبة
لانها باقية بعدم وجوب الزائد وهو مفهوم عقلي ثبت باصل البراءة فلا نسخ مردود لانّا اولا نقول انها وان كانت
تابعة لا تثبت باصل البراءة لكنها شرعية بالاجماع والضرورة واما ثانيا فلان ما تبعته اعني عدم وجوب الزائد وان كان
الاصل لكنه حين انضاف اليه النصوص كقوله تعالى اذا توضأ ومسلمات ومستحقات والنص عليه الاجماع وثابت عليه الضرورة
من الدين وقد عرفت ان مطابقة الحكم للاصل لا يقدح في شرعيته بل تأكده والحاصل لا ريب ان الهيئة التي كيفيتها
على تقدير الزيادة تزول وتحدث التركيب هيئة اخرى وامّا ما قيل من ان معنى كون الطهارة قبل الزيادة قد افقد
الحدث مبيحة للصلوة وليس معنى هذه الاحكام بها وترتيبها عليها عدم توقفها على شيء اخر والاول اعني التحقق
والترتيب لم يرتفع وانّما المرتفع هو الثاني اعني عدم توقفها على شيء اخر وهو عقلي لا شرعي وكذلك الاجزاء بعد
الزيادة مدلول على الامتثال للفعل اعني فعل ما عداه الزائد وعدم توقفه على شرط اخر فالامتثال للفعل لم يرتفع وانّما
المرتفع عدم توقفه على شيء اخر لكنه عقلي ومستند الى اصل البراءة فمن ثم فيه اذ لا ريب ان هذه الاحكام قبل
الزيادة لا تحقق لما قبلها وانما تحقق بها فانه قبل الاتيان بها لا يرتفع الحدث ولا تباح الصلوة ولا المس والخروج
في التطهير والخروج عن العهدة فاما اباحة قطع الرجل الثانية في السرقة بعد قطع اليد والرجل الاولى فمحل
مستقل على محل متجدد وليس من الزيادة في شيء وهذا نسخ للتحريم الثابت شرعا بالنص لتوليه لا اخبرو لا اضرار

والاجماع وتقبيح العقل الذي هو دليل شرعي وان طابق البراءة الاصلية بقولهم انه ليس بنسخ لانه انما وقع بعد البراءة الاصلية فقلالد لم
واعتذار بعضهم لان الحكم الزائل بالنسخ لا بد ان يكون حكما شرعيا مبني ان لا يستقل العقل بوجه بان يكون للشارع فيه مدخل
وما نحن فيه مما يستقل به العقل وان حكم به الشرع ايضا لا يخرج كما لو لا ان سار وصحة النسخ على ثبوت التكليف الشرعي وان طابق
الاصل لا ينفي على من له ادنى مسكة في هذا الباب وكم من حكم شرعي مطابق للاصل فان دليل بعد ذلك جاء النسخ واما
ثانيا فلان حكمه هيهنا الذي نحكم انه مستقل به احد الادلة الشرعية والذي يتوهم منافات استقلاله للنسخ انما هو
البراءة الاصلية واما ثالثا فلان العاجز ما لحق بالجهل بها كي يكون انّ انه عند نسخا واين هذا منه الحق فان قلت
ان حكم العقل بقبح القطع والمنع منه حتى استقل بذلك فكيف جاز فرض نسخه كان كما نقول اوليس بنسخ كما يقولون
ما تقوم وثبت لدى الناس ان ما قطعت العقول بقبحه لا يحتمل ان يرد النسخ عليه والنسخ به ملت قطع
العضو بقبح القطعي وحكمه بتحريم واستقلاله لا يزال انما هو مع قطع النظر عما حصل من الفعل الذي استحق به القطع شرعا يكون
ظلما وعدوانا لحي لا يقطع بقبحه ويستقل بتحريمه وهذا هو الدليل الشرعي الذي يتبع على الشرع بما نقضه اما مع مرعاة ذلك
فلا كيف وهو يقطع باستحقاق جزاء يقع به تاديبه وتاديب غيره لكنه لا يصل الى معرفة مقدار ما يحصل به التاديب ولا
يطلع على ذلك الا العالم بمصالح العباد ثم انّ الشارع اختص بتقدير الحدود بالشارع فلو افرض تقدير الشارع للثلثة قطع الرجل
الثالثة لم يكن العقل عليه ذلك ثم صح هذا الفرض اجماعا وقلنا انه نسخ وايضا بطلان كل عمل كان محرما من قبل لم
او بالعكس فهو نسخ وكل جزء الى عبادة متراخيا فهو نسخ والا فلا للاجزاء بدونه والخروج عن العهدة وقد يتفق
لظاهرها الاطلاق كون الزيادة في العبادة نسخا لها ان نقصها نهاكون ذلك على ما هو عليه فلا يقبل فيه خبر الاحاد على
المشهور وانت اذا تدبرت سيرت القوم على اختلاف مذاهبهم في هذه المسئلة وجرت ملكهم في الاستدلال على ما ذكرنا
النظر ان رواية وردت علينا انه في اخر ايامه غيّر بعض الاحكام فزاد في صلوة الصبح ركعة او في الصيام ساعة
او شرائط الصلوة شرطا كالغسل في يوم مثلا او في الحدود عشرين شرطا او تمثيلا او عفوة الزنا او في ذبح الشاة في صف
انّ الكون معتبا مثلا او انه خيّر بين الوضوء والتيمم اختيارا او زاد في التخيير وخصال الكفارة فصل صوم القرآن
مثلا او زاد في الوضوء غسل الرجلة او الساقين او ان قطع السارق في الثالثة من المرافق اثارات احواله
المسلمين مقدم على الاحق بها او يكون عليها بل بيادرها بالتكبير ويقول ان حاملها اولى بها ما ذاك الا لان النسخ
ويتغير الحكم الثابت شرعا وقوا نقضت الاراء واجتمعت الجماهير على ان النسخ لا يقع باخبار الاحاد وعساك تقول
ان ما استقامت طريقتهم في امثال هذه المنافات على رد اخبار الاحاد وان جاء بها الثقات العدول لا نعقاد الاجماع
وقيام الضرورة على عدم وقوع النسخ في امثالها وان يقع خبر الاحاد في مقابلة الاجماع القطعي او الضرورة لا لكونها ناسخة
بل ان تضمنت التخصيص المقارب او التقييد ورد ايضا لذلك مع جواز تخصيص الكتاب وتقييده باخبار الاحاد
انّما الكلام حيث لا تقوم الضرورة ولا ينعقد الاجماع القطعي على الاستمرار وعدم النسخ كان ذلك في ايامه ان يبلغ
الى حد المراد في نقول هم الذين ضربوا هذا المثال وفرضوا هذه المسائل على مثل هذا الحال وجعلوا الثمرة في ذلك
قبول رواية الاحاد على تقدير عدم النسخ وعدم قبولها على تقدير النسخ وقالوا لو جاءت رواية احاد في قطع الرجل
الثانية في المرة الثالثة لقبلت لانه ليس بنسخ وان لا نقضت الثمرة وقد اقتضت الشبهة في زمانه او الشايع
عن التعلق باخبار الاحاد سيما في تغيير الاحكام وتبديلها وزيادتها ونقصها فانه اذا وقع شيء من ذلك بعد
ثبوت العظم لكادت يداه كيان وتفوتها لكادتفه الاقواه حسب ما تقتضي به العادات هذه كله ممن غاب عنهم
واما الحاضرون منا منهم لظهر عنهم ان يحتاج الى البيان وعلى ما احتاج نافيا سلف من جواز نسخ الكتاب
والسنة المتواترة باخبار الاحاد ولا جاز تخصيصها وتقييدها بها لكن بشرط ان لا تقوم ضرورة او انعقاد
لتقلب في ظن الاستمرار على الحكم والعموم والاطلاق وبالجملة فالمدار لما تقدم مرادا على عليه من جعل خبرا ايضا بدون حبر
الواحد في هذه المسائل لان الخبر الواحد لا ينسخ به بل لقيام الامور الثلثة او لبعضها على عدم النسخ احمال

٣٠ الا منقطع

تقريب البكر فليس على طريقة النسخ بل انه تتميم الحد قد ورد عليه ابتداء وليس لك ان تقول مر والتعزيم في هذا القسم انه اذا
ورد عن الشارع مثلا حكم مطلق ثم جاء عنه خبر التقييد فيبعد ذلك المطلق من غيران يثبت التكليف له لا بالمطلق ثم التقييد
بعد التراخي حكما بان التقييد كان مرادا بالاول وليس بنسخ بشيء منه وكذا اذا جاء امر على التعيين ثم جاء ما يدل على التخيير
حكما بالتخيير ولم يكن نسخا وكذا اذا جاءت العبادة مشروطة باس ثم جاء في خبر اشتراطها باخر لم يكن نسخا لعدم التنافي فان
جاء في الخبر الثاني ما لم يكن جمعه مع الاول كان نسخا كما اذا قال اولا وكذا نقتم ان كانت سائمة ثم جاء عنه الامر بزكوة المعلوفة
بناء على ثبوت المفهوم لانا نقول عند هذا التقطي انما هو للزيادة في العبادة ومن المعلوم ان ذلك انما يتحقق بعد ثبوت
التكليف اولا ثم تجويز الزيادة بعد ذلك ولو ورد الامران على ما حمت منه دون ثبوت التعبد باحدها لوجب الجمع وكان
ذلك تكليفا واحدا ابتدائيا ولا زيادة ولا ما يمكن جمعه ظاهرا كما في شاة الزكوة فيحمل الثاني قرينة على عدم ارادة
المفهوم والعموم تنزيله على النسخ حتى يعلم ثبوت التعبد بمفهوم الاول فحيث ارتفع على انهم صرحوا في كثير من المسائل
باشتراط التراخي وحملوا في اكثرها بالنسخ وهو لا يمكن الا بعد ثبوت التعبد اجماعا مع انه كثير لا يلزم كثير من المسائل كما
من زيادة ركعة الصبح وبالجملة فتنزيل كلامهم على ارادة هذا بعيد بل على ابطال والتحقيق انهم ينوا ذلك على الغض عن انعقاد
الاجماع وقيام الضرورة على الخطاب الشرعي فان جاء الثاني رافعا للحكم فنسخ وانّ فلا والذي يدل على ذلك انهم قالوا
في مثل فرض الزيادة في الصوم ان وردت على مثل خبر الصيام الى الليل فنسخ وان وردت على مثل صوموا النهار فلا
لان ايجاب صوم النهار لا يقتضي المنع صوم الليل كي يكون ايجابه نسخا وكذا قالوا في زيادة غسل عضو في الوضوء ليس
بنسخ لا لعدم الدلالة لظهر ما قبله من الاعضاء على المنع من تطهيره الا بد كي يكون ايجابه نسخا وكذا قالوا في زيادة
الجلد في فرد ذلك وبالجملة ليس هناك الا من ثبوت التكليف المطلق بالاول والتعبد به اذا وقع التكليف بالثاني
فان وقع منسيا ما ثبت بالاول فهو النسخ وانّ فلا لكنك تعلم ان لا حائل بل عن ذلك بعد انعقاد الاجماع وقيام الضرورة
على المنع مما زاد على التكليف الاول فاذا وقع التكليف به جاز النسخ وثمرة النزاع في هذا الباب كما صرح به اهل الفتوى
بقبول خبر الواحد ما ليس بنسخ ورده فيما قيل هو نسخ وقال بعض المحققين انه مجرد اصطلاح لا يعود بها على ذلك
لان الاحكام العملية لا اجزاء مثلا اذا كانت قطعية فليس رفعها بنسخ سواء ان خبر الواحد لا يحكم عليها ولا يزيلها
كيف خبر الواحد لا يقاوم القطع فلا يزيله سواء سميت ذلك الازالة نسخا او لا اذ لا دخل للتسمية واصل الكلام في
امتناع نسخ القطعي بالظني دونه بل ولا في تخصيصه ولا في تقييده وانما تظهر الثمرة حيث لا قطع فتامل
فالكلام في ان نقص شيء من اجزاء العبادة او شيء من شرائطها نسخ لذلك المنقوص وذلك كان يسقط في المغرب
ركعة او يهمل بعض الشرائط الصلوة فيجيز الصلوة بدون الطهارة او القبلة اذ ليس النسخ الا ازالة الحكم الشرعي
وقد كان المنقوص عين الساقط من الاجزاء او الشرط من قبل واجبا ثم صار بالاسقاط محظورا او مباحا فقد
زال حكمه كما انه لا كلام في ان نقص اصل العبادة المتبوع لا شك في صحة احدها على الاخر كالصلوة والصيام ليس
نسخ للاخرى لعدم ازالتها حكمها ومثله ذلك الجزء الذي لا يتوقف عليه صحة الكل كالاجزاء المستحبة انما الكلام في
ان نقص ما يتوقف عليه العبادة من الاجزاء او الشروط هل هو نسخ لجميع الاجزاء ام ليس بنسخ فحكي بعضها انه البصري
عن ابي عبد الله البصري وابي الحسن الكرخي واليه يذهب ابو الحسين انه ليس بنسخ وقال قوم من المتكلمين واختاره الغزالي
انه نسخ وفصل السيد المرتضى فقال ان كانت العبادة المنقوص منها بحيث لو فعلت بدون وقع نقصها تماما
كانت تفعل من قبل وقعت باطلة ولكانت في حكم العدم ولم يخرج بها الفاعل عن عهدة التكليف كنقص ركعة من
الصلوة كان نسخا لها وان كانت بحيث لو اتي بها كانت اجزئت غاية ما هناك ان الفاعل يأثم بالزيادة فليس
بنسخ وذلك كما لو انتقص من حد الزاني عشرين فان المتم لو جلده مائة اجزأه وان اثم ونقص القاضي عبد الجبار
فحكم بان نقص الجزء نسخ ونقص الشرط ليس بنسخ ونحن نقول اذا كانت حقيقة النسخ معروفة وكان النزاع
انما هو في هذا النقص هل هو نقص لجميع العبادات المنقوص منها حيث يكون الساقط هو الجزء او العبادات المشروطة

حيث كان هو الشرط ام ليس بنسخ فيه انه هل رفع به نسخ في الجملة ام لا نظرا الي جميع الاجزاء هل زال حكمها حيث لم يبق لها حكم اصلا اولا وهل زال حكم المشروط ام لا حكم الباقي والمشروط فان وجوبه باقيا فلا نسخ وان زال حكمنا بالنسخ وانت تعلم ان حكم جميع الاجزاء فيما نقص منه الجزء لم يزل لبقاء وجوب الركعتين الاوليين من المغرب بعد فرض اسقاط الثالثة وبقاء وجوب الثانية في الحد بعد نقص الشرط واما حكم المشروط في الصلوة بعد فرض زوال شرطها فلا شبهة في بقائه من دون تغير باق بحاله لم يتغير كيف ولو زال الحكم في احد الطرفين المتساميين لاحتاج في اثباته بعد النقص الي دليل غير الاول وليس يحتاج اجماعا فكيف يدعي بعد ثبوت بقائه انه منسوخ بالنقص ما عليه اطلاق كلام الجمهور انا لا نعرف انا نقصد بجزء كما يقول القاضي او ذاتهم حمل علي الاطلاق كما يقول السيد رح وكان بناء التطبيق علي ان حكم الجميع من الاجزاء والمشروط والشرط قد زال بالنقصان وهذا انما يتعلق في المركب دون جميع الشرط والمشروط لان كلا حكم باستقلاله ان نوقش ... احدهما علي الاخر واما السيد رح فبين تفصيله علي ان النسخ الشرط الزائد لولا كانت العبادة في القسم الاول كالصلوة المفروضة تجعل بالكلية بمعني انه لو حج بها بعد النقص لا تجزي بحال كانت منسوخة بخلافها بالثاني فانها تقع بجزئه فلم يكن منسوخة ويتوجه عليه ان متعلق النسخ ان كان هو الجميع فقد زال حكمه باقي في كليهما ايضا فلا وجه لتفصيل فان قلت عساه بناه علي ان كل جزء من اجزاء العبادة التي يجب علي هيئة خاصة كالصلوة مثلا وان كان واجبا لكنه لم يكن مجزيا الا مع بقية الاجزاء المادية الهيئة الصورية لان وجوبه انما كان مشروطا كان لان ليس هنا ان وجوب المجموع وقد سقط بالنقيصة فحقق النسخ وهذا بخلاف ما اذا كانت مركبة من اجزاء مستقلة حسبت بتغير ... بعضها علي الاتيان بالباقي كصيام رمضان وحلي الاية فان الكل واحد منها تحته حكم فاذا عرضت لها النقيصة بقي حكم الباقي علي حاله فلا نسخ فحق ثم فرق بين ما يجزي الاتيان به علي كل حال كالقسم الثاني وبين ما لا يجزي الا علي حالة مخصوصة اي مركبا مع جميع الاجزاء من غير زيادة كالثلث او نقيصة ولا منضما اليه غيرها بعنوان الجزئية كالقسم الاول لا يقال نقض الشرط بناء علي التفصيل لا يكون نسخا لانه لو اتي بالمشروط مع الشرط كما كان يري به قبل النقص لوقع معتدا مع انه من القسم الاول اعني ما لا يجزي الا علي حالة مخصوصة ولانه متعبد بجمعهما علي الاتيان بالواجب الا اخراج الشرط لانا نقول كان المشروط والشرط عبادتين مستقلتين لا عبادة واحدة مركبة من شيئين كان لكل منهما حكم مستقل وان توقف قبول احدهما علي الاخر لمكان الشرطية فزوال حكم احدهما لا يستلزم زوال الاخر فلم يكن نسخا له قلت اول ما في هذا التفصيل ما ظهر من كلامه ما لا يخفي علي من نجع الي الذريعة ومع هذا فلا يدفع انه يتوجه عليه ايضا ان نسخ القبلة الي جهة خاصة لما وقع الي البيت الحرام وكذا لم حرم التوجه الي الجهة الاولي علي الاطلاق بمقتضي التفصيل ينبغي ان يكون نسخا للصلوة لانها لو فعلت كما كانت تفعل من قبل لم تجزه بل قد نقض علي ما ذكره في الذريعة ان وجوب الصلوة باق علي حاله ثم لا يخفي ما في التزام كون الصلوة في مسئلة القبلة منسوخة من التعسف اذ المنسوخ انما هو حكم القبلة لا حكم الصلوة الذي هو وجوبها واما مذهب عبد الجبار فليس ببعيد لو البعيد الان الظاهر ان النزاع انما هو في نسخ العبادة بمعني ارتفاع جميع اجزائها لا حكم مجموعها قال في شرح الشرح ولما ان النزاع انما هو في نسخ العبادة بمعني ارتفاع جميع اجزائها وانه قد ارتفاع الكل بارتفاع الجزء ضرورة ... لك ان تقول ان وجوب المركب عبارة عن وجوب كل جزء فاذا زال بعض الاجزاء مع بقاء وجوب الباقي فهو منسوخ ومن ثم لم يفتقر الي دليل علم بان الزائل انما هو وجوب ذلك الجزء الساقط لا وجوب الكل فالنسخ انما تعلق به خاصة ويرجع الي المسئلة الاولي الجمع علي ثبوت النسخ فيها لانا نقول كان ان الكل جزء وجب كذلك الكل من حيث هو كل وجوب والهيئة الصورية الحاصلة من تاليف الكل وما بقي وجوب الناقص فقد زال وجوب الكل من حيث هو وجوب الهيئة الصورية الحاصلة من تاليف الكل وانما بقي وجوب الباقي وبهذا يجمع بين ما يذهب اليه من عدم النسخ وبين مقالة عبد الجبار حيث اراد حكم المجموع واردنا الحكم في الجميع نعم لنا ان نقول ان العبادة مثلا فيما فعل سابقا في صلوة المغرب من حيث هي زادة ام نقصت ولا ريب ان حكمها حكمه بعد

فرض النقص لم يزل لبقاء وجوب صلوة المغرب وكيف يصدق زوال حكمها مع بقاء وجوبها غاية ما هنالك انها نقصت واما صدق ذلك لو انتقلت من الحال الوجوب الي الجواز مثلا وايضا زوال الجميع انما يتحقق ان كانت عليه سابقا اعني الثلث فلا يستلزم نزول زوال صلوة المغرب اعني العبادة المفروضة في هذا الوقت في اي حد كان فان نقصان الرباعية في السفر ان قلنا ان قصرها في السفر عارض وزيادة الي ركعتين في الحضر ان قلنا ان الرباعية كانت بالاصالة ركعتين ركعتين ثم ضم اليها في الحضر ركعتان وبقيت في السفر علي ما كانت عليه لا يستلزم نسخ وجوب الزيادة في اداء ... المعلومة كلا وانما يقال نقصت او زادت ولا يقال انها قد نسخت وزال عنها الوجوب ثم وجع فان قلت اوليس قبل النقص الجزء او الشرط حكم شرعي قلنا لا معني لتحريم العبادة بدون المنقوص قبل النقص الا وجوب ذلك المنقوص ... وقد بينا ان نقص الجزء او الشرط نسخ لحكمها اجماعا انما النزاع فيما عداه وقول القاضي انه ليس بنسخ لانه لم ينقل منه الي حكم شرعي بل الي الجواز وهو حكم غير شرعي باطل لاتفاق كلمتهم علي انه نسخ كما مر في اول الفصل علي انه انما يتم علي ... النقل باشتراط كون النسخ الي بدل وهو لا يلتزمه لكن قد يمنع اتحادها سيما في الشرط مع ان وجوب الكل الناقص اعني الثلث من حيث هو وجوب الهيئة الصورية الحاصلة واجزائها احكام شرعية وقد زالت بالنقيصة فيكون نسخا وقد تقول الكلام ... في تحقق النسخ بالنقص في الجملة ولو لم يكن الا نسخ المنقوص المجمع عليه لكفي انما الكلام في انه هل هو نسخ لتلك الفريضة كالمغرب مثلا ام لا ... الشبهة النقص بالزيادة وقد عرفت انهم ذكروا في الزيادة التخيير بعد التعيين او بعد التخيير وعدوا في النقيصة فان رفع ... الاستقبال الي الجهة الخاصة من خيرات بين منها حتي عاد مخيرا بين الجهات كلها والفرق ان الواجب في الاول كان واحد فصار اثنين فصار ثلثة ولكن الوجوب التخييري فقد تحقق الزيادة وان زال التعيين وهذا بخلاف الثاني فانه قد كان فيه واجب قد حصل فزال ولم يبق تكليف اصلا والتخيير بين جميع الجهات انما جاء بالفرض لاستقبال كل جهة منها واجب وجوبا تخييريا وان كانت جميع المباحات واجبة وجوبا تخييريا لمعرفة الناسخ طرق والنسخ طرق منها نص الشارع كان يقول هذا منسوخ بذلك وهذا ناسخ لذلك كما روي ان رمضان نسخ كل صوم وان الزكوة نسخت الحقوق الواجبة في الاموال وانما يجوز له الصريح كما قال كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وكنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ومنه قوله تعالي في نسخ ثبات واحد لعشرة الان خفف الله عنكم وفي نسخ صدقة المناجات أأشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فنبههم بذلك علي الاسقاط ومنها اجماع الامة ومنها النقاد وذلك بان يقطع بالنسخ ثم يختلف بالناسخ بعينه وظاهر الغالب الشارع ثم ان كان الخطابان المتناقضان قطعيا كالمتنين او ... سواء تعقبت علم تحقق النسخ لمجرد التضاد ثم يعلم الناسخ من المنسوخ بالتاخير فان جهل وجب التوقف للقطع بالنسخ لامتناع تعارض القطعيات ومن الناس من قال بالتخيير فجعله من التعارض فان كان كذلك فكلامه في الظنيين متجه وان كان في القطعيين او المطلق ففيه ما عرفت وفي الاحكام والمنتهي انه لم يعلم الناسخ منها فالواجب التوقف علي العمل باحدهما او التخيير بها ان كان مظنونين نكت لما كان من جهل التاريخ في الكتاب مطلقا بطل العلاقة كما قلنا وان لم يكونا قطعيين لم يكف الدلالة علي النسخ مجرد التنافي بل لابد مع ذلك من العلم بالتاريخ علي وجه يصح معه النسخ كان يكون ورود اللاحق بعد التمكن من العمل بالسابق وان جهل التاريخ كان من باب التعارض دون النسخ ثم لمعرفة التاريخ في المقطوع والمظنون طرق منها ان يكون خطاب الناسخ ما يدل علي تاخره كالايتين والروايتين ومنها ان يكون الناسخ مضافا الي وقت بعد وقت المنسوخ كان يكون احدهما مقيدا بكونه في السنة الثانية من الهجرة والاخري في الاولي او في الثالثة وهكذا او في احد غزوة بدر وذلك في احد ومنها ان يكون صحبة راوي الاخر حيث لم يجتمعا في صحبته ص وذلك كما روي ان قيس بن طلق جاء الي النبي ص وهو يؤسس المسجد فسئل عن مس الذكر هل يوجب الوضوء ثم حكي ابو هريرة وجوب الوضوء بذلك ومعلوم ان ابا هريرة انما اسلم بعد

ذلك وليس من طرق استعلام النسخ قول الصحابي هذا ناسخ وهذا منسوخ وهذا ناسخ لهذا لاحتمال ان يكون انما استند في ذلك لاجتهاده الي الحالية ومن ثم رد جمع من الفقهاء قول من قال من الصحابة ان المسح علي الخفين نسخ الكتاب وفصل الكرخي في معين الناسخ كما في الاخير لم يقبل لقيام الاحتمال وان ابهم كما في الاولين قبل لو انه كان مستند الي نظره واجتهاده لان ان النسخ بما ذا كان ولماذا والحق علم ان دعوي النسخ ليست من خواصه وانما هو حال وانت خبير بان التنصيص علي الناسخ والمنسوخ فما لا ينضاد علي احدهما حسب المقامات فمن الجائز ان يكون انما اقتصر علي المنسوخ لتلقي السامعين بالقبول وليس هناك من ينكر عليه ذلك حتي يحتاج الي التنصيص وان كان استناده في النسخ الي نظره لما اذا قال الصحابي في هذا سابق من هذا فانه يقبل لانه رواية لا تستند الي اجتهاد وذلك كقولهم ان حديث انما الماء من الماء متقدم علي قوله اذا التقي الختانان وجب الغسل ومنها ترتيبه ليس علي ترتيب النزول فكم من سابق في النزول متاخر عن الوضع وبالعكس غير ان اكثر ما جاء فيه خلاف الترتيب اية العدة في البقرة قوله في الاحزاب لا يحل لك النساء المنسوخة بقوله قبيل انا احللنا لك ازواجك وحكي صاحب الاتقان عن بعضهم ان ليس في القرآن الا ناسخ والمنسوخ عليه الا هاتين وزاد بعضهم ثلثة وهي اية الحشر في الفيء علي راي من قال انها منسوخة باية الانفال واعلموا انما غنمتم من شيء وزاد اخر رابعة وهي قوله خذ العفو يعني الفضل من اموالهم علي راي من قال انها منسوخة باية الزكوة وعد بعضهم الموافقة لحكم البراءة الاصلية والمخالفة فجعل الموافقة دليلا علي التاخر من حيث انه لو لم يتم لم يفد الا ما علم بالاصل فيعري عن الفائدة الجديدة واذا تاخر فاد الاخر المخالف لحكم البراءة دفع ذلك الحكم ثم يفيد هذا رفعه وكم من حكم شرعي جاء موافقا لحكم البراءة فكيف يشترط ... الحكم بالنسخ متعلقا بمثل هذا الي غير ذلك من الطرق الفاسدة

بحث الاجماع

الباب الثالث في الاجماع

الاجماع في اللغة الاتفاق وهو معروف والعزم كما قال تعالي فاجمعوا امركم وقال ص لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل وهما علي حذف الجار كما في ولا تعزموا عقدة النكاح اي علي عقدة النكاح او علي المتعديين اي احكموا امركم ... ورجالا يعني صار ذا كذا يقال اجمعوا اي صاروا ذي جمع اي كثروا والاول ... وهذا الحصر كالكتاب ... واما في الاصطلاح فاكثر المتقين كالقاضي والجويني والغزالي علي انه اتفاق امة محمد ص علي امر ديني وقضية اعتبار ارادة جميع الفرق لكن حكي السيد رح في الذريعة ان المحصلين منهم علي ان الحجة في اجماع المؤمنين الا انه ... لا لم يبلغ وجب اعتبار الكل ... من الفضل حتي انتهي الي الكفر كالغلاة والمجسمة ثم ظاهرهم اعتبار العوام كما صرح به القاضي وغيره وتوقف علي الخلاف الحقي واما راي المتاخرين ان لا مقالة للعوام خاصة في امور الدين فانهم علي اتباع كل ناعق ... وانتصروا علي اعتبار اقوال العلماء وزعموا انه انما الدليل لامة العلماء وقالوا في تعريفه اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد علي امر من الامور والمراد بالحل والعقد اهل النظر واهل الراي في الشرعيات وعلماء الشريعة وكانهم انما ارادوا ذلك علي صفة العلم ليتناول اهل كل حل وعقد ومن ثم اطلقوا الامور نقلية وعقلية وقضية حجية الاتفاق في سائر الفنون وغير ذلك كتجهيز الجيوش وعقد الالوية وترتيب الامور في سياسة الرعية والمراد في الفنون علي اهلها كل في فنه وان قلوا وقد صرحوا بانه لو لم يكن في العصر الا واحد بان اتفاق الاثنين اذا لم يكن هناك غيرهما اجماع وفي غيرهما علي اهل البصائر غير ان السيد المرتضي رح صرح بان القوم انما استعملوا الاجماع في الاحكام الشرعية خاصة وهو الذي يقتضيه تعريف الاكثر ولانهم احتجوا له من الوصف بالدينية وعموم الامة وخصص العلماء لا دخال مثل الخلافة والتخصيص بهذه الامة احترازا عن غيرها لان حججهم انما قامت علي عصمتها وحجية علي ما ... احتجاجنا من عدم خلو الزمان عن حجة اجماع كل امة وقد ينتقض علي الاول باتفاق العلماء مع مخالفة الباقين وعلي الاخر باتفاق الامة حيث لا عالم فانها اجماع مع كذب الحدين في الحجية وشرط العدول ثم وهل يتوقف في خروج الواحد والاثنين خلاف بينهم والذي يقتضيه القدح لوجوب حمل الخطاب علي الحقيقة وان الخروج هذه بل عن ...

قادح في صدق الاجماع عرفا ومن شرط في الحجية استمرار الموت وقال ان العدول ولو من البعض قادح او شرط وقوعه بعد خلاف مستقر حتي اذا اجمعت الامة بعد افتراقها وخلاف احد الفريقين او هلاك الفلاة ومنها اخرون علي احد المذهبين لم يكن حجة او شرط بلوغ المجمعين حد التواتر وكونهم اصحاب كداود او من اهل المدينة كمالك احتاج اصحاب في التعريف الي ختم حقيقة ان زعم ان ذلك داخل في الماهية وكان غرضه تعريف ما هو حجة شرعية الحكم وقد يقال ولكنهم اهملوا مراعاتها لكونها عندهم من شرائط الحجية وكان غرضهم تعريف مطلق الاجماع لكن الظاهر من ارباب هذا الفن ان الغرض تعريف ما هو حجة فكان ذلك حجة عليهم في دعوي الشرعية ثم لما كان قضية عدم اهل الحل والعقد ان لا ينعقد الاجماع الا بعد قيام الساعة اذ لا يتحقق كلهم الا حج مع ان ... تحققه في كل حين كالي العصر زاد قوم في عصر وانت تعلم ان لفظ الامة المتعدد المشترك بين اهل كل عصر وجميع من وجب وجميع اهل الدعوة من بعثه الي يوم القيمة تبقي الي يوم ... منهم تحقق اجماع الامة فكان ما لا دليل يبقي من هذه الشبهة وتمام الماضي فالجمع المضاف وان كان ظاهرا في العموم لكنه مقيد بكونه من الاحياء وقد عرفت صدقها علي اهل كل عصر فاذا اتفق اهل الحل والعقد في عصر من الاعصار صدق اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد ولئن اغضينا عن هذا كله قلنا ان المتبادر المشابهة من الاطلاق في الحوادث اخر مجموع من وجد من الامة او من اهل الحل والعقد فلا يلزم ما ذكروه نعم مقتضي العصر تحققه في كل حين فلا تبويب التقييد علي ... التعريف لكن التقييد بالعصر لا يفي بذلك بلا اشتباه علي الامتداد فكان الوجه ان يزيد في وقت وانهم انما اعتادوه من حيث ان اهل الحل والعقد اذا اتفقوا علي امر استمروا عليه وانما اختلفوا متعددا ... المعاصرون لا من حيث العصمة وان كانوا يعرفون بهذه الدلالة اصطلاحا بينهم ولم يشترطوا فهم التعلق به في ثبوت الاحكام وانما يعرفون ذلك الي الذين ... من بعدهم حجيتهم جاء في بعض الاخبار وان استظهره في مسئلة التوكيل كما جاء في المسئلة فقد يجمع عليه بين اصحابنا وقالوا اجمعت الطائفة علي جميع ما يجيء من جماعة الخبر لكنهم لا يحتجون بما تفق عليه الطائفة وقد قال الشيخ رح في الخلاف بعد حكاية ما يدل من الاخبار علي توريث الجد والجدة مع ولد ولد الميت ... وهي اخبار مختلفة الا ان اجماع العصابة علي ان ... الجد مع ولد الابن يورث ميراث الاخ ثم رد ما ... وقال ليس هذا ما ... فوق اجماع الصحابة وروي الشيخ عن علي بن فضال بسنده عن ابي الحسن ... في بنات بنت وجد قال للجد السدس والباقي لبنات البنت ثم قال ذكر علي بن الحسين بن فضال ان هذا الخبر مما قد اجمعت الطائفة علي العمل بخلافه الي غير ذلك وبالجملة فهم ما يتحرجون من مخالفة الاجماع ولو جاء خبر مخالف لما اتفقوا عليه نبهوا عليه وانما تاخرت تلك الكتب الاعصار كالقديمين والسيد والشيخين فانهم لما بعد عليهم المدي فاشتدت بهم المحنة وتعقيب قرائن الاحوال ولم يتيسر في كثير من المواطن مناقب الشرع بل ربما خفي عليهم عرف اهل زمانه كما في صيغتي الامر والنهي احتاجوا الي ... ما استغني عنه قدماؤهم بسبب معاصرة ارباب العصمة من مسائل الاصول كاحتجاج الائمة اليها قبل ذلك لا سيما بعد ... الصحابة والاعراض عن ال ... واهتمامهم في تدوينها كلام ... ولم يالوا جهدا في تحقيقها وكان هناك اصطلاحات ... فاثروا ما عليها وضعف له ... فاحتجوا بما قامت الحجة علي الاجلاء ما نطق الدليل بحجيته وان كان من جملة ذلك الاجماع فاشتهر في الادلة لقيام الحجة عليه وان كان بطريق اخر وقد ذكر السيد في الذريعة ان ... مما يجب ان قولنا ان الاجماع حجة مع وجوهنا في حجيته الي دخول قول المعصوم الامام ونسبنا في ذلك الي الخلق والعيث ثم وقد اجاب تارة بانا لم نتسلك في ذلك ولكن اذا سئلنا عن اجماع المسلمين هل هو حجة قلنا حجة لمكان قول المعصوم الذي لا يخلو منه زمان واخري بانه قد يلتبس قول الامام بغيره او غيرها فلا يعرف علي التعيين فيحتاج الي اجماع الامة او العلماء ليعلم ان قوله ... داخل فيه قال وهذا هو مذهب جمهور المحصلين من مخالفينا ان الاجماع الذي هو حجة اجماع المؤمنين دون غيرهم لكن قالوا لم يتميز لهم ... اجماع الكل ... والصحيح الذي تذهب اليه ان قولنا اجماع ... ان يكون واقعا علي جميع الامة او علي المؤمنين او علي العلماء وكيف كان الامام داخل لانه من الامة وسيد المؤمنين وافضل العلماء قلت ومن هنا يعلم ان الاجماع الذي ... اصحابنا وتعلقوا عليه انما هو في الابواب الناس وهو اتفاق الكل ولم يجد ولم يثبت اصطلاح ومن ثم ترتب الامر ... بواسطة الجمهور كما يتعلق به من قال انهم ...

مقابلة الخلاف

والمدينة ولذلك جعلتموه في [illegible] والمشهورة وان خالفت واشتهر فيهم ان خروج معلوم النسب غير قادح ولولا ان اتفاق جميع [illegible]
وبالجملة فظاهرهم في الاجماع الذي لم يزل حجة وليس حجة الا اتفاق الكل وانما اتفاق البعض فقد يكون وقد لا يكون [illegible]
الحجة عندهم هو الكشف عن مقالة المعصوم [illegible] على الاتفاق الكاشف وان طرحوا البعض [illegible]
[illegible] وكيف كان فالخطب سهل لان الكلام انما هو في ضرب اصطلاح واتفاق الجميع الكاشف حجة عندنا باجماع الكل سواء [illegible]
اسم الاجماع حقيقة يكون اصطلاحا خاصا [illegible] الاستعمال او مجازا [illegible] الاجماع الحجة كما هو الظاهر [illegible]
الاطلاق وبالجملة فالحجة عندهم في الاتفاق الكاشف سواء كان من الكل او من البعض ثم هو عندهم [illegible]

[illegible]

وتشعر بين الاقوال ليجتوي به من بعد تعذر ان المجتهد انما ياخذ بالدليل والمقلد انما ياخذ بكلام المجتهد الحي وكيف كان فقد اوردت
هذه الطريقة بالكل الاجماعات وابيف الا المنقول والمحصل بطريق التسامح واستنهاض القرائن الطريق الثالث في ما اشتهر بين
الاصحاب قديما وحديثا حتى قال السيد انها طريقة اصحابنا وقال الشيخ انه لا يعلم دخول الامام الا بهذا الاعتبار والا فلا حجية
في الاجماع وهو ان في امساك الامام عن النكير دلالة على رضاه اذ لو اجمعوا على باطل لوجب عليه ان يظهر حتى يردهم الى الحق ولو
بالبحث وهذا خلاف ما اذا لم يجمعوا فانه حينئذ لا يجب عليه الظهور لرد المبطل اذ الموجب اجماعهم اظهار كلمة الحق منهم وقد
ظهرت ولو على لسان البعض والاصل في ذلك ما استفاض من الاخبار حتى ادعي تواترها من ان الارض لا تخلو من حجة
يعرف بها الحلال والحرام ان زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا اتم لهم وان من الالطاف الواجبة اظهار كلمة الحق على
لسان داع يدعو اليها وباقامة حجة بينة تدل عليها كاية محكمة او سنة متواترة حتى لو فرض وما كان تكون اجماع على خلافها لوجب الظهور
وما كان قيام تلك الحجة لا منافي في الدلالة على بطلانه ولا كان قيام هذه الحجية اعني وجوب اظهار الكلمة الحق على لسان داع يدعو
اليها وباقامة حجة بينة تدل عليها حجة كل قول قوم نشاوا لم يوجد له مخالف ولا قامت حجة على خلافه حكم الشيخ بذلك لاجل ان
اخر الفصل الذي عقده لبيان ما يتفرع على الاجماع ومضمونه ان كل حكم حكم به فقيه في فرع لم يتعرض له احد لبعده او
فوافق ولم يكن في القالكتاب والسنة المتواترة والاصل القطعي لا يتفق كثيرا في كتب [illegible] وغيره يكون حجة على من
يجيء بعده من الفقهاء لا يجوز لهم خلافه من حيث انه لو كان الحق في خلافه لوجب على الامام الظهور لاظهاره وهو كما
ترى وبالجملة فطريقة الفقهاء ومنهم الشيخ مستقيمة على تجديد النظر في كل فرع يرد عليهم ما لم يكن اجماعا ثم يوجبون
فيما يوديهم النظر ثم تجاوز الشيخ عن هذا المقام حتى ادعى وجوب اظهار الامام مع تحقق الخلاف ايضا ولكن حين لا يكون
هناك ما يدل على احد القولين بعينه حقيقة من اية او رواية قارة في الامة ما نصه ومتى فرضنا ان يكون الحق في واحد من
الاقوال ولم يكن هناك ما يميز ذلك القول من غيره فلا يجوز للامام المعصوم حينئذ الاستتار ووجب عليه ان يظهر ويبين
الحق في تلك المسالة او يعلم بعض ثقاته الذين يسكن اليهم الحق من تلك الاقوال حتى يودي ذلك الى الامة
او يقترن بقوله علم معجز يدل على صدقه لانه متى لم يكن كذلك لم يحسن التكليف وفي علمنا ببقاء التكليف وعدم ظهوره
ظهوره من يجري مجريه دليل على ان ذلك معينا كون الحق في واحد من الاقوال من دون تميز لم يتفق يريد انه لا يجمع
الفقهاء الاجماع على الخطأ وان ظهر في الخبر او ظهر كذلك يمنع تحقق الخلاف بدون تميز وان الظهر او اظهروا فائدة
الظهور منها اللزوم فقد الحق في الاول وتبيينه عن الباطل في الثاني وكلاهما محظور لا يجوز للامام ان يتم عليه
لا يقال كم من مسالة خلافية ليس لاحد القولين فيها تميز انما تخلو عن الادلة او لتعارض الادلة فيها ولم تره نبي ما يظهر
البيان مترعنا بالاجمال ولا مفضى الى بعض ثقاته لانا نقول انما يجب الظهور اذا كان الحق في احد الى متعين دون الاخر
وحيث بقي المتبرء عن التخيير على هذه الطريقة كان في الخبرين اذا تعارضا ومع تكون الحق في مثلها لا في احدهما وحفظا
كل منهما بالمنع من قول الاخر لا يقتضي اشتباه الحطاة في العمل ولست انا اول كلاما على هذا بل هو صرح بذلك وذلك
انه ذكر في العدة ايضا ان القولين او الاقوال ان خلت عن الحجة وحيث طرح قول معلوم العين او النسب للقطع بانه ليس
بالمقصود ولكن الحق في قول صحيح لهما ان كان سالم العقيدة او كان حيث يحتمل انه التقية فان تعذرت كان في كل
من القولين مخبر لكنا مخيرين باتيهما شئنا اخذنا وجرى ذلك مجرى الخبرين المتعارضين الذي لا يترجح احدهما على
الاخر انه لو كان الحق في احدهما لوجب تبيينه ليمكن الوصول اليه وهذا من الشيخ اعتبار لدخول الحجيل في الكشف واتت
صعوبات ذلك لا يلائم طريقته انه لان صح ما فانا نحتج على الطريقة الاولى اللهم الا ان يكون مفرض ذلك الا مقلا
في الظهور ثم بنيت لو نبينا انا نقل ان احد القولين متعين تأمن بابيا لهم والاخر منهما من لا نعرف انه لا يجب ان الحق
يكون في الذي والحق مروان كانا معلومين او كان في كل منهما من لا نعرف وهو يجب ان يكون فيهم واحد في
والحق حصروان كان انما قام الاحاد وجاء والتخيير كما ترى لكن لا باه دعوى وجوب الظهور حيث لا يتميز وكيف كان فقد اورد
وجيب على هذه الطريقة منع كون الاحسان للعوض الا يكون اللطف اللازم حصوله للغائب المستتر وقالوا انه عليه كان كان بعد وجود

اي طريقة المحقق وصاحب المدارك والعلامة في غيرهم

[illegible] وان غير [illegible] المتواتر ووجوب [illegible] على [illegible] بوجوده [illegible] ذلك [illegible] العقل والنقل والتمسك [illegible] الا باجماع [illegible] لو فرض [illegible]

الظهور لاظهار الحق الظهور لاقامة الحدود وصاحب سعطة وبالجملة لكان المقصود في اقامة الحدود لم يكن من جهة تعطيلها بل لامر اخر
من خوفه او غيره كذلك لا يمكن من السياق عند اظهار كلمة الحق لخوف لا للرفع وقد يقال ان خوف في الظهور او الاظهار لا اعلام
بعض الخواص بالحكم ولو مع الاخفاء وانيف هذا ان اقامة الحدود بالقتل والرجم والجلد انما تتم هذا بالرياسة العامة والتطفيح والنظر
والنظر في امور الناس والتمكن من ادنا فقهم ثم يجيء ان المدارك المذكورة في وجوب الظهور ليس الا الخبر المذكور ودعوى ان
اظهار الواقع من الالطاف وهما قاصران عن النهوض لذلك اما الاول فلان الاستدلال به موقوف على الحكم بكون اذا
من ادوات العموم حتى يكون المعنى كلما زادوا ردهم وكلما نقصوا اتم لهم وهو في حيز المنع والاكثر به على خلافه وانما الخبر
من شانه ذلك ويكفي في اثبات التشابه النفية على ان ظاهر قوله ان زادوا او نقصوا تحقق ذلك الا ومفروض
جهل فانما ما يقع بعد بذل الجهد في مراعاة القوانين الشرعية والاخص من المدارك الحق فليس يصدق عليهم فيه انهم زادوا
او نقصوا اسلمنا ولكن نصب الامام وان كان لهداية الناس واقامة الحدود وحفظ الشريعة واستقامة النظام وتتميم
كل نقيصة واجبا في كل عصر وان لم يتمتع من الحق لكن الى الناس كم قد منع وخذل اخرون ما يشق الخوف وتفاقم الخطب
حتى وجب عليه الاستتار فمع هذا كله نوجب عليه الظهور لاظهار الحق وسياسة امره افضل ضميرا مع الناس على
الحق شاؤوا ام ابوا على انه ان لطف الله لان مقتضى الحجية الشيوع لانها ما تفوق بالزيادة والنقيصة اذا لم تطابقا الواقع
ثم لو كان هناك ما يدل على وجوب اظهار الحق بعد الغيبة على الاطلاق لتم والحق ان القدر المسلم من وجوب الظهور لردهم
الرعية انما هو ما اذا اجمعوا على باطل يخرج بهم عن الدين وبالجملة اذا خيف على بيضة الاسلام وجب الدفاع وسقط الاتقاء
ومن هنا وجب جهاد الارسال عند اشراف الاديان على الانمحاء لا انا ما اذا حصل الى هذه الحدود فالاتفاق على خلاف الحق في مسالة
فرعية فلا كيف لا وتكليف الناس انما هو الاخذ بالادلة الظاهرية وليس عليهم ان يصلوا الى الواقع وان كان المطلوب الحقيقي
هو الواقع وعلى هذا فهم لا يزالوا على الحق ما داموا اخذين بالادلة المقررة للاستنباط وليسوا على منكر بعد قيام الحجج القطعية على
وجوب الاخذ بتلك الادلة كي يجب على الامام ان يظهر لان الكلام الثاني فانما ما فيه ان اللطف الواجب ما يقرب الى الطاعة ويبعد
عن المعصية وليس في الاتفاق مع الدليل عصيان بل العصيان في التخلف عنه وانما هو طاعة ثم ان الله جل شانه قد فعل
جميل ما يجب في الحكمة من اللطف ونفعل لما هو شانه اذ نصب افضل داع ولم يمنع بواحدة دون اخرى ولكن الى الناس مع ان
في ذلك من شدة الابتلاء الذي تعظم فيه الاجور وتتفاضل فيه الاقدام ويكون لله على قوم دقيقة على اخرين صيما يجوز بما
عادة جل شانه في خليقته على تقدير ان هل هذا الا من مقولات الظهور لا الكذا لا يتم عند الظهور حيث من ...
قبل التصرف وقد قال اي في التجريد وجوده لطف وتصرفه لطف اخر وعدمه منا بينا ان عدم التصرف من
الرعية حيث خذلوه وتركوا نصرته حتى فاتهم اللطف ثم لا وظهوره لطف ثان لا لمنافاة ما بينا ان هذا ان تم وجب الظهور
لحفظ البعض لا شتراك في التكليف بحسب البعض من اللطف ما يجب للكل ووجود القائل بالحق ما كثر لا يقتضي لعدم مبالاة
اتباعه ما لم يصر اجماعا وقضية ذلك حجية كل قول ومشاهدة فهو من البيان ومن ثم اعرض السيد من هذه الطريقة بعد ان
جرى عليها وقال في الطرابلسيات السابقة عند قول السائل هل يجوز ان يكون الحق عند الامام والناس على بطلانه
سائق احيانا عن هذا السؤال في كتاب الغيبة وان الحجة والنافي بالتدليل كان ذلك لوجب عليه ان يظهر لا يضاح الحق
ولا يسعه التقية والحال هذه قلنا ان ذلك لو لم يجب لكنا ملجئين بما لا طريق لنا الى علمه وذلك لا حق بتكليف ما لا يطاق
في القبح وجرينا في الجواب عن ذلك على طريقة اصحابنا فانهم معولا عليه في الجواب عن هذا السؤال على هذه الطريقة والذي
يقوي الان في نفسي ويتضح عندي انه غير ممتنع ان يكون امام الزمان غائبا كان او حاضرا من الحق في بعض الاحكام ما لبس علينا
لا سيما من قولنا انه يجوز ان يكتم الامة شيئا من الدين ولا يكون تكليفنا بمعرفة ذلك الحق ملجئا بما لا طريق لنا من حيث انا
قادرون على ازالة الخوف عنه ليكون ولو زال لظهر وابان لنا ودلنا في الذريعة يجوز ان يكون الحق فيما عند الامام و
الاقوال الاخر تكون كلها باطلة ولا يجب عليه الظهور لانه اذا كنا نحن في تحقيق السبب في استتاره فكلما يفوتنا من
الانتفاع به يكون مدانا من قبل انفسنا ودونا منا سببا الاستتار لظهر وانتفعنا به وادى الينا الحق الذي عنده وهو الذي

مثلوا به السيد في دفع لزوم التكليف بالا يطاق من دعوى قدرتنا على ازالة المانع ثم قال كان لكل واحد يختلف بالاحكام ولا مقدوره
لو على ازالة الخوف عن الامام وان الكلف العقدة المجموع من حيث هو بما يفضي اليه الاظنة صادف الواقع ام لا وذلك بما يطاق
فاما قول الشيخ في العدة بعد حكاية ما في الذريعة وهذا مذهب غير صحيح وهذا يؤدي الى ان لا يصح الاحتجاج باجماع الطائفة اصلا
لانا لا نعلم دخول الامام الا باعتبار الذي بيناه فمن لا ندري اذ لعل هناك دليلا اخر يدلنا على حجية الاجماع فلا يلزم من بطلان
هذا الوجه بطلان الحجية من راس ثم ان السيد بعد ان اعرض عن هذه الطريقة سلك في الاستكشاف مسلكا اخر وذلك
ان الشريف المرتضى سائل بمسائل وكان من جملتها ان قال ان كان طريق معظم الاحكام الشرعية اجماع علماء الفرقة المحقة
لكون الامام المعصوم فيه الذي لا يجوز عليه الخطاء واحدا من علمائهم دون عامتهم وعلماء غيرهم وكان العلماء من هذا المحصورين
بدليل عدم التحرز لوجود عالم منهم بعد تعذر معرفته بعينه ونسبه ووجوب هذه القضية يوجب احدا مور كل منها لا يمكن
القول به اما كون سبيل الامام الغائب المرتقبة معرفته بعينه خارجة عن اجماع علماء الامامية وهذا يمنع من الثقة باجماعهم
او كون فتياه داخلة فيهم فهذا يوجب تعيينه وتمييز فتياه وهذا متعذر والان مع غيبته او حصول فتياه من جملة فتياهم
مع تعذر تخليتهم معرفة شخصه وهذا يؤدي الى تجويز عدة علماء لا سبيل الى العلم بتمييزهم الى ان قال وذلك لاجل
من القطع على حصول اجماعهم على الحكم الواحد او يقال ان في امساكه عن النكير دلالة على رضاه بالفتيا فهذه طريقة
المتقدمين من شيوخنا وقد عدنا عنها وصرحنا بخلافها لان فيها الاعتراف بكون الانسان يدل على الرضا
واحتمال التقية من الخوف المعلوم حصوله للغائب فذكر السيد في جوابه ان قول الامام الزمان وفتياه في كل حادثة
من الشرائع لا بد ان يكونا في جملة اقوال علماء الفرقة الامامية وليس لكل عالم من علمائهم يعلم بعينه واسمه ونسبه وانا
نعلم بذلك من اشتهر منهم باشتهار كتبه وتصانيفه وربا سنه والاخص لا نعلم على سبيل الحكم الكثير فقد عرفناه باسمه
ونسبه ومن حقه الذي معرفة كل عالم من علماء كل فرقة بعينه ونسبه وعلى هذا فلا يثبت من لم نعرفه على التفصيل وان
كنا لا نعلم كل عالم من علماء الامامية بعينه يجب ان تكون عالمين على الجملة بمذهبه وانه موافق لما عرفناه بعينه لان
العلم باقوال الفرقة ومذاهبها يعلم ضرورة على سبيل الجملة اما بالنقل او بالاخبار والمتواترة فانا نعلم ضرورة ان كل عالم
من الامامية يذهب الى ان الامام يجب ان يكون معصوما منصوبا عليه وان لم نعلم كل واحد منهم بعينه وكذا القول في العلم
باجماع كل فرقة الى ان قال وقد علمنا ان الامامي نسباه ودعا صرناه وشاهدناه الا وهو عند المناظرة والمباحثة
يفتي بمثل ما اجمع عليه علماؤنا عليه عرفنا نسبه وبلده او لم نعرف بهما وكذا ان كل امامي خبرناه في شرق الارض وغربها
وجيلا عرفناه نسبه واسمه او لم نعرفه قد عرفنا بالاخبار المتواترة الشائعة الذائعة الذي لا يمكن اسنادها الى
جماعة باعيانهم لكثرة رواتها وانتشارها انهم كلهم قائلون بهذه المذاهب المعروفة المالوفة حتى ان من خالف منهم
في شيء من الشرائع عرف خلافه وضبط وتميز عن غيره ثم قال فاذا قيل لنا لعل الامام لا تكم لا نعرفه بعينه يخالف علماء
الامامية فيما اتفقوا عليه قلنا لو خالفهم لا علمنا ذلك كما علمنا ان قيلهم علماء الامامية الذي هو واحد منهم على هذه المذاهب
المخصوصة وهل الامام الا احد علماء الامامية وكواحد من العلماء الذين لا نعرفهم بنسب ولا اسم ونحن اولا وجينا
اجماع او غيرها على مذهب من المذاهب فنحن نقطع بهذه الدعوى من عرفنا باسمه ونسبه ومن لم نعرفه على العلم
بالاتفاق عام لما عرفناه منفصلا ولمن لم نعرفه على هذا الوجه وليس يجب اذا كان امام الزمان غير متميز الشخص
معروف العين ان لا يكون هو معروف المذهب ومتميز المقالة لان هذا القدر نفيها ان كل من لم نعرفه من علماء الا
او علماء غيرهم من الفرق ان لا نعرف مذهبه ولا نحقق مقالته وهذا ما لا يبلغه متامل ثم قال ان قيل اجمعون في
جملة الامامية عالم يخالف هذه الطريقة في بعض المسائل لم يثبته النكير غيره لانه لم يقع منه مما يشتهر به من تصنيف وغيره
قلنا ان حين تم ذلك فلعله الامام هو ذلك العالم وهذا يقتضي ارتفاع الثقة بحصول قول الامام الزمان في جملة اقوال
العلماء البتة ويبطل ما تعولون من ان الحجة في اجماعهم قلنا لا يجوز ان يكون في علماء الامامية من يخالف فيما يجمع عليه
من مذاهبهم ويستتر بذلك ولا يخفى عليه الدهور مستطوي حين خلاف فان العادة ما جرت بمثل ذلك ان ما ادعي العلم

الخلاف في ذلك المذهب بدعوته الى اعلانه واظهاره ويتبع فيه ويقتدي به وما هذه سبيله حسب حكم العادة ظهوره ونقله وحصول
العلم به لا سيما مع استمراره وكرور الدهور عليه وما وجدنا عالما خفي عنه الا ما لا يعلم الا بجماعة من العلماء فالقول من عرفنا مذاهبهم
من العلماء اما في اصول الدين او في فروعه او في علم العربية والنحو فمخفى علينا مذاهبهم ومطويا عنا وما يتبين من الجهال الى
معروف مستور فاذا علمنا ان الامام الزمان في هذا الباب سبيله سبيله فما يجد هذا الذي سئلنا عنه في غيره لم يذكر فيه لان الامام
قوله الحجة والجماعة التي يخالفه في مذهبه انا كانت محصورة لا يحوز منه فيها فلا يؤمن ان يظهر ما يعتقده ويذهب اليه حتى يعرف من جماعة
من خالفه وليس اظهاره لاعتقاده وتصريحه بمذهبه ما يقتضي ان يعرف هو بنسبه لانا قد نعرف مذاهب من لا نعرف نسبه ولا
كثير من اهل العلم وكيف يجوز ان يكون للامام مذهب من مذاهب فيه الفن مذهب لا يعرف الامامية لا يكون معروفا مشهورا عند
الامامية وهو يعلم ان المرجع في ان اجماع هذه الطائفة الى ان قوله في جملة اقوالهم فاذا اجمعوا على قول هو يخالف فيه فلا بد له
من اظهار خلافه واعلانه حتى يزول الاغترار عن هذا هذا كلامه وحاصله انا لا نعلم مقالة من لا نعرف بعينه من يعرف
وامام الزمان واحد مما لا نعرف وهذا وان كان وافق طريق الاول في الحكم بدخول الامام في المجمعين لكنه يخالفه في ان الدخول
على الاول حق قطع اذ القول هنا ان انه لم يتخلف احد لكن لا نعلمه بعينه والدخول بينا اشتباه الى ان قال ان كلمة
الطائفة اتفقت انا نعلم بذلك على ان كل عالم كان او يكون على ذلك وان لم نعرفهم كيف كان قضيته ان الاجماع ولا كشف
الا فيما هو طريقة للشيعة ومذهب لها نعرف به فانا لا نعلم قطعا كل عالم كان او يكون الا اذا كان ذلك الحكم بهذه
المثابة من الظهور وبذلك يندفع ما عساه يقال ان اراد بالامام الغائب المستور عجل الله فرجه لا وقع في كلام السائل
وصرح به في الجواب غير مرة حيث يقول امام الزمان ويقول وان لم نعرفه بعينه فتوجهه انا انما نعلم بقاء من عرفنا
من لا نعرف من العلماء الذين جرت العادة بحكاية اقوالهم وذكر مذاهبهم من حيث انه لو كان هناك مخالف لعرف خلافه
وهذا انما يجري في الظاهر المشهود دون الغائب المستور ومن الذي راى الامام وعرف مذاهبه كي يحكي عنه ما لم يحكم غير
خلاف ما في ايدي الناس وبالجملة فقد لا يرى الامام الا كعالم من علمائهم في هذا الحكم بل هو عالم اخر وان اراد الامام بالحكم
الحكم فلا يبعد ان يكون كذلك لعدم جريان العادة بنقل مذاهبهم في المذاهب ولا بنقل اقوال من عاصرهم من العلماء كزرارة
ومحمد بن مسلم وليث وابان وجميل وابن ابي عمير ويونس والحسين والرياب والصفار وسعد والعطار وغيرهم الا من جملة الفقهاء
بل ومن جاء بعد الغيبة كالكليني وابن الوليد وبالجملة فالمعروف انما هو نقل مذاهب اهل الفتاوى كالقديميين والسيد والشيخين
ومن بعدهم الا ما شذ ومتى عدنا قول الشارع في مذاهب المتشرعة انما جعل قوله حجة للمذاهب وما خذا للاقوال فكيف يكون مع ...
النقل خلافه دليلا على وفاقهم وذلك ان نقلة الاجماع وخاصة السيد ومن ذكرنا معهم اذا حكوا اجماعا فانما يرجعون في تحصيله
الى مراعاة اقوال مشايخهم ومشايخ مشايخهم وما يصل اليهم بالتظافر والتسامع مع تصفح الاصول القديمة وغيرها من كتب العلماء
وغيرهم التي عليها مدارهم ومنها مدارسهم ولا ريب انهم اذا احرزوا ذلك كله حتى عرفوا ما عليه الشيعة على قديم الدهر وعلموا انه
مذهبها الذي لا يعرف لها سواه علموا ان كل امامي كان او يكون على ذلك وخاصة ائمتهم الذين هم سادات علمائهم ومنار
الهدى انما اخذوا منهم وصدروا عنهم وهذا طريق اخر يجيء من الحدس كما سيأتي ومتى كشف اتفاقهم عن مسالة الائمة
الماضين انكشف مقالة الغائب منهم لانه على الحق الواقعي لا يختلف غيران ما ذكره السيد اخيرا بقوله فهل لرمته وحدهت
اظهار خلافه واعلانه حتى يزول الاغترار لكونه منه الى ما اعرض عنه من طريقة الاصحاب وكيف كان فهذا طريق اخر
ثالث وهنا طريق اخر رابع يرجع الى الحدس واعتمد جماعة من متاخري المتاخرين وجرى عليه الاستاذ وابنه
وحاصله ان تراكم الظنون الحاصلة من اتفاق كلمة العلماء في عصر من الاعصار يبلغ بنا الى القطع بالواقع وذلك ان عند وجود
المجتهد البارع الورع التقي يقول ان هذا حكم الله مثلا فلا ريب انه يحصل الظن بذلك فاذا قال اخر من شكله مثل
ذلك انضم اليه ظن ثان من مقالة الثاني وثالث من اتفاقهما فاذا انضم اليهما ثالث زادت الظنون وهكذا
كلما زاد واحد يتقوى الظن ولا يتزايد قوة الى ان ترتقي الى مرتبة يحصل فيها القطع بان هذا حكم الله في نفس الامر والواقع
لا يحصل القطع عند تواتر الخبر بل الشان في الاجماع اجل والتهمة فيه اضعف واقل وذلك لاتفاق الكلمة على اتباع

طريق ثالث ورابع

هلمنا وعلى مراعات شرائط الاجتهاد ووجوب بذل الجهد بل الاكثر على وجوب تجديد النظر و هل سبب الفقهاء الى المكمل الا
كنسبة مقلدي مجتهد اليه وانت اذا وجدت جماعة من اهل الصلاح والتقوى ماخذون بما ائمة فقيه لا يعرفون غيره ثم رايت اهل
بيتي بفتيا وعملا عليها فلا ريب في حصول الظن بانها فتيا من تقدمه فاذا فتي اخر وحصل قوي في ذلك الظن وهكذا الا ما انضم
واحدا فواحد قوي الى ان يبلغ مرتبة القطع وليس لعلماء الابدال باسوء حالا من الاجناد وارباب الصنايع والحرف فانهم اذا
اتفقوا على امر وظننا به وان كان لغاية كثرة انظر اذا حكم صبي في دوحة بانه ردي او لست تكون في ذلك فيه فاذا ما فعله اخر قوي
ذلك الظن وهكذا حتى اذا اتفقت على ذلك كلمة الصبا وقد او لست تقطع بانه كذلك ولو انه لما كثرة لا تعرف منهم الا
بجرد دعوى الصبر فهو لما ظنك بالعلماء الابدال الذين خبرتهم وعرفت مبالغتهم في تحقيق علومهم ثم ايده الا ستاد بما نقل عن
الشيخ والجماعة من دعوى وجوب الظهور عند اتفاقها على البطلان وما جاء في المبسوط مسألة قال والقول بان المراد الحجة
الحجة عليه مبني على الجهل بالاجماع لان الاجماع خبر بان اصل الان لم يصل الينا لابد ان يتضمن ظني بل يظن حتى يتبين
ثم اوضح هذا بان البني هو انه كثيرا لما سيجي على الحكم ولا يحفظ نصر بل يتلقى بالقبول ويرسخ في الاذهان وبا خذ الناس
في العمل به الى ان يشتهر فيهم حتى اذا سئل عنه احد منهم قال الحكم كذا من دون حكاية قوله ثم قد يبلغ الى حد الضرورة وذلك
غالبا فيما تقدم به البلوى وقد يقين دون ذلك وهو الاجماع ومن هنا يعرف معنى قولهم سيما في العصر وربما اجماعيات
ثم ذكر ان ذلك باب العلماء المذكورة عقلية يقينية لا تنتهي به شرعية فلان هذا الخبر كسائر الاخبار المتضمنة للاستدلال على
البناء الحقة وهو الاستدلال سند لا انما شكل عليه من الدليل فانه فيما قبل من ان السند اذا كان ظنيا فكيف يكون

[illegible]

من انّ حديث كان ان كل بدعة تكون من بعدي يكاد بها الايمان وليا من اهل بيتي موكلا به يذب عنه ينطق بالهام من الله جل ثناؤه
يعلن الحق وينوره ويرد كيد الكائدين وما جاء من ان في كل خلف عدولها اماما ينفي شبهة المضلين وتحريف المبطلين وما جاء في تفسير قوله
ولكل قوم هاد من انّ لكل قرن اماما يهديهم الى الحق وقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس بالانبياء ويكون
والرسول يشهد عليهم بالتبليغ وما استفاضت به الاخبار من ان الارض لا تخلو من حجة يعرف بها الحلال من الحرام اذا زاد المؤمنون
ردهم وان نقصوا اتمّ لهم وما جاء في وصف الامام عن ابي الحسن من ان الداعي الى الله الذاب عن دين الله يحلل حلال الله ويحرم حرام

[illegible]

تنبيه: اذا كان القطع وكيف كان فاقصى ما تقتضيه الادلة بعد تمامها حجية اتفاق كل الامة والعلماء منها وهو حجة عند الكل لدخول
الفرقة المحقة لا لعصمة الامة وذلك انهم اما مستثنون من نفت به ضلالة الى الكثير لا لطبيعة على العقد لا باستلزام التحريم لكن
لم يجتنب منالهم في الاجماع ان المحبين على ذلك التقدير جميع المؤمنين وا صلتهما منهم لم يقض به ضلالتهم الى الكفر وكيف ظهرت

الاجماع المنقول

الاجماع المنقول بخبر الواحد

الجمعة ذلك اظهر لان الدليل لا كلام المعصوم عم وهذه كدعوى بعضهم الاجماع على وجوب السبب من مقدمة الواجب المطلق مع عدم
ظهور طريق استنباطه من كلام المعصوم عم وتعويره بل الظاهر عدم استنباطه من احدهما وعدم اختصاص الدليل بالسبب
وذلك لان وجوب المقدمة ليس مسئلة توقيفية لا يتوهم جريان الدليل العقلي فيها الى يعلم باتفاق كلهم عليها مقالة المعصوم
منها بل هي ما يحكم العقل فيها وقد استدلوا عليها بما استدلوا ثم الا استدلال يثبت الدعوى وان ما المنع ولا ينفع في ذلك اتفاق
الكل مع العلم او الظن بان حكم كل واحد منهم انما كان بالدليل العقلي لا بمقالة المعصوم عم وكذا الكلام في كل مسئلة ليست توقيفية
بحيث يمكن الاستدلال عليها بالادلة العقلية فان اجماعها لا يكون كاشفا عن مقالة المعصوم عم نعم اذا علمنا بقيا بانه
الاتفاق انما نشأ من قوله عم لكن الذي يعتد به علماء ان كان النبيين من حكاية الاجماع عم لان الشهرة باطلاق اسم الحجية
على ما ليس بحجة عليها ستمام هما لهم وهم ستمام بالجمله ذلك وان كان محض الخطأ في ذلك لانه يوجب التشبث عند مظان
الاخبار مع اشتهار الحكاية بالمثل وظهور الاضطراب في كثير منها على ان ما ذكره عن العلامة وجعل منشأه التمهيد انما
يجري فيما هو المعروف من طريقتهم من ان مقالة المعصوم عم لا تخرج عما عليه الامة او فريق منها وبالجملة لا يكون الحق
فيما خص الامام فحسب بل على ما اخترناه في الاستكشاف وكيف يتفق كلمة الامة على اختلاف ارائها على التصريح بالمنع من القول
مع اشتراطه بينها على عدم الفصل ثم لا يكون سببها على ذلك اذ باستكشاف مقالته بيلوغ الاوس او مع الاشتباه وان
لم يكن من شأنه التعبير على مثلم وانا نحكم بان اتحاد الطريق يقوم مقام النص على عدم الفصل فمما لا ينبغي ان يشتبه وجهه
على ذي مسكة وذلك انه اذا لم يكن الحكم في احدى المسئلتين طريق ودليل سوى هذا الدليل كآية او في الارحام مثلا
بالنسبة الى تحديث الجد والخالة مع ان دلالته على الاخر كدلالته على هذا من حيث ان نسبتها اليهما على حد سواء فكيف
يكون يجوز على احد من اهل العلم ان يحكم في احدهما بخلاف ما يحكم به في الاخر كيف وهو انما ان يكون عثر عليها فان
كان عثر انسي ل في العادات ان يحكم بها على احد الفردين دون الاخر وهي انما هو على حكم الطبيعة وان لم يكن عثر
فلا سيما في الدليل الذي لا يجوز في العادة اختفاؤه على المجتهد بعد بذل الجهد فضلا عما يبدو من آية بينة كهذه الآية
او رواية معروفة فان شرطنا العمل النصوصية والتفاسر فاستحال اعتقاد بينه فكان اتحاد الطريق طريقا الى العلم بحكم
باتفاق الكل على عدم الفصل وان لم يتفق احد منهم على المنع ولا بدع في استنباط الاجماع بل الاجماع كله في الحقيقة مستنبط
اولسنا نستنبط من اتفاق كلمة من عثرنا عليه اتفاق كلمة الكل وما كنا نطلع على الكل حقيقة ثم نستعمل به للدلالة مقالة
المعصوم عم لكن لما وقع النص من كل من عرفناه لم نسمه بالمستنبط وخصصنا هذا الاسم بما لم يقع من احد فيه نص
لان نص جميع من عرفناه لما كان مستنبطا مستتبعا منه من لم نعرف لان نحو لم تحقق النص من الكل فكان حكما
محققا بخلاف الآخر فان قلت هب انك استنبطت اجماعهم من اتحاد الطريق فمن اين بمقالة المعصوم عم
مع ان مدار حجية الاجماع عليها قلت العلم بالاجماع باي طريق كان يستتبع العلم بمقالة المعصوم بل لا يعقل تحقق
الخلاف هنا الا في الحق ومقالة الامام بناء على طريقة الشيخ قده مع القائلين بعدم الفصل وكان هذا هو الذي يجب
اتباعه ويمنع خلافه لتحقق التبيين من دلالة الآية ثم المنع فالحق بعد هذا كله ان هذا ونحوه مما احدث فيه المسئلة
لا مما شرطت تلك الحكم فيه بالعموم لقول الاقارب اولى من الاباعد والمياه طاهرة والاباء تنفعل بالملاقاة
ومعلوم ان ما خص بخطاب من هذه الخطابات لا يصيره على هذه الجزئية فكان عدم الفصل امرا معلوما وان لم يحكم
به واما ما حكاه هنا الشيخ قده والمحقق من استنباط الاجماع مما لا يعتد به منه يفضي في سؤل عن نظائر الكتابين ومراجعها
غير منتهين المحاكي ولكن هناك ما ذكر عليها عنها المدارك فاظن على العلامة ره كيف والمحقق هو الذي ياخذ الطريقة
على مدعي الاجماع ويحوّل الناس عن الاحكام ويجوّل كل من يدعيه وينادي باشتراط القطع بدخول المعصوم عم
فيه نعم انما يتقدم على دعوى الاجماع الا من نفقه ثم اي وحجة رجعت الى الخلاف والمعتبر بموجب الامر بين
ما حكى فيهم وان كان في الظاهر على نحو ما ذكره وذلك ان الشيخ بعد ان شرط انعقاد الاجماع بالامام عم او من يامره
ونقل ذلك عن الاوزاعي وابي حنيفة وحكى خلاف الشافعي فيه ومالك واحمد واستدل باصالة عدم الانعقاد واجماع

استنباط الاجماع

الفرقة

الفرقة قال فانهم لا يختلفون ان من شرط الجمعة الامام عم او امره وورد في ذلك رواية عن ابي جعفر عم قال لا تقصد وانما
قال اجماع فانه من عهد النبي صلى الله عليه وآله الى وقتنا هذا ما اقام الجمعة الا الخلفاء والامراء ومن ولي الصلوة فعلم ان ذلك اجماع اهل الاعصار
ولو انعقدت بالرعية لصلوها كذلك وهذا منه وان كان استنباطا للاجماع في استمرار طريقة المسلمين من غير نكير وشكل ليس
بكاشف عن مقالة المعصوم عم لاستمرار التقية لكنك تعلم ان غرض الشيخ اثبات ما عليه الاصحاب والرد على الشافعي وما نسب
منعلق او لا بالاصل ثم تعلق ثانيا للاول باجماع الطائفة وثاني الثاني باجماع اهل الاعصار وبالجملة فالغرض اثبات الدعوى
في نفس الامر والتسجيل على الخصم بحيث لا يجد مساغا للانكار ولم يسعه للاثبات وهذا بين لا سترة عليه وكذلك الحق
مع بلا اشتراط بالامر اظهر فانه بعد ان شرط السلطان العادل او من يرسله الى علمائنا وحكى عن ابي حنيفة اشتراط
مطلق الامام ونقل عن الشافعي الخلاف في ذلك وما تعلق به قال ما نقصه والبحث في مقامين احدهما في اشتراط الامام او نائبه
والصادرة معنا اتى الشافعي ومعتمد ثانيا فعل النبي صلى الله عليه وآله فانه كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخليفة بعده يعين القضاة فكما لا
يصح ان ينصب الانسان نفسه قاضيا من دون اذن الامام كذا امامة الجمعة قال وليس هذا قياسا بل استدلال
لعمل المستمر في الاعصار فمخالفته خرق للاجماع ثم قال ويؤيد ذلك ما روي عن اهل البيت عم ما ورد ورواية محمد بن مسلم
التي اوردها الشيخ وهو لا تردد ولا يريد ان الرد على الشافعي ومن ثم جعل الرواية عن اهل البيت عم مع تعدد طرقها مؤيدا
وقياسه من القياس لان الاجماع انما في الردّ منه وليس يريد الاثبات فان في اجماعنا ونصبنا واخبارنا ما يفيده وانا
اجاز بها مع ذلك الجمعة منعقدة و قد نقل الشيخ في الخلاف وغيره بينا اشتراط الشرط المذكور على الجواز في الغيبة لكن
على وجه يدل على ان اعتبار ذلك في الشرط انما هو في زمان الحضور وانبساط اليد فانه في المبسوط بعدا ان اشترط
في اوّل الباب السلطان العادل او من يامره ولا باس ان يجتمع المؤمنون في زمن الغيبة بحيث لا ضرر عليهم يصلون
خطبتين فاذا لم يتمكنوا من الخطبة صلوا جماعة ظهرا اربع ركعات وقال في باب الاجماع في صلوة الجمعة فريضة اذا حصلت
شرائطها ومن شرائطها ان يكون هناك امام عادل او من نصبه الامام للناس بالصلوة ثم قال في اخر الباب ولا
باس ان يجتمع المؤمنون في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلون جماعة خطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة
جاز لهم ان يصلوا جماعة لكنهم يصلون اربع ركعات وقال في الخلاف بعد ان شرط اذن الامام او من نصبه فان قيل
اليس قد رويتم فيما مضى من كتبكم انه يجوز لاهل القرايا والسواد والمؤمنين اذا اجتمع العدد الذي ينعقد بهم ان يصلوا
الجمعة قلت ذلك مأخوذ فيه من حيث فيه يجري مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم انتهى هل تراه يريد الا
الاشتراط في زمن الظهور والانبساط وحده في الغيبة مع التمكن ام يشك من يسلك بكلام من هنا واحدا وتعلم
انه في مقام واحد يشترط ويجيز بلا اشتراط على ما خص او تاخره هكذا ينبغي ان ينقل كلام علماء الدين وانهم
لينتهي بي ما هكذا توردوا لا يسعوا الا بل وكنا ان شاء الله على ذلك تخصيص الجواز بزمن الغيبة والحكم على هذا النطق ليس
هو الشيخ وحده او المحقق بل كل من ذهب الى الجواز او الاستحباب في الغيبة وهو المعظم يذكر اشتراط الامام او نائبه
او من يامره او ان لم يذكر الاستحباب في الغيبة ولقد اوضح عن ذلك الشهيد في كتبه الثلث وخاصة في الذكرى حيث
قال بعد ان اشترط الامام او نائبه وحكى الاجماع عليه هذا مع حضور الامام واما مع غيبته كهذا الزمان ففيه قولان
قولان اصحهما الجواز وبه قال معظم الاصحاب الجواز اذا امكن الاجماع والخطبتان واما ما حكاه عن العلامة في الاجماع
المركب فكلام وان كان ظاهره في دعوى الاجماع على المنع من مخالفته لكن ليس فيه ما يدل على طريق تحصيله وهو ذلك ان
الموجبات قد حكم بالاتفاق بدليل ضعيف وانما ليس بتوقيفي من المسئلة فان كان ما لا مدخل في الشريعة كوجوب
مقدمة الواجب من حيث ان من اوجب شيئا اوجب ما يتوقف عليه فاذا اتفقت كلمة الامامية في شيء كان اتفاقها كاشفا
عن مقالة المعصوم عم وانما اوجب عليه بناء على ما هو المعروف من التدليل بوجوب الطهور ويدعي تمامه على من الحلال
للمشيئة بل قد مناه ان استقامة الطريقة في شيء مما تقرب عن مقالته على طريقنا ايضا فيما لا مدخل له في الشريعة لا يعرف
الاتفاق عليه عن مقالته لعدم وجوب الطهور هنالك لكننا لا نحتاج بعوضه لو لم يكن الاجماع عليه فصل اذا اتفقت كلمة الكل

او منع بامره

الكلام في الشهرة

قد لك الاجماع وان كان على الاكثر فتلك الشهرة وان قل الى ان لم قد يكون كاشفا عن مقالة المعصوم عم في غاية الواضحة والبطالة
وهي التي اطلق عليها بعض المتاخرين اسم الاجماع بدعوى ان الاجماع هو الاتفاق الكاشف وهو يعلم انه لا يكفي اتفاق مع الخلاف
وقد الاكثرين هو الغالب والكلام الآن في هذه وهل هي حجة ام لا والمعروف بين العلماء حتى كاد ان يكون اجماعا انها ليست
بحجة ومن هنا قال الاستاد ولو كانت الشهرة حجة لدلت على انها ليست بحجة وحكى الشهيد عن بعض اصحابنا القول بحجيتها او خبرية
صور ذلك ربما ظهر من كلام صاحب الحديقة اختياره وذلك انه بعد ان حكى عن الذكرى الحكم بحصول قوة الظن بها على الاطلاق
شعر بان الشهرة شهرتان شهرة قبل زمن الشيخ واخرى بعده وان قوة الظن انما تحصل بالاولى دون الثانية لرجوعها
الى الشيخ وتعلق في ذلك بما حكاه عن ابيه من ان اكثر الفقهاء الذين نشأوا بعده كانوا يتبعونه في الفتوى تقليدا
لحسن ظنهم به فلما جاء المتاخرون وجدوا احكاما مشهورة قد عمل بها الشيخ واتباعه فظنوا انها مشهورة بين العلماء
وذكر في الدليل الرابع على حجية خبر الواحد في الرد على احتجاج السيد ما يقتضي وجوب العمل بكل ظن قوي عند فقد العلم
فقضية القول بحجية كل شهرة فان منعه من حصول قوة الظن في القسم الثاني يرجع الى المنع من كونه شهرة او الكلام
في شهرة الحكم لا في شهرة الفتوى عن اجتهاد وهذا مع تصلبه في امر الاجماع واشتراطه في حجيته دخول قول المعصوم عم
بشخصه غريب الا ان يقال لا منافاة بين التصلب في الحجة القطعية والتسامح في الظنية من حيث ان القطع عزيز
بخلاف الظن وهو غير التقليد على العلماء والاحكام مما لا ينبغي ان يصغي اليه ليت شعري حتى كان اصحابنا يتبعون
في التقليد شيخ العوام وما زالوا بينا زعوت مع الشيخ والشهيد والسيد وشيخها ومن تبع امثالهم عرف صحة ذلك ولو
كان شاهدا ما وقع لابن ادريس وعلى نفسه من الشيخ فانه ثم ليت شعري اي قول من اقواله يتبعون وكل يوم له
مقالة وفي كل كتاب له مذهب ولقد شهر المحصل منا او ربما يبرع ويتبرع للاجتهاد ويشرع من ساق الاجتهاد للنظر في
ويستقبل النظر في كل حكم حكم ويتبع الادلة والاصول لانه ما عظم اقدام فقيه وللافتاء مفت وان جل حتى يبلي عذره فيه
وابرا ما رايناسيا واحلاما العلم الآن يدعيان اولئك لم يكونوا فقهاء مجتهدين ولو لا ذلك لما اذعن لهم من جاء بعدهم
من الائمة النقاد كالفاضلين والشهيد وغيرهم ممن حكوا في كتبهم اقوالهم واحتذوا بو فاقهم وخلافهم واما حديث
مدامة من قوام من يشغله حتى حكم صلاح وعبارة من النظر في هذه المقامات وكيف كان فالحق ما القول بحجية
امر وادلة اصحابنا ان انسداد باب العلم يقتضي بحجية الظن الا ان يدل على المنع دليل كما في القياس وحيث لم يقم في الشهرة
ما يدل على المنع من الاخذ بها كان حتى على الاصل الثاني ما استفاض في الفريقين من الامر بالاخذ بها وذلك كما كان عن
ابي جعفر عم في رواية زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر وعن ابي عبد الله عم ما مر في المقبولة
فاية ما هنالك انه كنى بالاجماع بدليل قوله ويترك الشاذ النادر الذي ليس بمشهور وقول السائل بعد ذلك
فان كان الخبران عنكما مشهورين وما جاء من طريق القوم عليكم بالسواد الاعظم الحق مع الجماعة يد الله مع الجماعة
ولا يبالي بشذوذ من شذ الى غيره الرواية في نهج البلاغة كلامه عم في الخوارج والزموا السواد الاعظم فان يد الله
على الجماعة واياكم والفرقة فان الشاذ من الناس للشيطان كما ان الشاذ من الغنم للذئب الثالث انها اقوى من جنس
الاحاد فيثبت لها الحكم بطريق اولى وايه الشريف العاصي بانه ليس بينها وبين القطع الا درجة واحدة وهو انضمام ما
يخلق من واحد او اثنين او ثلاثة او نحو ذلك بخلاف خبر الواحد فانه لا يصل الى القطع حتى يبلغ الرواية في كل طبقة
طبقة الى حد التواتر الرابع اتفاق الكل على الاحتجاج بالخبر الضعيف المؤيد بالشهرة ومعلوم ان الخبر الضعيف ليس بحجة
اذا قضى ما يثبت بالدليل حجية خبر الواحد العدل فلم يبق الا ان يكون الحجة في الشهرة وان ذلك انضمام غير الحجة الى مثله لم
يستلزم الحجية ويتوجه على الاول اولا ان مع انسداد باب العلم التبرية فبالا حجية من الاحكام لا نظيرها والمتواترات ومواقع
الاجماع ونصوص الآيات وما يلحق بذلك وبخرط في سلك العلميات من ظاهر الكتاب والسنة الثابتة وما يفيده
من سائر الخطابات وما جاء على اصل البراءة والاباحة ثم لم ان تحصيل الاجماع سهلا فصعب بناء على بعض الطرائق
في الكشف وكان كثيرا من الاخبار وقوا ترا لدى كثير من الناس بسبب انتشارها في الامور وتوافر الدواعي الى الاصول الى اربابها

منع به ... على الطرائف ... يجوده

ففي

ففي ذلك على المتاخرين بذهاب تلك الاصول واضمحلالها وكثير منها مقرون بقرائن تطمئن اليها النفوس فذلك يد الشفقة
ولعلهم انما ارادوا بانسداد الباب عدم التمكن من تحصيل كثير من الاحكام بطريق العلم او ما هو في حكمه ونحن نقول من قبل متكلمين
حيث لا مناص عليهم في حكم واقعة من الوقائع ولما كان لا جماع يكفي تلك الطرق العلمية وما يلحق بها ويجري في سلكها مع
ينتج اجتهادهم ان لم يكونوا يتمكنوا من سلوك طريق العلم في استعلام احكام تلك الوقائع فهم متمكنون من ردها الى عموم الكتاب
او السنة المعلومة او ظاهر شيء منها او اصل البراءة او اصل الاباحة او غيرها من الاصول كاصل الطهارة فلا يجد في كل خبر جاء في واقعة
مخصوصة انه لو لم يجيء ذلك الخبر لكان في بعض تلك الخطابات او اصول ما يدل على حكم تلك الواقعة مثلا لو لم يجيء ما يدل على
نفعال الماء القليل بالملاقاة لكان في الكتاب المجيد ما يدل على طهارته ولو لم يجيء ما يدل على وجوب الستر على هو ان ستقواد في
الاستقبال وترك الكلام والاكل ونحو ذلك في اصل البراءة او الاباحة وعموم الكتاب والسنة ما يدل على خلاف ذلك كله
وقس على ذلك سائر الاحكام في سائر الابواب فكيف لهم من انسداد بعض طرق العلم او ضيقها او صعوبة سلوكها
التكليف بالاحاطة حتى يستباح ما تراه وحق الآيات وتواترت الآيات بالمنع من سلوكه فان قلت انهم يسوغ لهم ذلك
وهم يعلمون ان هنالك موارد جمة تدل على احكام تلك الوقائع ويرون ان الحكم فيها خلاف ما يقتضيه العمومات والاصول
غاية ما هنالك انه عرض لها ما منع من الاخذ بها الصبر وريما خفية بعد ان كانت جلية انهم يعلمون ان احكام الله تعالى
فيها وهم يعلمون ان حلال محمد عم حلال الى يوم القيمة وان الناس في احكام الشرع قلت اكثر تلك الاحكام ثابت بالضرورة
والاجماع وغيرهما من طرق العلم وما يلحق بها كما في جل افعال الطهارة والصلوة والحج وشرائطها ومبطلاتها وكذا غيرها من
العبادات والمعاملات وسائر ابواب الفقه فلا احتياج فيها الى فتح باب الظن وما لم يقم عليه دليل معتبر من اجماع او غيره
فلا عتب وان رددنا فيه الى الظواهر والاصول وان اقتضى خلاف ما جاء فيه من الاخبار من حيث انه قد امتنع علينا الاخذ بها
وان جاز لمن قبلنا لورودها به على العلم او ما يقوم مقامه فلا بد من قبل الانسداد فهذا ياخذ بهذا الخبر لرجحان يدل على لديه وذاك يا
ما رفضه لذلك واخر يطرحهما ويرجع الى الاصول لعدم ظهور ما يعضد شيئا منها لكل مكلف بما يصل اليه كل على وتحري في نفسه
وتبعه الى الدليل ولما كانت هذه بمثابة اعتبار ما جاز لهم الاخذ بها ولم يتبع لنا لسقوطها عن الاعتبار فلا يجب
علينا الرجوع فيه لم يثبت بالقطع والمعروض خلافه سلمنا لزوم تقييد الاحكام ولكن انتهى ما في ذلك ان يستباح الاخذ
بخلاف المدارك من حيث ان التقيد انما لا يحمل الا من حيث منها فكيف ابيح الاخذ بالظن من حيث هو ظن مما واصلا حوبيا
مثل الانسداد ولكن الادلة الشرعية غير محصورة في العلم لقيام الادلة القطعية على حجية هذه الاخبار وان كان افادها
الظن فكيف جاز تجويزه الانسداد في باب مطلق الظن مع ثبوت ما يغني عنه ولئن اغضينا عما يدل على حجية هذه الاخبار
في هذه الاعصار واستثنائها من الظن فيها الوجه ان لا يستبيح بعد الانسداد من انواع الظن الا ما كان ينفصل
من قبل من حيث انه هو الطريق المسلوك بل قد يقال ان ما دل على المنع من الاخذ بالظن لا يتناول ما يستفاد من
الاخبار العدول الثقات كما في خاص الكتاب وكيف منها هم عما يامر بالرجوع اليه ولكلا الحكم عليه ما استفاضت عليهم الطرائق
في سائر الملل بعد ثبوت اصول الشرائع بالادلة القاطعة والبراهين الساطعة انهم كانوا ياخذون عن انبيائهم
الآن هذه انما يهم من القطع والاخذ بالحدس والتخمين لا ما تطمئن النفوس به من اخبار العدول وعن الثاني ان
المتبع ما في روايتي زرارة وابن حنظلة كون الشهرة مرجحا لاحد الخبرين على الآخر كسائر المرجحات المذكورة معها
لا انها هي الحجة وان كانت تلك كذلك على ان المذكور في الخبرين انما هو شهرة الرواية والكلام انما هو في شهرة
الحكم بين الفقهاء وما يبعد هؤلاء منه لا يتوهما من المرجحات والحق انها منها لا يجيء في التراجيح ان شاء الله تعالى ولو جاء
الامر بالاخذ بما اشتهر من قبل الفقهاء لم يدل على حجيتها فانه قلت اوليس قد قال في المقبولة الحكم ما حكم به اعدلهما
تاديا في ذلك الذي حكى حكم به ثم قال لرقم فان كان عدلين قال خذ بما اشتهر منهما بينا من كذلك فعلم انه اراد بالمشهور
ذلك الذي حكيا به قلت الذي يقتضيه السوق فلا يخفى على ذي بصيرة ان ذلك انما هو في الرواية والحكم بها هو حكم
بمعونها وقوله خذ بما اشتهر منها انما يريد الخبر من المسئول عنها صحابه في الاجماع واما ما جاء من الامر بلازمة الجماعة

حكما

والسواد الاعظم فانما يرجح به الاخذ بالمجمع عليه والمنع من المخالفة والشذوذ عن الجماعة وبعد هذا كله فالاخبار الاحاد واثبات الخلاف
انما ثبت بالقطع بالقواطع وعلى الثلث لثلاثة قياس اولوية وهو الصحيح عندنا لا اثبات الفروع مستقلا عن الاصول على ان قد تمنع
رجحانها على خبر الاحاد وان سلمت فاحد الى حكم مما اشتهر بين كثير من لا نعرف له اصلا ابدا او خبرا رواه العدول الثقات والرواة
نراق الكثيرة في اولئك ادري ايهما ارجح في نفسي انما الظهر رجحانها على ما اجمعنا على رده من اخبار الاحاد وهو ما يات من قبلنا
كما يجيء من ابي هريرة وابن عمر واضرابهما او سند فيها منا او رمضا اصحابنا فلم ياخذوا به فانه بمكانة القياس عندنا وهو
الذي يراد غير الاحاد ومن منقد منا ولذلك شرعا لنبحث بعد ان اثبت حجية خبر الواحد في العدة بما لا يزيد وحكى عليه اجماع الطائفة
ذكر في آخر الكتاب ما ذكره السيد في الذريعة من اتفاق الامامية على عدم الاخذ بالقياس والاجتهاد وخبر الاحاد حتى عرف
ذلك منهم المخالف والمؤالف وبالجملة فللاجتهاد وخبر الاحاد اطلاقات قديم وحديث فاخذ باحدهما او تعرض عن الآخر وله
اشتبه الحال على الناس وتمام الكلام في السنة سلفنا ولكن قياس الاولوية دليل ظني فالعدول بثبات العادل وان كانت ظنية
ثم قد السيد الشريف ما بينها وبين القطع الا درجة واحدة الى آخر ما قال فيه ان العلم في الاجماع لم يتالف من الظنون بجزء شيئا
فشيئا الى ان ينتهي الى القطع ليكون بسبب اليقين في الشدة والضعف كلما ازدادوا ازدادوا انما يجيء بالاتفاق وبعد
الكشف عن مقالة المعصوم عم ومع الرابع ان عدم صلاحية الخبر الضعيف باشتراه للحجية لا يستلزم حجية الشهرة ام لا يكون
الحجة في الخبر المؤيد بشرط الوجه الحجي المجموع المركب منهما فانه عصر التي بالاجماع لا يحصل به ونغير عن نزلها في اللتين
مع ان الذي استقرت عليه طريقتهم ان هو الاحتجاج بالخبر المؤيد بالشهرة المؤيدة به ولا بها وحدها ولا بالمجموع المركب
نكيف ينتقض لك كون الشهرة في حد ذاتها حجة والشريف الماضي بعد ان اختار القول بحجية الشهرة وتعلق بدعوى
الاستفاد وغيرها واطال في ذلك قال وبالجملة ظهر ما ذكرنا حجية الشهرة مطلقا سواء كان معها رواية ضعيفة ام لا تعرف دليلها
ام لا لكن خرج منها الشهرة التي لم يتضح دليلها ولا وجد معها رواية ضعيفة او غيرها من الاسود باشتهار عدم الحجية
مثلها هذا انتهى وفيه ان الظهر ما في اشتهار عدم الحجية الظن فكيف يعارض ما دل على الحجية من القطع وهل هذا الا كما
يجيء بعض احبار الاحاد بالمنع من الاخذ بخبر الواحد اذ ربما نعرض منها بعد ثبوت حجيتها بالقاطع فلا بد ذلك الا بالجزم
برده بخصوصه وكذلك ينبغي ان تردد هذه الشهرة الخاصة على ان هذا ان تم اقتضى عدم حجيتها على الاطلاق فانهم
وان استقرت طريقتهم على الحكم بما دل عليه الخبر الضعيف المؤيد بالشهرة لكن الحجة عندهم انما هو الخبر المؤيد لا الشهرة
المؤيدة وان احتج انما هو بما لا يها يقول فابلغهم بعد اثبات الحكم وذلك الخبر المؤيد بالشهرة او يقول والحجة في ذلك
هذه الرواية وهذه الاخبار وان ضعفت لاعتبارها بالشهرة وهكذا دعوى نسبتهم بما يتوهمون للشهرة المؤيدة
بالخبر او نحوه لا لا تقال عدم حجية الشهرة على الاطلاق هو المشهور ومن هنا يقال نسبتهم يقال ولو سلم انتقاء الا
اشتهار عدم الاخذ بمطلق الظن الا ان تمام الدليل على المنع يشترط ان الشهرة كذلك لا يلزم على القول بحجيتها حجة ان
يكون اجماعا

فصل اذا اتفقت الكلمة في المسألة الواحدة على حكم فذلك الاجماع البسيط وقد مر الوجدان والكلام في

اشاع مخالفته انما يسمى بالحجية الا ذلك واذا اختلفوا فيها على قولين فصاعدا كان ذلك منهم اتفاقا على عدم القول بما عدا
ما صاروا اليه وهو المسمى بالاجماع المركب وكذا اذا كان الكلام في امر كلي ذي اصناف ما تعرفنا تعقبوا على التسوية بينها
وان اختلفوا في الحكم او في مسألتين من باب واحد كما في المتوفى والدم في نقض الطهارة او من بابين كما اتفقوا
الا من اجاز شرب النبيذ اجاز بيعه بيع الغائب ومن منع منع فاتفقوا على التسوية في الحكم وان اختلفوا في نفس الحكم
فان ذلك اجماع منهم على عدم التفصيل والفرق بينه وبين الخلاف ان المسألة المجمع عليها اجماعا مركبا هي ما حكم فيها الكل
وان كثر الخلاف فيه والخلاف فيه هي ما لم يحكم فيها الكل وان قد مر بان الخلاف في المركب اكثر منه في الخلاف فيه ولا
كلام في جواز القول الثالث في الخلاف فيه وهل يجوز ذلك في المركب خلاف والاكثر على الخلاف على المنع مطلقا وبعض
الحنفية والظاهرية على الجواز كذلك وابن الحاجب وبعض الحنفيين على التفصيل ان اقتضى احداث القول الآخر الى
رفع امر متفق عليه ومخالفة الاجماع بسيطا كما بالاقدام على احدهما ان الحكم بعد اتفاق الكلمة على نوع ذي استقلالا ومع

اوسلبا

اوسلبا القول بين الموطوءة بعد ظهور العيب بانا بعد الاتفاق على منشأ المانع الرد مطلقا الا عليه جماعة او حينئذ ما لا رشد
عليها اخرون امتنع والآخر جاز كما لو اختلفت الامة في اعتبار البينة في الطهارات على قولين فريق يعتبرها في الكل وآخرون لا يعتبرونها
بشيء ثم نعمونا ان ما يعتبرها في بعضها دون بعض وكذا الحال فيما اختلفت الامة في امر كلي ذي اصناف على قولين فريقا ايجابا
كليا وآخر سلبا كليا ثم جيء ثالثا بالتفصيل كما القليل بقول قائل بانفعال جميع المياه واخر بعدمه للانفعال ثم يقول ثالث
بانفعال ما عدا الجاري ومثله رجيع الطير وابوال الدواب وكذا حيث يختلفون في امر واحد ذي حالين او احوال فيطلقون ثم يجيء
من يفصل بحسب الاحوال سواء كان في الاحكام التكليفية او الوضعية او في مسألتين فاكثر او مسائل وحزمه العيوب السبعة
الجذام والبرص والجنون والجب والعنة والرتق والقرن فقائل بفسخ النكاح في الكل كما عليه الاكثر وآخر بعدم
الفسخ في شيء منها كما عليه ابو حنيفة اذ النكاح لا يقبل الفسخ التي لتمكن الزوج من الطلاق واما الزوجة في مثل الجب والعنة
فاذا شاءت رفعته الى حاكم الشرع ليامره بالطلاق فان اجاب والا طلقها هو ثم يفصل ثالث فيذهب الى الفسخ ببعض
دون بعض وهكذا احتج الاولون بان الاولين وان اختلفوا في الحكم لكنهم في المتعدد الاصناف والاحوال والمسئلتين
والمسائل متفقون على الكلية والتسوية وعدم التفصيل ومخالفتهم في ذلك خرق لاجماعهم واما المحوز فاحتج بانه
لا ماتية الى متبائبه ومخالفتهم الحصر ثم يجيء من يذهب الى وجوبه فالامر فيه اوضح لا فضائه الى اجماع بسيط فان
الاولين فيه متفقون على عدم الوجوب قطعا وكذا الحال في مسألة اتفق الامامية فيها على حكم او مسئلة او ربعة من الاحكام
التكليفية وحكم كل فريق منهم فيها بحكم ثم جاء بعد ذلك من حكم بخلاف اجمع فان اقتصار الاولين على الاحكام الاول واحضار
حكمهم فيها كاشف باتفاقهم على نفي ما بقي من الاحكام كل ذلك لتضاد الاحكام فما جاء من بعد لك الباقي او شيء منه
فقد خالفهم فيما اتفقوا على نفيه فان قلت كيف يكون متفقين على المنع من المخالفة او الحكم بغير ما حكم به وكل منهم يجيز
لغيره مخالفته عند ترجيح الخلاف لديه فقد كانوا متفقين على الجواز قلت لا يخفى هذا بذلك بل المنع حينئذ
حكم اسوة انتهى الحال بهم الى الاتفاق على ذلك الحكم ام لا ثم يجيزون الى الفة كلا من قامت له الحجة على الخلاف بل يجيبون
عليه ذلك لا تفاقهم على ان تكليف كل واحد منهم انما هو بما يصل اليه ظنه والجواب ان المنع انما يجيء بعد تحقق الاجماع
بسيطا او مركبا لعصمة الامة او لدخول المعصوم عم واعترض عليهم في المتعدد بمنع الاجماع على عدم التفصيل فيه اذ غاية
ما ثبت فيه عدم القول بالتفصيل وعدم القول ليس قولا بالعدم وبالجملة فامتنع القول بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا
بثبوته ولو منع ذلك لامتنع القول في كل واقعة متجدد لعدم حكم الاولين فيها وفيه ان الايجاب الكلي لما كان مناقضا
للسلب الجزئي وكان استناده لازما بينا له وكذا السلب الكلي مناقض للايجاب الجزئي واستناده لازم بين له كان
القول باحدهما قولا بالمنع من الآخر وذلك ان من قال مثلا بثبوت الفسخ بكل واحد من العيوب السبعة كلا كما قال بمنع من عدم
ثبوته ببعضها ومن ذهب الى انه لا فسخ بشيء منها فلا ريب انه يمنع من ثبوته ببعضها فكان القول بالتفصيل
المتضمن للايجاب والسلب الجزئيين مبطلا لكلا القولين وقولا بما اجمعوا على بطلانه لا يقال هب ان في القول بالتفصيل
ابطالا لما قاله الفريقان كلهم لكنه لم يجالفهم فيما اجمعوا عليه فانه خالف احدهما في الايجاب الكلي والآخر في السلب الكلي
فلم يخالف الامر المجمع عليه بل المختلف فيه لانا نقول نفي التفصيل امر واحد وقد اجمعوا عليه وكذا التسوية بين المسئلتين
والمسائل امرا واحدا والقول بالتفصيل نفيه وقد يقال بعد هذا الحضور انما هو مخالفة الامة فيما اتفقت فيه وجعلت
عليه والاجماع فيما نحن فيه غير متحقق وان اتفق لها الاتفاق في التسوية وعدم التفصيل فانها بمجرد ذلك لا تعتبر في
العرف متفقة الكلمة مجتمعة الرأي حتى يكون المفصل مخالفا لها فيما اتفقت فيه واجتمعت عليه واني يكون متفقة في
العرف وقد ذهب كل فريق منها الى مقالة تناقض مقالة الآخر فهي باعتبار انه لا تتفق لاحد الفريقين ان حكم في
كلا الصنفين والمسئلتين حكم واحد سلبا كلا لا ضده ايضا سواء وهي كان استواء الصنفين والمسئلة في الحكم
ثابتا عندنا كلا وهذا القدر لا يصيرها في الناس مجتمعة متفقة كلا لا تقول في مثل هذا ان الامة متفقة بل مختلفة
اشد اختلاف وربما احتج للمانعين ايضا بان في مخالفة الاولين تخطئة كل فريق في مسئلة فكان تخطئة لجميع الامة وفيه ان

ان اخطئ ما قام عليه الدليل امتناع تخطئة جميع الامة فيما اتفقوا عليه لا فيما اختلفوا فيه فان تخطئ كل فريق بمسألة مثل بل لا قد
اذ لا امتناع عندهم في جواز الخطأ على كل واحد بل وعلى من امكن اجازة الخلاف على الاطلاق فاحتج له بان الاختلاف دليل على
ان المسألة اجتهادية بحيث العلوم فيها بالذهاب اليه الا حيث اذ وبان احداث الثالث لو لم يكن جائزا لما وقع في التابعين
من غير نكير وذلك ان الصحابة اختلفوا في ارث الام مع الزوجين فذهب الجمهور على ان الثلث من الاصل والباقي
من الباقي ثم احدث ابن سيرين القول بالتفصيل ان كانت مع الزوج فمن الاصل وان كانت مع الزوجة فمن الباقي
وربما قال آخر بالعكس واجيب من الاول بان لا تنع من مخالفة ما اتفق عليه كما في مسألة الجد وابنكر وعنده ذلك ولا
خلاف في موضع الاتفاق وعن الثاني بان ما وقع من القسم الجائز وربما اجيب بجواز ان يكون حدوث مقالة ابن
سيرين وصاحبه قبل استقرار مذهب الصحابة او معه فلا اجماع وان ذلك لم ينقل اليهما العلم نعم قد لا يدعي على نقل او
يخفى ما في ذلك من التعسف والذي تقتضيه ادلتهم على حجية الاجماع من اية او رواية كقوله تعالى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين
وقوله عم لا تجتمع امتي على خطأ او دليل عقلي كيف قرر فيها انما هو التفصيل لما عرفت من عدم صدق الاجماع عرفا بمجرد
التسوية بين الصنفين والحالين والمسئلتين وان اختلفت كلمتهم في حكمها وانما يصدق الاجماع عند الاتفاق على
الحكم وربما قيل ان في التفصيل احداث قول ثالث لان اهل العصر لما سلكوا بين قولين المنع مطلق والجواز كذلك
وفيه انه استدلال بالاجماع المركب وهو اول الكلام سلمنا ولكن من القسم الجائز على انه قد يمنع من حدوثه بعد الاتفاق
على القولين الاولين لم لا يكون مقارنا لهما او قبل استقرارهما غاية ما هنالك ان ابن الحاجب واتباعه اختاروه واما
اصحابنا فالظاهر منهم هو المنع على الاطلاق بل قال في المعتبر كل مسألة استكملت على وضع كلي على الاطلاق فالحكم فيها
اما بالايجاب الكلي او السلب الكلي او الايجاب في البعض والسلب في الباقي فاذا اختلف اهل العصر على قولين
من هذه الاحتمالات الثلث فهل يجوز لمن بعدهم ان يقول بالثالث منعه الجمهور والامامية وجوزه اهل الظاهرية
وبعض الحنفية ونقل بعضهم عن بعض الشيعة جوازه وهو غلط وظاهره دعوى الاجماع على المنع وقد صرح الحميدي
بحكاية الاجماع وذلك انه قال في هذه المسألة بعد ان حكى المنع على الاطلاق عن المرتضى ره وهو مذهب الامامية كافة
وكذا ابن ادريس حيث نفى الخلاف لكن الشيخ ره حكي نقلا الخلاف في ذلك عن الاصحاب قال في العدة واعلم ان الطائفة اذا اختلفت
في ميراث الحبوة على قولين وجرى ذلك على المعصوم عم داخلا في كل واحد من الفريقين فان ذلك لا يكون اجماعا ولا صحابنا
في ذلك مذهبان منهم من يقول اذا تكافأ الفريقان ولم يكن مع احدهما ما يوجب العلم او يدل على ان المعصوم عم داخل
معهم فيه سقطا جميعا ووجب التمسك بمقتضى العقل من حظر او اباحة على اختلاف مذاهبهم قال وهذا المذهب ليس بقوي
عندي لانهم اذا اختلفوا على قولين علم ان قول الامام موافق لاحدهما لانه لا يجوز ان يكون قوله خارجا عن القولين
لانه لو كان كذلك لانقض كونهم محيطين على قولين واذا علمنا دخول قول الامام في جملة القولين كيف يجوز اطراحهما
والتمسك بمقتضى العقل ولو جاز ذلك لجاز ان يتغير قول الامام ودرء لا يجوز لنا تركه والعدول الى مقتضى العقل وذلك باطل
بالاتفاق ومنهم من يقول نحن مخيرون في العمل بها قال وهذا الذي يقوى في نفسي وقال المحقق في اصوله واذا اختلفت
الامامية على قولين فان كانت احدى الطائفتين معلومة النسب ولم يكن الامام احدهم كان الحق في الطائفة
الاخرى وان لم تكن معلومة النسب فان كان مع احدى الطائفتين دلالة قطعية توجب العلم وجب العمل على قولها
لان الامام معها قطعا وان لم يكن مع احدى الطائفتين دليل قاطع قال الشيخ نتخير في العمل بايهما شئنا وقال بعض
اصحابنا نطرح القولين ونلتمس دليلا من غيرهما قال وضعف الشيخ هذا القول بانه يلزم منه طرح قول الامام قلت
ويلزم هذا ابطال ما ذكره من ان الامامية اذا اختلفت على قولين وكل طائفة توجب العمل بقولها وتمنع من العمل بقول
الاخرى فلو تخيرنا لاستبحنا ما حظره المعصوم عم هذا انتهى وقضية التخيير في مثل هذا الفرض فانه اذا لم يستبح احدهما
وقد بطلت الخيرة فليس الا الاخيرة ومن ثم قال صاحب المعتبر بعد ان حكى اعتراضه على الشيخ قلت كلام المحقق هنا جيد
والذي يسهل الخطب علينا بعدم وقوع مثل ما تقدمت الاشارة اليه ويشير الى ما ذكره من عدم امكان الاطلاع في هذه

الازمان

الازمان على الاتفاق المنكشف دخول المعصوم عم وذلك منه بناء على ما اعتقده في الاجماع من اشتراطه دخول المعصوم فيهم
بشخصه وبالجملة لم نجد له مخلصا من هذا المحذور الا بارتكاب دعوى الفرض المذكور فان قلت لعل الشيخ لم يرد بالتخيير
الذي حكاه واختاره الحكم بالتخيير وان ذلك هو الحكم في الواقع وانما يريد ذلك بالحكم بالتخيير خارج عن كلا القولين
وانما يريد انه كما علم بان الامام لا يعدو عن احد القولين ولم يسعه الترجيح لمكان التكافؤ كاخبار الفروض لم يبق الا ان يختار واحدا
منها كما في الخبرين المتعارضين من الحيرة وبالجملة فالتخيير عند الحيرة ظاهري للمجتهد لا انه هو الحكم الواقعي الثابت عند صاحب
الشريعة والمستلزم للخروج عن مقالة المعصوم انما هو الثاني دون الاول فيمن ذهب اليه الشيخ وحكينا وعند في الظهور
جيب قلنا ظاهر الفصلين كلمة الحق كلا جيء للتخيير وان لم يكن لاحدها سبيل ولم يظهر مع هذا ان كلا القولين حق نعم يقتضي
ان الحكم في الواقع هو التخيير بين القولين وان كانت مقالته هذه في نفسها باطلة لتناقض القولين فيستحيل اجتماعهما
على الحق الواقع ثم يحتج التخيير بين الفعلين والفعل والترك لكن ذلك لا مقالة لاحد الفريقين وهذا هو الذي خطأه
ولم يلتفت الى صحة القولين لكن الشيخ ره قد صرح بذلك في مقام آخر وكفانا المؤنة وذلك انه في الكلام على الاتفاق
بعد الخلاف قال ان قلنا بالتخيير يصح الاتفاق بعد الخلاف لان ذلك يدل على ان القول الآخر باطل وقد قلنا
انهم مخيرون فبان انه يريد ان الحكم في الواقع هو التخيير وكيف كان فاعلم ان المانعين لا يذهبون ابتداء الى التخيير بل
يوجبون على المجتهد الاخذ بما يقوده اليه الدليل من القولين انتهى ما هنالك اكثر بمنع الخروج عنها ثم اذا لم يكن هناك
ما يدل على احدهما او كان ولكن في كل منها على السواء انتهى فهناك التخيير والشيخ انما يذهب اليه عند ذلك لا اشتراط
عدم المزية لاحدهما كما في الخبرين حسبما مر في مقالته في الكشف واعلم ان الاصحاب عندوا ههنا فصلين لاتفاق
الامة على القولين ونحوه وذلك حيث يكون في مسألة واحدة او ما هو في حكمها او اخر للاتفاق على عدم الفصل بين
مسئلتين ثم منهم من سوى بين الامرين ومنع من المخالفة في كلا البابين كالسيد المرتضى ره ومنهم من فصل كالعلامة ره
قال السيد في الباب الاول بعد ان حكى المنع عن اكثر الناس ونسب الجواز الى قوم من المتكلمين واحتج بما نظر
ما نقضه وعلى مذهبنا المنع من ذلك بين لان الامة اذا اختلفت على قولين فالحق واحد منهما والآخر باطل واذا كان
الثاني بهذه الصفة فاولى ان يكون كذلك الثالث وما زاد عليه ثم قال في الباب الثاني بعد ان قسم المسئلة الى
قسمين احدهما ان يجمعوا على الحكم عليها بحكم معين من تحليل او تحريم وذكر ان تحريم المخالفة فيه كتحريمها في
الاجماع على مسئلة واحدة من غير فرق والثاني ان يجمعوا على التسوية بينهما في حكم من الاحكام من غير تعيين
بان حكم كل فريق منهم فيهما بحكم غير الآخر لكنهم متفقون على التسوية بينهما ان هذا القسم ايضا يجري الاول في
تحريم المخالفة ثم مثل له بحكاية بين شيئين والشورى والتجاوز الحدود في بعض مسائله حيث اجاز بناء جميع
المسائل على مسألة واحدة وذلك بعد ان ذكر في بيان الطريق الى تصحيح ما يذهب اليه الشيعة ان ما اجمعوا عليه
فاجماعهم هو الحجة وما اختلفوا فيه فاذا تفق لبعض ظواهر القرآن او عمومه وقل ما يتناول ما لم يتناول بعضها
من ضرب او بعين وجب الاخذ به والاعراض الى اصول العقل عمل بمقتضاه وان فات امكن جريان طريقة القسمة
فيه وذلك بان يبطل احد القولين فيتعين الاخذ بالآخر عمل به والا فلك الخيار تاخذ بما شئت من القولين او
الاقوال ثم ذكر ان كل مذهب لنا في الشريعة قام عليه دليل من ظاهر كتاب او حكم اصل او نحو ذلك قلنا ان تناظر
به خصومنا الا ما كان دليلنا فيه الاجماع فانه متى تمسكنا باجماعنا انكروا حجيته وفضائح الى بيان دخول المعصوم عم
فيهم وينتقل الكلام الى الامامة واثبات العصمة حتى يخرج عن الحد الذي يليق بالفقهاء قال وهذا الذي احوجنا
الى حمل مسائل الخلاف التي لا اعتمدنا فيها على القياس واخبار الاحاد وان كنا لا ناخذ بشيء منها ولكن الفرض
الاستظهار على الخصوم بما لا يعتقد ودق على وفعه وذكر ان تصاري ذلك الاستظهار وعلى الخصم ولا يحصل به الوجوب
الى الحق قال وقد عن لنا الآن ان نتهج طريقا يجمع لنا فيه امكان ظن الخصوم والوصول الى العلم والبلوغ الى
معرفة الحق بعد ان العودة الى المسئلة التي يقع فيها الخلاف بيننا وبين خصومنا اذا لم يكن عليها دليل بنينها على مسئلة

اخرى هذه الدليل على صحتها منقول قد ثبت وجوب القول بكذا وكذا القيام الدليل الموجب للعلم عليه وكلامنا في هذه المسئلة
قال في المسئلة الاخرى بكذا والفرقة بينهما في الموضع الذي ذكرناه خروج عن اجماع الامة مثال ذلك ان تقصد الى الدلالة على وجوب
مسح الراس والرجلين ببلة اليد من دون استيناف ماء جديد منقول قد ثبت وجوب مسح الراس والرجلين
على التضييق اي من دون تخيير وكل من اوجب مسحهما قال بان المسح انما هو ببلة اليد لا بماء جديد فالقول بوجوب المسح
جواز ان يكون بماء جديد خلاف الاجماع وهذا ترتيب حسن يجاوز به الى حيث شئنا نقول مثلا كل من اوجب المسح اوجب
النية والموالات والترتيب الى غير ذلك قال فان قيل هذا يوجب ان تبنوا جميع المسائل الفقه على مسئلة واحدة مما
اجمعتم عليه وتدلوا عليه على صحة جميع المسائل التي يخالف فيها خصومكم وهذا وجه للتعدي بل التشنيع قلنا الامر على ما قلتموه
وما المنكر من ذلك وما الذي يدفعه ونحن بالخيار ان نجعل الاصل مسئلة واحدة او نبدل ذلك على ما نشاء
فان قيل كيف يبنى بناء مسئلة على اخرى مع تباعدهما كمسئلة في الطهارة على مسئلة في المواريث وانما فعل الفقهاء ذلك
فيما بينهما سبب كما في مسئلة الثوري وابن سيرين قلنا لا فرق بين المتجانس في هذه الطريقة وغيره لان الاعتبار انما
هو بمخالفة الاجماع والخروج عن اقوال الامة وذلك في الجميع على حد سواء ثم قال فان قيل لم يبق عليكم الآن تدلوا على
صحة هذه الطريقة وجريانها مجرى الاجماع على الحكم الواحد فان في ذلك خلافا قلنا ما يشتبه في صحة هذه الطريقة
على احد من اهل العلم باصول الفقه وان مخالفة ما ذكرناه يجري مجرى مخالفة ما اجمعوا فيه على حكم واحد في مسئلة واحدة
الا ترى انهم قد بدعوا ابن سيرين والثوري انتهى فتراه كيف اجاز بناء جميع المسائل على مسئلة واحدة وان كانت
من ابواب شتى وذكر العلامة في تهذيبه ما انه اذا لم تفصل الامة بين المسئلتين ما حاصله ان الامة ان نصت على عدم
الفصل بينهما وان اختلفوا في الحكم فريق اباح في كلتيهما مثلا وفريق حرم فيهما وان لم ينصوا على ذلك فان علم اتحاد طريق
الحكم فيهما جرى ذلك مجرى النص على عدم الفصل وذلك كمن ورث العمة والخالة فان الامة لا تفصل بينهما فكل من ورث
احدهما ورث الاخرى وطريقة توريثهما امر واحد معلوم وهو كونهما سند رحم تحت اولي الارحام قال الله تعالى
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وان لم يتحد طريقهما الحكم كما في مسئلة شرب النبيذ وبيع الغائب حيث
اباحهما ابو حنيفة ومنعهما الشافعي جاز الفصل وقال في المعتبر اذا لم تفصل الامة بين مسئلتين فان نصت على المنع
من الفصل فلا اشكال وان عدم النص فان كان بين المسئلتين علاقة بحيث يلزم من القول باحدهما القول بالاخرى
لم يجز الفصل كما في زوج وابوين وامرأة وابوين فان قال قائل للام ثلث ما بقي في الموضعين ومن قال ثلث الجميع
قال في الموضعين الا ابن سيرين فانه فصل بينهما قال والذي يأتي على مذهبنا عدم الجواز لان الامام ع مع احد الطائفتين
قطعا ولزم ذلك وجوب متابعته في الجميع وهذا كلام واضح هذا نصه وكيف كان فلا حجة لهم في المنع الا
سوى ما ادعوه من القطع بدخول المعصوم ع في احد الفريقين وحجيتهم بعد ثبوت هذه الدعوى ظاهرة ومن ثم
قال في المعتبر ما حاصله لكنك تعلم ان هذا على اطلاقه انما يتم في ايام الظهور وحيث يكون اتفاق الامة اي المؤمنين او العلماء
كاشفا عن دخول الامام بنفسه اما بعد الغيبة فلا وذلك لان الاجماع من جاء بعدها من الامامية واختلافهم
في قولين او اكثر لا يستلزم دخول شخص الامام فيهم وانما يقتضي دخول كلامه في الدعوى وجوب الظهور لاظهار
الحق دعوى قبليها لا ينبغي ههنا في غيرها يرجع الى البسيط الظهور الحق على لسان البعض كما في الخلاف والمبسوط التي تبنته
الخاصة بالاتفاق كما عرفت ولم يقصد بالحكم ليكون الاتفاق عليها او ان معصوم فليس من الاحكام الشرعية التي يجب
الظهور لاظهارها وانما المهم خصوص الحكم كما نبه هذا العيب وقال وهذا ... ذلك اولا هذا ... ذلك
الثنوية بينهما في الجملة ... على ان اوجبنا الظهور للتبيين وعلمنا عدمه بالتخيير هان الخطب في التفصيل
الحدس يقولون انا نحدس باتفاق الشيعة على هذه الهيئة ونوع حين من الدهر ان امامهم عليها وقد يجد
النقض من جميع ما مر دلالة الشيعة لم يتفق عليها وانما جاء ذلك بالاتفاق وعلى هذا فلا يتم وجوب الاجماع المركب
بعد الغيبة في صورتها يرجع الى البسيط الا على النقل مما وقع في ايام الظهور ... او احاد او مرادفة القرائن المفيدة

للقطع

القطع بعدم خروج الامام من القولين ثم على ما اختاره السيد ره واخترناه قد يقال انا لا نعرف لشدة التتبع ان فلانا امامي ولا
او يكون على هذه الطريقة لكن لك قد نعرف بين المخصوص ان كل امامي كان او يكون لا يخرج عن هاتين القائلين مثلا مثلا
فصل لا كلام في ان الاجماع انما يتحقق حكم اذا اتفق فان حكم البعض وسكت الباقون ولم ينكروا فقد زعم اناس انه اجماع — الاجماع السكوتي
انهم لان السكوت دليل الرضى وسموه بالسكوتي هذا اذا كان قبل استقرار المذاهب اما بعده فلا اثر له بالخلاف وقد اضطرب
فيه كلام المخالفين فمنهم من قال انه اجماعي على الاطلاق لقضاء العادة بانكار ما ليس بحق ولا تكلم ان في ضد ذلك ولو على النص
خفي على الخلفاء حقا لنساء كما انكر بعضهم على عمر حين نهى عن المغالاة في المهور فقالت يعطينا الله حيث يقول وآتيتم احديهن
قنطارا ويمنعنا عمر فقال كل احد افقه من عمر حتى المخدرات وانكار علي عليه في مقامات كثيرة لا تنكر كما انكر عليه حين جلد
الحامل وقال ما جعل الله لك على ما في بطنها سبيلا وحكي هذه عن الشافعي وجماعة من اصحابه وشرط اخرون فقال الجبائي
بشرط انقراض العصر على عدم الانكار لانه ان كان هناك مانع فاضاع عدم النقض والتقية والمحاباة او خوف الى
فاذا استمروا على عدم الانكار حتى انقرضوا حصلت ... الا ان الظاهر انهم لم يعرضوا الا عن اجتهاد ... مدة
حيث تهم ولو كان قبل ذلك فالت هناك تقية او مانع يظهر وقال ابن ابي هريرة بشرط ان يكون ذلك الحكم فتيا لا قضاء
لجريان العادة بالانكار في الاول دون الثاني لان خص للقضاء مجالس الحكام فيخرج بحكمه ما خالف مذهبنا فلا ينكر — مجالس الحكام
عليهم وان لم يكونوا على ما لم ينكرونا وعينا ولا تسكت الآحاد ... وزعم ابو هاشم انه حجة وليس باجماع محتجا بان الناس
في كل عصر يحتجون بالقول المنتشر في الصحابة اذا لم يعرف له مخالف ولا ينكر عليهم ذلك وهذا الذي اراده ابن الحاجب بقوله
في المنتهى انه اجماع ظني لان الذي نقله ابن هاشم واثبته الباقون سكوتا وشرطوا انما هو القطعية ويتوجه على الاول
انهم ان ارادوا ان ذلك يدل على الموافقة قطعا فممنوع لاحتمال ان يكون سكوتهم لعدم اجتهادهم في تلك المسئلة
او للتقية كما جاء من ابن عباس في مسئلة العول انه لم ينكر الا بعد موت عمر فقيل له في ذلك فاعتذر بانه كان مهيبا
الخوف من بطلانه او غير ذلك وان اراد الظهور فمسلم ولا يقتضي الكثير الظن وعلى الثاني ان ضعف الاحتمالات
لا يقتضي الى القطع بالعدم بل اقصاه قوة الظن وعلى ان المسئلة اذا لم تكن عامة البلوى بل مما يعرض نادرا فعدم
التعرض لها ليس بذلك البعيد ثم عدم الانكار من لا يجب معارضة الناس مع العلم بان فرضه ذلك خصوصا
على التصويب ليس بخارج عن مجاري العادات على انه من الجائز ان يقع من بعض الخاملين ولا يظهر وعلى الثالث
ان الحجية والتدقيق والمباهات والتعقيم تخرج هذا الفرد عن الحجية ولا تستلزم حجية الاخر لقيام ما مر من الاحتمالات
وعلى الرابع بعد تسليم انه يدور ذا اقصاه وقوع الناس في ذلك صنفان فخيج وساكت وذلك اول البحث
وما كان ليوهمي ان الاحتجاج بذلك وقع من الكل حتى يكون اجماعا حقيقيا ودليلا قطعيا وعن ابن الحاجب ... وجوه — مذهب الاصحاب
في ذلك على اصالة حجية الظن وليس الا سوء حالا من القياس واما اصحابنا فالمعروف فيهم عدم الحجية لان مدارها
على القطع بدخول المعصوم ع وانما يقع الاستكشاف من فتاوى العلماء في الغيبة بناء على طريقة الاكثرين بل في
غيرها بالاتفاق الكل والاتفاق ههنا كما عرفت وكيف كان فحكم بعض الماضين مع سكوت الباقين وعدم تعرضهم
للحكم بل وحكم الاكثرين مع سكوت البعض ليس من هذا الباب لعدم العلم بالتنبيه ولا بالسكوت لجواز وقوع الانكار
من غير المعلومين ومن المعلومين غير المصنفين او منهم ولم يرجموه وكلام من يرى شرطا في السكوتية نوم الشافعي
منها او نقد منتهى الشهرة وعدلهم بلا خلاف وان صدق الآن انه اشتهر فيما بينهم اطلاقه وارادة الاجماع يقولون
بلا خلاف بين العلماء وهذا مذهب الاصحاب لا شك فيه كما نقلنا اطلاق اللازم وارادة الملزوم والتسامح في بيان
طريق التحصيل من ان المعلوم انما هو اتفاق المعلومين ثم يستفهم حال المجهولين بعدم ظهور الخلاف فاندفع
ما يقال عليهم من ان عدم العلم بالخلاف لا يستلزم العلم بالوفاق ومن المقالات في المتابعة ولو لم يكن هناك
اجماع ما ذهب اليه بعض المخالفين من ان اهل العصر اذا استدلوا بدليل او اجاز تاويل في آية او رواية لم
يجز لمن جاء بعدهم ان يستدل على ذلك الحكم بغيره الا الدليل ولا ان يتاول ذلك الخطاب بغيره الا التاويل وان لم

يكونا مبطلين لا مثلها محتجين بان في ذلك اتباع غير سبيل المؤمنين وانت خبير بان المحذور انما هو اتباع غير ما اتفقوا
عليه لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه مع استدلال بعد استدلال او تاويل بعد تاويل ذهب بعضهم عليه فكيف لا وسلوكا في غير
سبيلهم على ان الناظرين في كل عصر ما زالوا يستخرجون الادلة والتاويلات من غير نكير بل يحمدون ويعدون ذلك في فضائلهم
وليس هذا استدلالا بالاجماع السكوتي اذ لا نكاد نقف على مجتهد لم يتجدد له استدلال او تاويل والمجيبون من ذلك يستدلون
بقوله تعالى يامرون بالمعروف قالوا لو كان هذا الاستدلال والتاويل معروفا لامروا به ولو كان هذا الكلام ... على
انه يقال لهم لو كان منكرا لنهوا عنه بحكم عكس ما ذكرتم وينهون عن المنكر فما يجرف فاما الرد عليهم بان ذلك
لو امتنع لامتنع الحكم في كل واقعة متجددة فمن ضعيف بالفرق وذلك انه لا سبيل لهم في الوقائع المتجددة خلاف ما
نحن فيه لثبوت السبيل هذا كله اذا لم يستلزم الدليل اللاحق والتاويل ابطال السابق كما في اقامة دليلين على امر
واحد وابطال شبهة في خطاب بتاويلين او اكثر وذلك كالآيات المتشابهة ونحوها من الروايات ... بطلاقتها
المبطلون فيجب الفرار الى الحكم بالتاويل بالتجوز يبيد لذلك وجه فيذكره ويجد ذلك اخر وآخر وهكذا
بكل حق الانكار ولكم ترك الاول للاخر واما اذا استلزم ذلك فاما ان ينصوا على ابطال ما كان انفوا فقد
اطلقوا القول بالمنع لاستلزام مخالفة الاجماع وقد حكوا عليه الاجماع وان لم يحصلوا فالحكم على المنع في التاويل للاجماع
قال فلو تاول الاولون المشترك باحد معنييه لم يكن لاهل العصر الثاني تاويله بالآخر فصل اهل البيت الذي — اجماع اهل البيت ع
اوجب الله على الخلق مودتهم وقرن بطاعته وطاعة رسوله ص طاعتهم مطهرون من الرجس الاثام معصومون
حسبما ثبت في الكلام ونطقت به الكتب واشتهرت بالصحف وسارت بها السير من جيل الى جيل ... وكرائم اخلاقهم
وعجيب شانهم ورفيع مكانهم مما اذعن له الموالف والمخالف مستغنى عن الاسناد وكيف يكون المعصوم ع الا ما
يكون معه ع فلا حاجة في حجية كلامهم الى اعتبار اتفاق كلهم ولا الكل الى الفرق عصمتهم وحسبوهم في عدد المجتهدين
وهم يرون انهم ع لا يختلفون الى معلوم ولا يرجعون الى مجتهد اذا ما عموا رايت اكابر العلماء من المخالفين والشيعة
وحملة العلوم ورؤساء اهل الاديان والزنادقة وغيرهم متذللين كانهم الطير على رؤوسهم قد سدت عليهم
السبل وارتجت دونهم الطرق يعيون بهم الحجج كالسيل اذا قصد الحضيض يجاوبون اهل الثنوية بتوحيده ثم
واهل الانجيل بانجيلهم واهل التورية بتوريتهم ويسئلونهم ما هم عنه وان اشكلت مسئلة عنها ولا نزلت بهم واقعة تكاد
... وان اعضلت مسئلة فاجيبوا عنها واتي للاجتهاد بتمام الفواد مع يحيى بن اكثم وهو صبي ما راهق جيبا والعلوم
دقائق ... الحجة اجماعهم ع وكيف جرى الله وكرم آل محمد لم تزل تقام الحجة وظهور الحجة لسائرهم
... حتى لهم الا عشرة استقلالا ... بعد تسليم الاجتهاد انهم ع ليسوا كغيرهم من المجتهدين بل كلامهم حجة وان خالفهم
الناس ولنا على ذلك ضروب من الادلة الاول ما جاء في تطهيرهم مؤكدا بانما واللام والاختصاص وتقديم الجار
ونصب المصدر والتعبير بالاذهاب وغير ذلك ونزولها في شانهم مما اجمع عليه المفسرون وشاع بين الجمهور
وروى الثعلبي وغيره عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله ص قال نزلت هذه في وفي علي وحسن وحسين وفاطمة
صلوات الله عليهم وروى ابن حنبل في مسنده بثمان طرق متفقة المعنى انها نزلت في الخمسة وروي مسندا
ايضا عن انس والجمهور في الجمع بين الصحيحين والثعلبي في تفسيره بسبع طرق ان رسول الله ص كان يمر بباب
فاطمة ع ستة اشهر اذا خرج الى صلوة الفجر يقول يا اهل البيت انما يريد الله الآية وحكى المرزباني عن ابي الحمراء
قال خدمت النبي ص تسعة اشهر فكان عند كل فجر لا يخرج من بيته حتى ياخذ بعضادتي باب علي ع
ويقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فيقول علي وفاطمة والحسن والحسين ع عليك السلام يا نبي الله ورحمة الله
وبركاته ثم يقول الصلوة يرحمكم الله انما يريد الله الآية ثم ينصرف الى مصلاه الى غير ذلك وهذا يبطل ما توهمه بعض
المعاندين بان السياق يدل على ان المراد باهل البيت الازواج بقوله وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية
الاولى انما يريد الله الآية بقوله يا نساء النبي ع الآية والاعراض وان انتصاب مذهب للعرب معروف بعبارة البلغاء

والشعراء

والشعراء كثير الوقوع في الكتاب المجيد بينا هو في مقام اذ عدل الى آخر ولا سيما اذا كان هناك مناسبة كما نحن فيه وهذا كما اذا
كنت تخاطب ناسا باحيائهم وتامرهم وتنهاهم منتقلا في خلاله الى ان الرجال بني فلان من شانهم كيت وكيت ثم ترجع الى
ما كنت فيه وكثيرا ما يكون في تاديب غلامك وولدك ويحضرك من اولادك من يحبه فتلتفت اليه وتقول قرة عيني من
الدنيا ولا اريد هذا مني سواك ثم ترجع الى نشيك من تعنف وتخبر به وهذا شائع في الناس كثيرا ولو كان هذا الخطاب
للازواج لقال عنكن على نمط السابق واللاحق والتغليب انما يحسن بموضع هذا ابتداء انما يعود ان يكون الكلام في خصوص
الازواج فلا يلحقهم انا نعود كما كان فيه مختص باهل بيته هذا الاسم اعني البيت وهو خاص بعلي في ذلك نصيب وهو ع
لما نزلت اخذ كساءه ووضعه عليه وعلى علي ع وفاطمة والحسن والحسين ع وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس
وطهرهم تطهيرا وكان ذلك في مقام سلمة رضه فادخلت راسها في البيت وقالت انا معكم يا رسول الله ص فقال انك الى
خير وخبر الكساء مما سارت به الركبان وتناشدته الشعراء ... وعن عائشة قالت خرج رسول
الله ذات يوم غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجاء الحسن ع فادخله ثم جاء الحسين ع فادخله ثم جاءت فاطمة ع فادخلها
ثم قال انما يريد الله الآية وروى ابن حنبل عن ام سلمة ان النبي ص كان في بيتها فاتته فاطمة ع ببرمة فيها حريرة
فقال ادعي لي زوجك وابنيك فجاء علي ع والحسن والحسين ع فجلسوا ياكلون فانزل الله تعالى هذه الآية انما يريد
الله الآية فاخذ رسول الله ص فضل الكساء فكساهم به ثم اخرج يده فالوى بها الى السماء وقال اللهم هؤلاء اهل
بيتي وخاصتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا قالت ام سلمة فادخلت راسي البيت وقلت انا معكم يا رسول
الله فقال انك الى خير على انه لا قائل باختصاصها بهن بل الناس صنفان فريق انها فيهم خاصة واخرون انها
في الكل وهم يخرج من قامت الحجة على عدم اتصافه بذلك وليس لاحد ان يقول انما عبر بالارادة وهي لا تقتضي الوقوع
فلونا لانا نقول الحق السبب واريد المسبب وانه قد يريد طهارة كل احد فان قال قائل ما تنكر ان يكون المراد
بالطهارة العفة ونقاء الذيل وبالرجس ما يقابل ذلك حسب الكلام فيه فلا يكون دليلا على العصمة قلنا الرجس
في كلامهم معنيان لا ثالث لهما احدهما ما يستخبث من الاشياء والاقذار الثاني ما يستخبث من الافعال والاقوال
ولما كان الاول غير مراد قطعا تعين الثاني فظاهر ان اللام فيه للطبيعة وذهاب الماهية انما يتحقق بذهاب جميع
افرادها ولئن كان يستعمل في هذا الخبث الخاص اعني الفجور فليس هذا المقام مما يناسب استعماله في ذلك لان
... من ذلك في الجاهلية وان سلام لم تكن مظنة ريبة وليس بذلك الشيء الغريب في الناس حتى يكون نعمة
على صباحة جانبهم حتى تحتجهم عنه منها لشانهم وتبيانا لمكانهم وحتى يكون موثرا لهم على الناس خصوصا
والكلام في الازواج وعدوله اليهم يقتضي الاختصاص مضافا الى قولهم لم اهل البيت ع وقد اعتق ... فلا
الا العصمة على ان يكون مستعملا في الطبيعة لا في هذا الفرد الخاص فان نكتة الاحتجاج في ذلك الكلام ان يعني به
ما هو اهل العرف وعلى هذا فيحمل ما يستخبث من الافعال والاقوال عرفا لا شرعا وذلك لا يبلغ الى حد العصمة
قلت ليس في الشرع بعد العصيان في العبادات الشرعية ما يستخبثه الشارع دون الناس والعصوبة التي
التي لا يدرم جانبها انما هي في حفظ النفس من ذلك وانما هذه مرتبة كل لها او رود الناس فيها متشابهون
وما كنا عند الامام في ذلك على انه لا قائل بالفصل مع ان في الازواج القانتات الصالحات كام سلمة رضه
فلم يبق الا العصمة والذي يستاصل هذه الشبهة من سنخها قول ام سلمة لرسول الله ص حين اخذ بيده انا معكم يا رسول
الله وقوله انك الى خير فلو ان هذا الذي يدعوه مطلب نفيس يرغب عنه ان تنازله يد كل طالب فان قلت تدل
الآية على عصمة كل واحد منهم فضلا عن المجموع لكن العصمة من الخطايا والذنوب وليس الخطاء في الاجتهاد خطيئة
قلت ان ثمة خلاف الواقع محسوب عند الناس في عداد الخطايا وقد عصموا من كل ما يستنكف منه على ان
من المقدمات المسلمة عندهم ان المعصوم ع لا يخطي في تادية احكام الله تعالى سهوا الا ان يخص ذلك النبي ص
لمكان التبليغ لكن استدلالهم على عصمة الامة يقتضي العموم فان ادلتهم بعد تسليمها من آية او رواية انما تدل على

على العصمة من الخطايا وقد استقصينا اللي كما واحتال بعضها الى ان كقوله لا تجتمع امتي على ضلالة غير مجمع فاصلين احدهما ان تمام
الاستدلال معلل للاستدلال ولا سيما اذا كان راجحا واحتمل ارادة الخطيئة ههنا هو الراجح لمنافاته بيانها في الاولة الثاني ان مدارك
مسئلة لهم انما كان ثابت ومعرفة تواتر الاخبار معنى ولا يتم الا بتنزيل الخطاء على الخطيئة فان ابيت هنا قلنا انه قدوم يفتي يجمع الا
الفضل الى الغايات وارفع الدرجات متى يطهرهم من كل دنس ويجنبهم من كل ريبة ثم لا يجعل مع الملتهم على من سواهم بلا اثبات
نقل بهم ذلك لذلك والا فمن افتكون جميع كلمة جملة الاثام حجة على الاثام وما يكون ولا دلت الاية على الولايات ولا انها على
النافي بينه وبرهان وبهذا يندفع ما عساه يقال من انه لا استدلال بالاية على حجية اجماعهم سبق على النص عن العصمة
ثم جاء اولو الامر بحجة وجيه وهو ان الخطاء وان كان لا يستلزم الخطيئة في حق غيرهم من المجتهدين لكن في حقهم يستلزم
وذلك انهم كانوا لما نصت الحجة عليه شيعتهم ونطقت به ادلتهم مشغفون على انه عالمون بالاحكام الواقعية على
بيتها بان من خالفهم وان كان من اعاظم العلماء وكان خلافه عن بطريقه اجتهاده فهو ضال مضل فلو جاز عليهم الخطاء
لكان في ذلك منهم ضلالة وقد دلت الاية على عصمتهم الثاني ما جاء مستفيضا في امر الثقلين من قوله اني تارك
فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض رواه
مسلم في صحيحه من طرق واحد في سنده بثلاثة والحميدي في الجمع بين الصحيحين بطريقين وفي الجمع بين الصحاح الست
بطريقين ورواه الثعلبي ايضا في تفسيره وغيرهم ولكن على اختلاف يسير ففي بعضها ما حكينا وفي بعضها اني تارك
خليفتي كتاب الله حبل ممدود بين السماء والارض وعترتي اهل بيتي وفي بعض اني تركت الثقلين ان اخذتم
بهما ان تضلوا بعدي وفي آخر فانظروا كيف تخلفوني في عترتي وفي الجمع النص على عدم الافتراق الى ورود الحوض وفي
مناقب ابن المغازلي عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله قال اني اوشك ان ادعى فاجيب واني تارك
فيكم الثقلين كتاب الله حبل ممدود بين السماء والارض وعترتي اهل بيتي وان اللطيف الخبير اخبرني انهما لن يفترقا
حتى يردا علي الحوض فانظروا بما تخلفوني فيهما الى غيره للاولة الجملة فالاخبار في هذا المعنى كثيرة جدا ما ذكرنا الا بعضها
وقد قرنت في جميعها بين الكتاب والعترة في الهداية حيث يقول في الكل ان اخذتم بهما ان تضلوا وليس المراد الا الاجماع
والا لم يكن الكتاب بانفراده حجة على انه اخبر انهما قرينان لن يفترقا ابدا والا لكان احدهما يتنوع عن الآخر بل يستلحان
مذهبا واحدا الثالث انهم حافظون وحي الله وفيهم باب مدينة العلم والهادي من بعد رسول الله فروى الثعلبي
في تفسير قوله انما انت منذر ولكل قوم هاد انها لما نزلت ضرب رسول الله يده على صدره وقال انا المنذر واومى الى
صدر علي وقال انت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون وفيها اعدل شاهد على وجوب الحجة في كل زمان لا تقول ايكون
هداة الخلق ولا تكون اقوالهم حجة ثم انهم افضل الخلق برسول الله واعرفهم بما عنده واقربهم اليه واكرمهم عليه كما
برآية المباهلة وهم سفينة النجاة التي من ركبها نجى ومن تخلف عنها هلك والى الله وهدى وقد روى الزمخشري في
مناقبهم اخبارا منها ما رواه باسناده عنهم انه قال لفاطمة حبيبتي فاطمة بضعة مني وبناها ثمرة فؤادي وبعلها نور بصري
والائمة من ولدها امناء ربي وحبل ممدود بينه وبين خلقه من اعتصم بهم نجى ومن تخلف عنهم هلك ولو ذهبت اعدد
عليك كلما رواه هؤلاء فيهم من المناقب والمستنبط والمشهور وغير ذلك كخبر المنزل والسفينة والمناجاة والباب
ودوران الحق والمحاضرة بين العباس وطلحة وشيبة والغدير والولاية والوصية والاخوة والولادة والتصدق
والعطاء وقيل والسابقين ومن عندهم علم الكتاب وصالح المؤمنين والراية والجنة والتبليغ بمكة والقصار والوسيلة
والقسمة بين الجنة والنار وخطاب الله ليلة المعراج والضربة والتي تضمنت سلام ثلثة الاف من الملائكة منهم
اسرافيل وميكائيل وجبرائيل ومقابلة الفرقة المذكورة ورد الشمس وسد الابواب والمواخاة والمحل الخطي في السماء
الخامسة وانشاء جبرائيل وهو صاعد الى السماء وتعلق ابي ذر بالاستحال بالاستار والحج على الخلق و
دعوة ابرهيم والنور بين يدي الله قبل آدم والنور واهل الذكر وصوت الحج والمسئلة عن الولاية وهل
اتى والمنازلة والطائر والطائف وما جاء من الاخبار الكثيرة في الاثني عشر وخاصة في المهدي وما جاء من الآثار

الحق

بما واحدة وما شهد وخرجنا من الغرض المقصود فان هذا الشأن كما جاء فيه من طرقهم يفرحت ابن عباس ان الصادق
المصدوق قال لو ان الغياض اقلام والبحر مداد والجن والانس كتاب ما احصوا فضائل علي بن ابي طالب
وفي بعض ما ذكرنا شجرة لمن كان له قلب وما كنت لتصغي بعد ذلك لقول من يقول ان ان واجد امسي والكن غلطة
وان عليا كان كثيرا ما يخالف الصحابة ولا يحتج عليهم بان مقالته حجة واين هذا مقالة الاثنا عشرية من قال انما التقية والا بله
او لكن لا امروا عنا ارونه بتعليلهم ما انكره القوم عليهم وروا عن علي انه قال علمني رسول الله الف باب يفتح لي
في كل باب الف باب وما من آية نزلت في ليل او نهار
وكاد هو عدم الاحتجاج لا زال يحتج عليهم ويناشدهم في المجامع والمحاضر حتى دونت لها الكتب وسودت بها الصحف ولكن
ابوا الا المنا ويعرفون الحق ولا يسلكون المحجة ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وفي مناشدة يوم الشورى ما
يغنيك عن الاطالة فروى عامر بن واثلة قال كنت مع علي يوم الشورى في البيت فسمعت عليا يناشدهم الله بحقه
في سوابقه ومناقبه وما جاء من الله ورسوله فيه ويقول في كل ذلك اللهم بلى حتى اشتهر في مناشدته
اياه قال لهم انا انشدكم الله هل فيكم احد قال له رسول الله من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد
من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله ليبلغ الشاهد الغائب غيري قالوا اللهم بلى ثم استمر على المناشدة وكم له
من مناشدة ومشاجرة او نفعت ولم يكن الا يوم الغدير وقد شهده منه سبعون الفا وهم يسمعون من مقام رسول الله
فوق الاقتاب افضل الخطاب وسمع من يحتج عمر بن الخطاب وغيره من الاصحاب لكن فصل زعم ابن الحاجب
ان اجماع اهل المدينة لكونهم مهبط الوحي ومجمع الصحابة ولقلة غيبتهم عنها ومن ثم اذا انفرقوا ثم اجمعوا لم يكن حجة وقوله
ان المدينة تنفي خبثها لا ينفي الكبير خبث الحديد وبان رايتهم كرايتهم وهي مقسمة على رواية غيرهم وانت خبير بان شان
من هذا لا يستلزم الحجية على ان مدار الاجتهاد على بذل الجهد واستفراغ الوسع وشدة الرغبة وملازمة العلماء ودار
هكذا في البلاد العظام كبغداد والكوفة ومصر والشام اتم من حيث انها مواطن الملوك والخلفاء ومرجع العلماء وما عهدنا
اهل المدينة الا اقل الناس حرصا في طلب العلم وانما يهاجر اليها العالم بعد العالم بعدا ستقرار احواله واستقامة الامر والتما
المدح لمحال لا نطق به الكتاب وحكم به الوجدان قال الله تعالى ومن اهل المدينة مردوا على النفاق وما زالوا منها
الى ان قبض رسول الله ثم ان ما نشاهد الجماعة بعد الجماعة من ارباب المعاصي وحملة الآثام يحيون ويموتون على ارتكاب
المحارم وحمل الكبائر ولئن حمل على الخطاء في الاجتهاد ليس من الخبث في شيء ولعل المراد والله اعلم ما كان منها شدة
نفاق او خبث طوية يظهر في زمانه لعدم سلطانهم اليه والى المسلمين كما ظهر ولم يكونوا السنن فكانت ليفضحوا ويرد بيده
ما حكى بن انه ورد في ان ناس كرهوا المقام معه في المدينة مستنكفين عن الانقياد اليه والملازمة له ولئن صح فكيف يصح
اثبات هذا الاصل العظيم بخبر احاد وحمله على الرواية مناسب واشتهرت هذه المقالة عن مالك ورتبما اشترك على الاجماع
في المنقولات كالاذان والاقامة والصاع والمد دون غيرها فاني وجدت من يقيد اهلها بكونهم من الصحابة او
التابعين وهو غير مجد لشدة الاول عليه فصل الكلام في اجماع الصحابة حيث لا تابع مجتهد فيه لانهم من جميع اهل
الحل والعقد من الامة وامر ضيق بل ذهب احمد في اشهر قوليه والظاهرية الى انه لا اجماع الا اجماعهم لا
تحقق بعدهم اجماع مشكلين بانا لا نجد كما لهم ان ادلة الاجماع كقوله كنتم خير امة وكذلك جعلناكم امة وسطا خطاب
مشافهة لا يتناول الا الحاضرين المواجهين وليس هم الا الصحابة وهم يعلمون ان جميع التكليف كذلك والمدعي ان مدار
الاحتجاج على قوله لا تجتمع امتي على انهم كما يخبرون خطاب العموم ثم قضية عدم انعقاد الاجماع بموت بعض
الصحابة واما اذا كان هناك مجتهد من التابعين فان انعقد اجماعهم قبل بلوغه رتبة الاجتهاد فلا كلام في عدم
توقف اجماعهم على وفاته بل يكون حجة عليه كما هو الشأن في كل اجماع يرد عليه مجتهد وان لم يلحق الا بعد بلوغه
فهل يعتبر وفاته او لا قولان الاكثر على الاول لانهم يعدون بعض الاوصنين ومن الناس من صار الى الثاني متعلقا
بقول الصحابي لا يحدم على انه لو نهى ثم لكان قول كل واحد منهم حجة وقال لا خرق لاجماع

وانّ في التابعين مثل ابن بشير مبادرة وفيهم من رجع اليه مثل ابن وابن عمر واما اجماع الخلفاء الاربعة او الثلثة او الاولين فالاكثرون على عدم الحجية لعدم انحصار الادلة وخالف في كل شاذ محتجين للاولين بما يروون من قوله عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدي وللاخير بقوله اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر واجاب الاكثرون بان اقصى ما فيها الدلالة
على اهليتهم للتقليد لا حجية مقالتهم على المجتهدين كما في اصحابي كالنجوم وخذوا شطر دينكم عن الحميراء فقلت الوجه لتنزيل الاول
على التقليد وان لا وان كان معا انها حجة على المجتهد لوجب الجواب ان الجمع الحلي للعموم حتى يدل على وجوب الاخذ بسنة
كل واحد منهم وما كانوا مجتهدين ولعل المراد بالخلفاء من صح خلافتهم شرعا وكانوا في ارضه وحججه على عباده والنص على ذلك لا ريب
ان مقالة كل واحد منهم حجة واما الثاني فقال البريدي منهم انه من الموضوعات وضاق بعضهم في الاخبار الموضوعة في المنافح
كتابا واكثر هذا الوضع كان في ايام معاوية حين جد في عداوة امير المؤمنين ومن معه ليطوي اعناق الناس عن عرفان ما كان
رسول الله يأمر باتباع احد وهو يمنع الخلاف عليه ولو صح لم يجز المجتهد خلاف احدهما وهو مرجح الى الاجتهاد في مقابلة النص
فصل هل يمكن اتفاق كلمة الكل لا عن سند من دليل او امارة اصحابنا واكثر القوم على المنع وقال بعضهم بالجواز احتج الاول
بانه لو جاز لكان اجماعا على الخطاء والضلال فان القول في الدين بلا سند خطاء واثم بالنص والاجماع فلا شك وان تقولوا علي الله
ما لا تعلمون على اتفاق الكل الداعي مما تحيله العادات فلا اتفاق على كل طعام للداعي وربما قيل عليهم ان القدر المشترك بين
الاخبار الدالة على حجية الاجماع انما هو امتناع الاتفاق على الخطاء القابل للصواب ومن الجائز ان يصيبوا الواقع وان
كانوا جميعا اثمين وفيه ان الضابط في الجمع بين الخطابات الشرعية ان يترك المحتمل على الظاهر والظاهر على القطع وقوله
بعضها لا تجتمع امتي على الضلال وان كان محتملا لخلاف الصواب كما هو ظاهر قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق لكن
قوله لا تجتمع امتي على الضلال صريح في نفي اجتماعها على الاثم فان كان القدر المشترك هو ذلك فالظاهر من مجموع
الآيات والروايات هذا على ما يقتضيه النظر في قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن
المنكر على ان الاعتبار المقتضي لعصمتهم من مخالفة الواقع يقتضي العصمة بطريق اولى واما اصحابنا فلا بأس على طريقتهم
ظاهر بل ربما منع بعضهم من كون ماخذ الحكم ضنيا من حيث ان احدهم المعصوم ومعلوم ان حكمه لم يكون عن ا
وذلك منهم بناء على وجوب حصوله في الحجية بنفسه كما هو طريقة لبعضهم والحق الجواز لما عرفت احتج الاخرون
بانه لو لم يكن الا عن سند لم يبق لاثبات حجية الاجماع واهتمام العلماء فائدة للاستغناء بذلك السند وبانه وقع
كاجماعهم على بيع المعاطات واجرة الحمام ورد على الاول ان ظهور السند للاولين ربما اوجب الحكم عليه لا يستلزم الاطلاع
من الاخرين وكم مما خذون بالاجماع وان لم يعثروا عليه سلمنا ولكن اي فائدة اعظم من اثبات حجة قاطعة ودليل
ثبت فرس عنده الانس ورحم الخالفة وان جعفر بقله وعلى الثاني المنع من الاجماع سلمنا ولكن لا نسلم انه لا عن
سند اقصاه انه لم يبلغنا ولعله قياس لم يلتفت اليه ولا يعتد له في احاد المستند الظني عند ظهور القاطع ثم اختلف القائلون
منهم في انه هل يجوز ان يكون السند في الاجماع هو القياس ام لا فالاكثرون على الجواز ومنعه الظاهرية ابن جرير الاولون
بان القياس حجة كخبر الواحد وغيره من الحجج الظنية فينعقد عنها وبانه وقع كما في خلافة ابي بكر فانهم انما اجمعوا
عليها بالقياس على الصلوة حيث قالوا رضيه لامر ديننا افلا نرضاه لامر دنيانا وكتحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه
وارادة المائعات على ملاقات التي ينتج على السمن وحد الشارب على حد المفتري وحكي عن الظاهرية وابن
جرير الطبري المنع منه فمنعوا الاجماع عن الامارة قياسا كانت او غير قياس وبالجملة لا يكون الاجماع عندهم الا عن
قاطع واحتجوا بان الامة على كثرتها واختلاف دواعيها يمنع عادة ان يجمعها الامارة على خفائها واجاب الاولون بانه
حينئذ ان يكون ظاهرا كخبر احاد مشهورة او قياس جلي فلا يكاد يخفى على النظر مع انه منقوض باتفاق الشافعية
والحنفية على مذهب ابي حنيفة وكل فرقة منهم على قول صاحبها مع تفرقهم في اقطار الارض ولا ريب انه لم يكن عن
دليل بل عن مرجحات ظنية وان لكان جميع ما عدا نهايتها على الضلال وان لكان جميع ما الى ولا طريق يثبت نقلوه الاكثرين
بانه بنوا خلافة ابي بكر واجماعهم المدعى فيها على القياس ولقد منع اصحابنا منهم بذلك ونحن لو لا لكن قولي الاجماع
تحقق

تحقق بانتفاء المجتهدين او با جماع الطغام وقد علمت ان اهل الحق والحل والعقد في كل حكم ارباب فقه وذوي الخبرة به
الخلافة هي الرياسة العظمى ومقام النبوة ونظام الدين والدنيا لا يناله الا واحد الدهر وناموس العصر ومدينة العلم وحظ
الحكم ومعدن الحكم من كل فتى اشم احمى من الغيث واجرى من الليث واحمى من ناحسه واحلم بالمؤمنين من الوالد الرؤف
والام العطوف حلال كل اشكال وكشاف كل معضلة وصوام كل نائل وقطام كل ناحية لا يحجم عن سطوته ولا يذل جانبه لعلا
ولا ناخذه في الله لومة لائم وكيف لا يكون كذلك وهو امين الله في ارضه وحجته على خلقه وواسطهم اليه وما كان ليعرف
معاني هذه الصفات وغيرها ما طويناه مخافة الاطالة ان اخرنا ذلك لغير الله الا من لطف ذهنه ورق قلبه
وبعد حد زمه من كل راسخ في العلم بارع في الحكم تقي ورع معرض عن الدنيا حريص على الآخرة شديد الحياء عن دين الله
عظيم الشفقة على عباد الله لا تاخذه في النصح لله ولعباده لومة لائم كعلي بن ابي طالب وسلمان وابي ذر وعمار واشباههم
من اهل الورع والتقوى والجلد والجد والاجتهاد من بني هاشم وغيرهم ثم نظرنا فلم نجد في السقيفة واحدا من هؤلاء
وانا وجدنا ناسا منحها السوفها ملا امكنهم الفرصة اخذوها فيد امروا بها فاكان في آل محمد الا منا وا لمريب
الذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا سفينة النجاة واحد الثقلين واهل المنزلة والولاية والمباهلة وا
لمرضية وغير ذلك من المقامات المعروفة بمحصولة الخلافة اولى بتصورنا المشاورة انما كان في اخي رسول الله
ونفسه وباب مدينة العلم مظنة لذلك انكان ابو عبيدة اولى بها من رسول الله متقدم على ابي بكر حين قال لمن حضر
بايعوا احد الرجلين عمر وابي عبيدة ام كان اولى بذلك ردها اليه وهب ان بعضهم كان والاجماع انما هو اتفاق الكل
وقد حكى ابن قتيبة وهو الثقة المامون عندهم انه لم يبايع ابا بكر من اصحاب رسول الله ثمانية عشر رجلا
وكانوا رافضة على بن ابي طالب وابو ذر وسلمان والمقداد وعمار وخالد بن سعيد بن العاص وبريدة الاسلمي
وابي ابن كعب وخزيمة ذو الشهادتين وابو الهيثم بن التيهان وسهل وعثمان ابنا حنيف وابو ايوب الانصاري
وحذيفة بن اليمان وسعد بن عبادة وقيس بن سعد وعبد الله بن العباس والبيت شعري كيف صح لو ابي
عبيدة ان يبيعا امر الخلاف الذي عرف ما انها على التقديم في الصلوة مع تجويزهم الصلوة خلف البر والفاجر ثم
ما رضينا بذلك صح صيلاه قياس او لو نية اوليست تجوز عندهم خلف كل بر وفاجر لكن لا غرو فقد جاز الخلافة
ايضا للابر وفاجر فاكان في ذلك لشهد من ينكر عليهم على هذا القياس حتى يكون اقوى شاهد على انه لم يكن
هناك من ذكرناهم وصفوا لاولى الايدي بهم لما انتحلوها وعوف الاجماع وكان انعامها لا عن سند على ان الذي
جاء به الثقات من حملة الاثار ان رسول الله لما سمع التكبير سأل من يصلي بالناس فقيل ابن بكر فخرج يهادى
بين علي والعباس ونحى ابا بكر وصلى بهم قاعدا ثم كيف جاز لابي بكر ان يخلفوا اليهما وليس له قياس ثم قاسا
ثم كيف استباح عمر وعلى سعد بن عبادة حين نازعهم الخلافة وهو عن سلمان حيث ابى عليهم البيعة وضرب
الزبير واخافة الباقين حتى بايعوا مكرهين والخلافة لم تثبت لعدم تحقق الاجماع لخروج آل محمد وهو لاء لم
وسعد وان امكنوا يكون الاجماع ان المجتهد يمارسون ويبذلون الجهد ويستفرغون الوسع ويستنهضون
الادلة ثم يحكمون حكمها في مثل هذا الخطب العظيم والامر الجسيم يتوجهون على واحد من الناس ويقيمونه مقام رسول
الله ويوجبون طاعته على الناس في الرتبة ويحكمونه رقابهم ويصرفونه في اموالهم يقضي فيهم من احكامه ما يشاء
كما صنعوا في بني حنيفة فقتلوا رجالهم واستباحوا نساءهم ونهبوا اموالهم وسبوا ذراريهم حتى جلنج خالد راس
مالك بن نويرة في القدر ودخل بامرأته تلك الليلة على غير شيء غير انهم ابوا عليهم البيعة ولم يؤدوا
اليهم الزكوة وسموهم اهل الردة وفعلوا بهم ما فعلوا مع ان اصلابهم انما يتم على زعمهم ببيعتهم ولا اتفقوا
على آل محمد وبايعهم واستلبوا ملكهم واغتصبوا تراثهم ولم يعرفوا لهم بيوتها كانه ابدا الى يومنا هذا بيد ولوها
من واحد الى واحد وكما وصوا عنق سلمان ونفوا ابو ذر وضربوا عمار وقتلوا سعد ابن عبادة وحرموا ما كان
على عهد رسول الله حلالا واباحوا ما كان حراما وفعلوا ما فعلوا فهناك مقام آخر من هذا المقام يبذل الجهد

وانفاذ الوسع واستنهاض الخيل والرجل ومراعاة الدولة وجمع المسلمين خصوصا اهل الحل والعقد والتخلية بينهم وبين
نفوسهم حتى تتقدم الادلة وتستقيم الحجج ويجد وهم الانقياد ولا يقنعوا بواحدة دون اخرى وبالترتيب لا يجوز مثل
كل عقد بالاجماع الا بتلك الشرائط يشهدون في الاعمال في مثل الخطب الجسيم الى هذه الحدود فان امكان اتصال مناصبه
ودفع اربابها عنها اهون مع من كان يعقد حتى حتى تمنعوا منها باتفاق ناس معدودين كيف والسقيفة على
ضيق مجالها فات منها ناس ساخطين فما ظنك بباقي المسلمين وملاق الحجاج وكاراي [illegible] اسلم مقبلة قال الآن
الحصر بالنص افلا ان مقام قتال ومجال ام مقام نظر واجتهاد [illegible] ولرسوله والمسلمين وما الحياة العرب
ومعرفة مناصب النبيين كي يستغنى بهم النص وكلامنا هذا كله مما شاء والا فالصفات والآيات والروايات [illegible]
ثم وسائر المقامات وحديث الرعاة والقرطاس وسائر الحكايات شاهد صدق على النص وان الاسلام [illegible]
بهما او رسول الله [illegible] جاهلية ولم يدع الامر سدى ولم يتركهم هملا على ان القوم في ربقة البيعة و
رهان [illegible] بشهادة [illegible] واللعنة **فصل** من الناس من شرط في حجية الاجماع بلوغ المجمعين عدد التواتر حيث

عدم اشتراط بلوغ المجمعين التواتر

يحقق اتفاق الكل مع بلوغ العدد لانهم اذا راد وا [illegible] ولكن اتفاق العدد وليس المراد به عددا معينا بل ما يحصل العلم
الضروري عند اخبارهم [illegible] شاهد [illegible] اشكال [illegible] بان القطع انما يحقق بذلك والاكثرون على عدم هذا
الاشتراط [illegible] الخلاف [illegible] على الكشف وهو غير متوقف على العدد واما الجمهور فلتناول ادلة الاجماع
عندهم بالنص وان كانوا ثلاثة بل اثنين لعدم انحصاره صدق الاسم والمؤمنين في عدد التواتر [illegible] سبيل
في الاحتجاج طريقة العقل [illegible] الامدي عن الجويني وغيره من ان [illegible] تواطئ الجمع الكثير على الخطأ
فانه ذلك لا يتم الا باعتبار عدد التواتر [illegible] لزم ذلك على الاطلاق فان فرض
انتهاء الامر الى الواحد فقد قال بحجية [illegible] الادلة واجاب الاولون
بان الدليل السمعي [illegible] من حيث انه لا يصدق عليه انه على سبيل المؤمنين واجماع الامة لكنه
[illegible] تلك الادلة [illegible] الامة [illegible] قائل بالحق مطلع عليه وبالجملة ان كلمة
الحق [illegible] لا يمنع مخالفة الصريح الدليل لما يمنع مخالفة [illegible] بان اسم
الامة قد يطلق على الواحد [illegible] ابراهيم كان امة قانتا [illegible] هذه الادلة
الا اطلقت على الجماعة [illegible] اتباع النبي لا على واحد لا يقال المراد بالامة من صدق [illegible]
الواحد والاثنين [illegible] بالاجماع [illegible] ارادة الزائد [illegible] على الحجية بمثل قوله
ويتبع سبيل من اناب الي [illegible] كقوله ان الذين فرقوا دينهم [illegible] الى ان
فصل لا يجوز التمسك بالاجماع في اثبات شيء ما يتوقف عليه ثبوت حجية الاجماع كوجود الصانع وعلمه وقدرته
وحكمته وصدق الرسول وذلك انما علمت من قوله [illegible] الواردة في ذلك [illegible] الكلام [illegible]
كالآيات الدالة عليه وذلك العلم موقوف على العلم بصدقه وهو موقوف على دلالة المعجز المتوقفة على وجود [illegible]
وقدرته وعلمه وحكمته وارادته فلو توقفنا العلم بشيء من ذلك على الاجماع لزم الدور وهذا خلاف ما لم يتوقف عليه
ثبوت الحجية كحدوث الاجسام والاعراض ووحدة الصانع فيجوز اثباته بالاجماع وهل هو حجة في الامور الدنيوية

هل هو حجة في غير الاحكام الشرعية ام لا

كالحروب وتدبير الجيوش ام يختص بالدينية الذي حكاه المرتضى عن القوم هو الثاني فانه صرح بانه انما يستعملون
الاجماع في الاحكام الشرعية خاصة وهو محكي عن عبد الجبار والذي يقتضيه تعريف اوائلهم والمتاخرين
ادلتهم مع اصالة عدم الحجية فيختص على الحق او الوفاق وليس للاول الا عموم الادلة [illegible] الخصوص
بعضهم على العدم بان حالة الامة ليس باعظم من حاله وقد كان يشاور في امثال ذلك ولولا انه ما يجوز فيه الخطأ
لم يحسن المشاورة وفيه ان المشاورة انما كانت لتخفيف الاس وتاكيد الطلب والاستمالة للتوقي من الخطأ
والاستعانة بآراء الناس لكن لا يلزم من [illegible] آراء النبي سداد [illegible] على طريقتنا [illegible] بعض اصحابنا ان

حجة

حجة لوجود المعصوم [illegible] تحريم مخالفته والوجه انه في ايام الظهور يرجع الى التاسيه ويدور مدار ظهور الوجه واما في
الغيبة فلم يثبت وجوب التشديد عليه في مثل هذا ايضا وان لم يشك في الكشف طريقة الاكثرين كما في حكم الظهور ويتوقف

عدم اجماع الامة على الكفر

على استعلام الوجه **فصل** يستحيل عندنا اجماع الامة على الكفر لما ان الفرقة المحقة ولا شتمالها على المعصوم [illegible] او لوجوب [illegible]
[illegible] الجمهور فالاكثرون على المنع الخبر [illegible] ولا ضلال اعظم من الكفر ومنهم من اجاز [illegible] بالكفر [illegible] انه
لو ضل الايمان في مفهومها فان امة حلت [illegible] فلا يصدق ان امة على ضلالة وخطأ كان ان [illegible] شرب خمرا
من قبل خمرا او اكل كلبا ولا ان من قبل كلبا لا يصدق عليه انه شرب خمرا والا كلبا الا على ضرب [illegible] غاية ما هنا انه
[illegible] لا يبقى له انه [illegible] لا [illegible] ولا الكفر لا يمنع ما ثبت [illegible] اذا كانوا امة واهل اجابتهم
ارتد واصدق عرفا ان امة كفرت وضلت وهو خلاف ما نطق به وليس هذا من قبيل المستحيل ببقاء الذوات لانه لهذه
الذوات انما سميت امة من حيث الاجابة فان زال هذا المعنى زال الاسم [illegible] الذين ارتضوا عنه وعلمان [illegible]
باسمهم فانما تمثل الخبار والسنات حيث لا يشك فيه عند سماع هذا الخطاب اعني قوله لا تجتمع امتي على الضلالة عدم اجتماع
هؤلاء الذين اجابوا ودعوته على الضلال ولا يعد ثبوت الدلالة وحقق الارادة من مقال كان ذلك على ضرب من الى ان الشواهد
الحال او لم يكن ثم اني وجدت السعد يقول في هذا المقام ان الحكم بالشيء على الشيء ما يكون باعتبار ثبوته لمجتنع ثبوته
ومنع الموضوع والمحمول فلا يصح الامة من بعده [illegible] باعتبار كفرهم امة فيما مضى وقد يكون باعتبار حده وشرطنا يمنع
اوت الامة حقيقة فيلزم الاجماع على الخطأ وقال وضعيفه ذلك ان زوال اسم الامة عنهم كما كان بارتدادهم كان مستحيلا
من الارتداد بالذات فقبل حصول الارتداد وهو ثم صدق عليهم الاسم حقيقة تتناولهم الادلة السمعية وقد يجمع
ان الحكم اعني اثبات الشيء للشيء اذا كان باعتبار ثبوت الثاني للاول استدعى ذلك زمانا يكون فيه الثبوت
فاذا كان وصفا الموضوع والمحمول متنافيين امتنع الحكم بذلك الاعتبار واذا كان باعتبار حدوث الثاني للاول
وهو وصف من حيث هو عروض ما يستدعيه الثبوت من الزمان بل يكفي بقاء الوصف المنافي للموضوع باعتبار
تاخر زواله عن العروض بالذات وذلك ان الزوال انما يثبت بعد تحقق العروض فكان متاخرا عنه بالذات
واذا كان متقاربين في الزمان وصح ان يقال على وجه الحقيقة وجد المعدوم وان يراد بالمعدوم المتصف بالعدم حقيقة
كل شرط لشيء بل تاخر زواله العدم عن عروض الوجود بالذات منزلة التاخر الزماني حتى صح وصفه بعروض الوجود
له في حالة العدم وهذا هو الشرط المتنازع الذي ذكرنا وفي كلها كان الحكم فيه باعتبار العروض كحد الملأ واستغنى
الفقير وافتقر الغني وصار الشيخ واتسع الضيق واسود الابيض وحسن القبيح ووجد المعدوم وعدم الموجود
ونحو ذلك ومن طريف ما نطق به الاعضوت انه [illegible] على اتباع غير سبيل المؤمنين واوجب اتباع سبيلهم على

حكم منكر الاجماع

الاطلاق واتباعهم مع عدمهم [illegible] بان جعبر بان التخلف باتباعه انما يتوقف على معرفته لا على تحققه **فصل**
الكلام في ان انكار حكم الاجماع الظني لا يستلزم الكفر لان الكلام في انكار حكم القطعي فالذي عليه الاحكام والمتبحرات
المذاهب فيه ثلاثة ثالثها التفصيل ان كان نصا قريبا كالعبادات الخمس والشهادتين فهو كفر والا فلا والتحقيق
انه لا نزاع في الضروري وانه كفر سواء كان في الاصول او الفروع انما النزاع في غيره وليس الا مذهبان والذي
عليه الاكثرون انه لا يستلزمه وانما صار الى القول بالكفر قدم من الفقهاء قياسه على قطعي الخطاب كنص الكتاب
ومتواتر السنة فان انكار الحكم المدلول عليه بها انما يكون عن انكار حجية الدال ولا وجه له الا تكذيب الخبر وهو الكفر
الصراح وربما نقلوا ابطنه بما دل على حجيته فانكاره انكار ما دل عليها من علي التواتر وهذا خطأ صرف اما الاول
فانه قياس مع الفارق على ان قد منع المقيس عليه واما الثاني فلما عرفت من عدم قطعيته ما جاء في ذلك سلمنا ولكن
انكار حكم المتواتر انما يستلزم الكفر اذا انحصر وجهه في التكذيب اما اذا كان لامر آخر كما انكر الاخبار حجية
الكتاب لما جاء في المنع من الاخذ به والاجماع بعد تسليم حقيقته والعلم به لعدم استكشافه فهم به مقالة المعصوم [illegible]
فلا واحتج الاكثرون بان انكار الحجية انما يستلزم التكفير لو كان العلم بها من اركان الاسلام التي لا تحقق بدونها

ولو كان كذلك لاوجب على النبي ان يعرف المسلمين وجه الحجية وان لا يحكم باسلام احد حتى يعرف بذلك كسائر الاركان
فيقتضي ان الكثيرين قد ذهبوا في التكفير بمجرد انكار الحجية وان لم ينكر الحكم لما اتفق لبعض المعاصرين وهذا مما يشنع
من اضعفها وهذا وشبهه لا تشكل ان انكار حكم او حجيته قد يكون عن تكذيب فيكون كفرا ولكن ذلك لا يستلزم للتكفير بمجرد
الانكار وان كان الانكار لحجية خبر العدول او حكمه قد يكون عن تكذيب ايضا اذ يسوغ لك الحكم بكفر المنكر على الاطلاق

تصادم الاجماعين

فصل كلمت فائد محمد [illegible] الاجماع المحقق فان باته دليل قطعي يفضي الى الواقع فيستحيل انعقاد اخر على خلافه لاستلزامه
خطأه احدهما الا ما حكي عن ابي عبد الله البصري من انه لا مانع من ان يجتمع الامة على امر بشرط ان لا يطروا عليه اجماع اخر
لكنه قال ان ذلك لم يقع لان اهل الاجماع كلما اتفقوا على ان كل ما اجمعوا عليه فاتباعه واجب في جميع الاعصار امن
وقوع الاجانب هذا الجائز اعني انعقاد اجماع آخر على خلافه واعترض بان هذا الاجماع الذي ادعيه ادعي به حصول
الامان من وقوع الاجماع المخالف مما يعرف اليه الاحتمال ايضا لجواز ان يكون مشروطا بعدم ظهور ما ينقض خلافه
فينتفي الامان وليلزم خطأ احد الاجماعين وعندنا نقول ان اراد ابو عبد الله بالشرط الذي اجاز حصوله في الاجماع
الاول حتى جاز انعقاد الاجماع ان يشترط هذا الشرط لكل واحد من المجتهدين عند الحكم حتى اتفقوا ان اجمعوا على الاشتراط
فاجمعوا على الحكم وذلك بان يكون حكم كل واحد منهم معلقا على عدم طروق للاجماع كما يقول هذا واجب بشرط ان لا يجتمع
الامة على تحريمه مثلا كان كل اجماع مشروطا الا ما كان من مورد الحكم فيه قطعا اذ لا معنى للاشتراط الا ان يعتقد
ان الحكم هو هذا ما لم ينعقد اجماع على خلافه وهذا لا ينافي حكم كل واحد للعقلة عن ملاحظة ذلك عند الحكم ببيان ان
يكون البناء عليه رجح فيجوز في كل اجماع الآن ينعقد اتفاقا آخر على خلافه ثم نقل الاجماع الثاني الذي حصل به
الا ما كان اعني اتفاقهم على وجوب اتباع كل ما اجمعوا عليه ان كان معلما يعني ان كل ما اجمعوا عليه يمتنع مخالفته سواء
كان اجماعهم عليه مطلقا كما اذا كان المورد قاطعا او مشروطا كما هو الغالب لم يظهر للاشتراط في الاول اثر الاطلاق
المنع من الخلاف فان هذا الذي اجازه ابو عبد الله وحالنا القوم وان كان مشروطا بان لا يكون السابق مشروطا
ارتفع الامان اذ المفروض ان السابق مشروط فيجد انعقاد الاجماع على خلافه مع انه خلاف الواقع فانهم
يمنعون على الاطلاق فاندفع ما عساه يقال من ان الاجماع انما ينعقد بحكم الاحاد فاذا امتنع كل واحد باشتراطه
ان يخالف لم يتحقق اجماع كالف على انه من الجائز ان ينعقد دفعة بان يجتمعوا ويتواترا ثم يجمعوا وان اراد ابو
عبد الله بذلك الاشتراط ان يجمعوا بعد ان اجمعوا على الحكم ويتواطئوا ثم يجمعوا على اشتراط ذلك الحكم بعد انعقاد
الاجماع على خلافه فان اراد فيه انه لما يمتنع مخالفة الاجماع في اصل الحكم كذلك يمتنع تقييده بعد الاطلاق وتخصيصه بعد
العموم لم يجئ ما ترى من ان الاجماع الثاني اعني الاتفاق على المنع من مخالفته ان كان مطلقا لزم الاول وان كان مشروطا
لزم الثاني فلم يبق حديث ابي عبد الله بحال مع انك قد علمت ان فتح باب الشرط يفضي الى انسداد هذا الباب واما
عندنا فبطلان هذا اغنى من البيان لاستحالة الكشف في الشيء ونقيضه باستحالة الخطأ على المعصوم عليه السلام
اضربنا مباحث

اضربنا عن الاجماع

بسم الله الرحمن الرحيم

تم الاجماع

الباب الرابع في الادلة العقلية باب الادلة العقلية

الادلة العقلية
الكلام فيما يستقل به العقل

دليل العقل ضربان ضرب يستقل بحكم العقل كقاعدة الحسن والقبح فان الحكم الذي يثبت بها يثبت بمجرد العقل
من دون توسط الشرع نقول ان العقل يوجب هذا فهذا واجب شرعا او حرمه فهو حرام شرعا لما بينهما من التلازم
وكذلك اصل البراءة واصل الاباحة فان الحكم المثبت بالاول اعني براءة الذمة مما وقع النزاع في التكليف به والحكم
المثبت بالثاني اعني اباحة ما يشك في حرمته انما يكون اثباتها بهذين الاصلين من غير حاجة الى توسط
شرع وكذلك اصل العدم وما يبتني عليه ولا ينافي ذلك ثبوت بعض هذه الاصول بدليل شرعي اذ الكلام في
في الحكم الثابت بها نفسها الضرب الثاني ما لا يستقل العقل باثباته كما بداب الملازمات فان العقل انما يحكم فيها
بواسطة الدليل الشرعي وذلك كالحكم بوجوب مقدمة الواجب عند قيام الدليل على وجوب الواجب فكان حكمه
بوجوبها

بوجوبها انما كان بواسطة دليل وجوبه واطلاق العقلي على هذا الباب من الادلة الظنية الظن بناء على قاعدة الحسن واما
حال بناء الاحكام عليها مع اصالة امتناع الاخذ بالظن لان ما كانت دلالته بواسطة الادلة الشرعية فالمرجع في الاحكام
التي تثبت بالادلة الشرعية وان ما يستقل حاصلا قاعدة الحسن والقبح والاصول المذكورة فانما هي المتعلق به لقيام الادلة
القاطعة على حجيته ومن ذهب الى اصالة الاخذ بالظن في الفروع بل في اصولها فانما جاء في الظن على اصول الدين كالجمهور
وصار الى فتح باب الظن وان قامت الادلة على المنع منه كما عرفت من سد باب العلم كصاحب المعالم ومن تبعه كان الاخذ بهذا الباب

الكلام في الضرب الاول

عنده على الاصل ولا يحتاج في شيء منه الى حجة الكلام في الضرب **الاول** ما يستقل بحكمه العقل اقسام **الاول** ما يتبع العقل بالحكم وهو
قاعدة الحسن والقبح والفرق في كثير من كتب هذا الفن انما هو التعرض لهذه القاعدة في مبادي الاحكامية حيث يتكلم
في الحاكم هل هو الشرع فحسب كما يقول الاشاعرة او هو العقل كما يقول العدلية وذلك ان اكثر قلت اهل الكتب للقدم وهم يذكرونها
وفيهم من ينبه على شيء من الالم محافظة على الاوضاع على ان اثبات هذه القاعدة ليس من مطالب الاصول لانه انما يتم قد لا يستقل
الاحكام الشرعية الشرعية وانما مهدت في الكلام لكونها من مباديه لا تبتناء كثير من مسائله عليها كمسألة خلق الافعال
وتعليل افعاله تعالى بالاغراض لكنه لا يبتني عليها بعض مسائل هذا الفن كمسألة خطاب المعدوم ومسألة خطاب
بما يراد خلاف ظاهره كانت من مباديه ايضا تناسب ان توضع فيها ثم لما كانت ما يتعلق بها في اثبات الاحكام
ويدور عليها تخلف كثير من الناس كما هذا الفترة ومن كان بيانهم من نوع بعد بلاد الاسلام فلم يعلم او علم ولكنه
لم يتمكن من الوصول او تمكن ولكن فيهم مما جلبه العقل ولم تسعه السؤال بل المجتهد الا لم يسعه الرجوع الى الادلة
او رجع ومعارضته عليه حجج عدها في مداركها وامكن ذكرها في هذا الباب وكانت اثبات الاحكام الشرعية
بهذه القاعدة انما يتم بعد اثبات الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع وهو استلزام الوجوب والحرمة العقليين
للوجوب والحرمة الشرعيتين كان موقع الكلام على هذا القسم في مقامين **الاول** في اثبات اصل هذه القاعدة

الكلام في اثبات قاعدة الحسن والقبح

الثاني في اثبات الملازمة بين الحكمين اما **المقام الاول** فجملة القول فيه ان العقلاء على اختلاف مذاهبهم وتباين
اراءهم على البراهمة والثنوية متفقون على ان العقل ما يحكم ويستقل في اثبات المطالب من غير حاجة الى مساعدة
الى اسر آخر من شرع او غيره الا ما وقع لبعض السوفسطائية من الانكار على وجه المكابرة وما حكي منهم بان ول
بادرة مقو كذبوا الحس والوجدان نقول هذا قصير وابيض فيقول لعله طويل وابيض وقد يتلو عليه
نقول انا متوجع صالح فيقول لعلك تجزون وجع وقد كذبت وجدانك بل يعودون بذلك قطع السنة اهل الاديان
وسد طرق الاحتجاج الى ان ظهر ابو الحسين الاشعري في المائة الثالثة وكان من تلامذة ابي علي الجبائي فجرى
بينهما من التنازع ما افضى به الى الاخراج عنه واعرض عن طريقتهم فجعل يجتهد في ابطال مذاهب الاعتزال لا
يلوي على حجة ولا ينظر الى شاهد يتهم على الدعوى ويتوهم عليها براهين السواطع ومعظمها الكتاب الناطق ولا
يرتاب فيها اهل العقول فجعلوا الى القول بخلافها غير مكترث كما في مسألة الصفات وافعال العباد وخلق القرآن
وحدوث الكلام وامتناع الرؤية وتعليل الافعال بالاغراض ونحو ذلك وكان كثير من مسائل الكلام مبتنيا على
قاعدة الحسن والقبح فعمدوا الى هذه القاعدة العظمى وهدموا اركانها ونقضوا بنيانها وعزلوا العقل عن منصب
الحكومة وزعموا انه لا يحسن فعلا ولا يقبح ويجمع على ذلك مثل القاضي ابي بكر وابن فورك والاستاذ ابي اسحق
فجاوزوا حد ذلك الى مكابرة السوفسطائية حيث ان اقصى ما صنع اولئك ان اجازوا على العقل الخطأ واجازوا
على الحس وهؤلاء نفوا عنه الحكم من راس وليس هذا منهم ببدع فقد ارتكبوا ما هو اشنع من ذلك في الحسن
ضعوا السوفسطائية حيث اجازوا انتفاء الرؤية والسماع واللمس وغيرها من انواع الادراك مع اجتماع
شرائطها وثبوتها عند انتفائها وجوزوا ان يكون بحضرة الى الانصار بهم ولمبني اسماعهم جبال شاهقة وجبال
زاخرة ونيران مشتعلة واصوات هائلة وسيوف مشهورة وضروب قائمة ورؤوس تقطع وايد تقطع والعظام
تقطع ولا يحسون بشيء من ذلك والوان ان يبصروا اعمى الشرق في ظلمة الظلام ونهب النملة السوداء في المغرب ويسمع الاطرش

النفس في ابعد الاوقات غاية ما هنالك ان هؤلاء [illegible] المطول عن علة النائمة ولولئك منهم من بناه
على عدم ثبوت حقائق الاشياء حتى اجازوا ان يكون [illegible] الان فمن كان بهذه المثابة من اللجاج والعناد كيف
[illegible] الحكم [illegible] بالحس [illegible] ومما يجب [illegible] هؤلاء [illegible] الشيخ وابا [illegible]
وهم [illegible] كانا [illegible] في مذاهب الجاهلية [illegible] لا يعرف اي طرفيه اطول
عن الحكمين [illegible] لا يرتب [illegible] برهانا [illegible] في الليلة [illegible]
سلوك الامام الرازي [illegible] في ذلك قول الشريف [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] والبدو [illegible]
الايمان [illegible] والسؤال [illegible] حقيقة الكلام [illegible]
[illegible] القرآن [illegible] الاحاديث
[illegible]

[illegible]

اعماؤ فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون وقوله فلا تتفكرون افلا تتفكرون في غير موضع هل المراد
في ذلك كله الا تنبيه العقول على ما فطرت عليه من استحسان الحسن والحكم به ورفض القبح ونهيه عنه حتى جعل من لم ينتبه
لذلك بمنزلة من لا حس له فقال تعالى صم بكم عمي فهم لا يعقلون واذا تتبعت وجدت كل عتاب في الكتاب المجيد وكل انكار وتوبيخ
الى ذلك ولكن القوم ظهور الحق وانسدوا الطرق فحين نكصوا الى التعلق بشبهة الجبر فبنوا على ان القاعدة العقلي
على اصول فاسدة يحكم الوجدان بفساده مع ابتنائه عليها فعلوا الامور فما علينا عنا الضلالة بالتشبيه على انها ان تمت لم
يحل نقصانها امتناع اتصاف افعال العباد بالحسن والقبح لاختصاصهما بالافعال الاختيارية وقصارى ذلك خروج هذه القاعدة
عن الدلائل الشرعية ومن المعلوم ان ذلك ليس بمهم فيها انما المهم ما مهدت لاجله ودونت في مضانها هو تعرف افعال
الله وما يقع عليه ويمتنع وقد قررت هذه الشبهة بوجوه احضرها واسهلها انه ان وجب صدور الفعل فلا اختيار وان
فلا صدور لما تقرر من ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وبعبارة اخرى جميع ما يتوقف عليه الفعل اذا تحقق فان كان يلزم
الفعل اولا فان لزم لزم الاضطرار والا لزم جواز تخلف المعلول عن علته التامة بل يلزم على تقدير الصدور الترجيح
الا المفروض انه لم يزد على عدم الصدور ومعنى الشبهة وان كانت مصادمة الضرورة والوجدان فلا نتساهل جوابا
مع انها منقوضة بلزوم ذلك لا حقه تعالى حرفا بحرف مع اتفاق المليين على اختياره ولكن حلها قد خفي على كثير من الفحول
حتى التزم بعضهم بجواز الترجيح بلا مرجح وقال آخرون … في الجواب عن هذه الشبهة بعد ثبوت الحق وهنا شيء ينبغي
الاستناد اليه … الله تعالى وهو ان الوجوب ان كان بمعنى لا بد من الوقوع عند تمام العلة ولو باختياره الترجيح ولا
يلزم الاضطرار ولو كان بمعنى امتناع الترك بحيث يخرج عن القدرة منعناه فانا انما نشاهد استمرار القدرة الى حين
الفعل والقطع بالوجوب للعادة لا يوجب سلب الاختيار كالقطع بالعدم فيما جرت به العادة فيه بعدم الوقوع وهذا
كما نقطع بان زيدا مثلا سيعطي درهما او يرد على بكر امانته ويبيع من جاره متاعه ويجيء اخاه اذا كان زيد قد اعتاد للعطاء
مالا وتعرض له … واسترعاه لذلك وطالبه بكر بالامانة وقد كان قد ارسل اليه ليأخذها وقويت دواعيه
احتفاف ما يريد وهو جار … ورد عليه اخوه بعد طول الغيبة وهو يتطلع اليه ونقطع بان هذا الفقيه مع جلالته
وان التاجر مع عظمته ما كان ليحمل هذا السبن في غيره على عاتقه ويبيعه في الجامع او اتى وكذا الحال في سائر ما نشاهده
الناس في معاشراتهم ومحاوراتهم ومعاملاتهم ومجالسهم … وحركاتهم وسكناتهم وسائر افعالهم فانك
تقطع في جميع عاداتهم بالوقوع عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع ولكن على وجه الاختيار وحيث ان شاؤا فعلوا وان لم
يشاؤا لم يفعلوا وبالعدم عند انتفاء شيء منها كذلك وبالجملة فلوجوب الفعل ولزوم صدوره معنيان احدهما كون الفعل بحيث
يقطع بصدوره باختيار الفاعل لعلم العالم عنه … وهو قادر على الترك وهذا يتعلق به التحسين والتقبيح
الثاني كون الفعل بحيث لا يستطيع الفاعل تركه ولا قدرة عليه وهذا هو الذي لا يتعلق به التحسين والتقبيح ووجود الفعل
عند وجود المرجح و… الشرائط وارتفاع الموانع واستناده عند عدمه انما هو بالمعنى الاول دون الثاني …
المحقق الطوسي … ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يؤكده وان ما يلزم الجبر لو كان الوجوب لا عن قدرة
واختيار وان اراد به ما قلنا فذلك وقد لم يرتفع السؤال فان الفاعل اذا سلب القدرة قبل الفعل ولو بعد الارادة التي
هي الجزء الاخير من العلة التامة كان فعله بدون اختياره ثم لا يجدي سبق الاختيار وسلمنا من حيث ان سلب القدرة
حينئذ لا يمنع من ترتب الثواب والعقاب وتعلق التحسين والتقبيح فلا يجدي التسليم فيه في ابطال قاعدة الحسن والقبح
ولكن دعوى سلب القدرة قبل الفعل خلاف الوجدان فانا نجده قادرا الى حين الصدور ان شاء فعل وان لم يشأ لم
يفعل ومن هذا الجواب يخرج الجواب عن سؤال الارادة وهو ان الفعل لا اختيار فيما لا يقع الا بالارادة فان كانت
من فعله ايضا تسلسل وان كانت من غيره جاء الاضطرار وطريق آخر لشبهة الجبر والحل تارة بالتزام الشق
الاول والانقسام ان المختار من كان فعله بالارادة لا من كانت ارادته ايضا بالارادة والوجدان شاهد صدق فانا
لا نفعل مختارين الا بارادتنا … بلا ارادة واخرى بالتزام الثاني كما عليه الاكثر بل ربما حكي عليه الاجماع والاضطرار

لانها

تمسك القوم في ابطال قاعدة الحسن بشبهة الجبر بنيات ان ذلك بعد التسليم …

تقرير شبهة الجبر

وابطال بعد الضرورة …

ابطالها بالحل

لانها بعد تحققها لا تسلب اختياره وقدرته بل لا زال مختارا على الترك الى حين الصدور وبالجملة فانه يعلم ان الفاعل المختار
لا يفعل الا لمرجح وارادته سواء كان ناشئا من غيره اما انها اذا تحققت سلبته القدرة والاختيار فجحود ودعوى ظاهرة البطلان
مخالفة للوجدان بل يفعل وهو على اختياره وقدرته والتلازم الواقع بين وجودها ووجود الفعل لكن العادة لا ينافي في الاختيار
كما عرفت وعلى هذا … الكلام في حق الواجب ثم … فانه ما كان ليفعل فعلا الا وهو في نفس الامر اصلح بحكم الحكمة
البالغة وهو المرجح ومتى كان كذلك في نفس الامر علم وتلك ارادته فانها عبارة عن العلم بالاصلح ومن هاهنا يظهر لك ان التلازم
بين الفعل والارادة لا ينافي القدرة والاختيار … ما يذهب اليه الخصم من زيادة الارادة وقدمها فانها لا تكون منه
كان ارادة العبد كذلك فلا … التلازم سلب الاختيار في العبد لا يقتضي في الواجب تعالى وهو الكفر الصريح ولا
على طريقتنا فلان … كان عبارة عن كون الاشياء منكشفة له غير خفية عليه لان الارادة عبارة عن انكشاف كون
هذا الشيء اصلح وهذا ليس من مقولة الفعل الاختياري بل هي امر اضطراري من مقتضيات الذات الواجبة ولوازمها
فان الاشياء منكشفة له في الازل على ما هي عليه في نفس الامر وليس هو بحيث تتعلق به المشية وتقع والا لم يقع على ما هو
الشأن في الافعال الاختيارية بل هو عالم البتة ومتى علم بالاصلح فعله البتة لان الحكمة على حسب الصلاح في الوقت
والمكان والهيئة وغير ذلك من الصفات لان المختار انما يفعل على نحو ما تعلقت به الارادة وان كان هذا التلازم
مع اختياره عدم كون الارادة من فعل العبد كان الامر واسطة بين الامرين لا جبر كما يتوهم من حال الارادة و
اللزوم ولا تفويض كما يقتضيه استمرار القدرة وهذا من اعجب ما يقال في بيان ذلك واعلم انا لا نريد بنفي الارادة
من العبد ان الله يخلقها فيحصل فيه ابتداء بل انها من آثار القوى الخلقية كالشهوية والغضبية وغيرها
وذلك انه متى حصل الداعي وهو اعتقاد كون الفعل مصلحة مثلا انبعث بواسطة القوة الشهوية شوق اليه شاء
ثم لا يزال يتزايد ويتأكد الى ان يصل الى … وهو الارادة ثم هذا الشوق … ما يمكن ان يزاد او ينقص
بالتأمل فيما يترتب عليه من المفاسد في العاجل والآجل كما يمنع العلاج بعد تعلق الارادة بالترك لاعتقاد كونه
مفسدة بالتأمل فيما يترتب على الفعل من المصالح فيها السبب فعلم ان اول شيء … الشجاع والكريم والجبان و
البخيل عند عروض المحرك هو العزم على … وتلك القوى اعني الاقدام والبذل والفرار والمنع ومع هذا نقدر اول
حتى يقف الشجاع ويمنع الكريم ويبذل الجبان ويعطي البخيل ومن هنا يتبين لك ان الارادة مع قطع النظر عن
الاختيار لا تبلغ الى الاضطرار والذي يقدر به العبد وان لم تكن باختياره وهنا سؤالان يتسابق عنهما
احدهما انه اذا كان تعالى لا يفعل الا الاصلح فلم خلق في الانسان هاتين القوتين الطبيعيتين الغضبية والشهوية
وما يحصل من العصيان الثاني اذا علم ان الطائع وان كان قادرا على الطاعة … العصيان فلم خلقه واي صلاح
في خلقه وهل يترتب عليه العقاب والجواب عن الاول انه … خلقهما فيه لنظام النوع واستقامة النظام مع صلاحيتهما
لان يكونا منشأ للطاعات … طاعة الله فصرفهما في المعصية كالجوارح انما خلقها للقيام والطاعة
وهو يحرف … مع ما في ذلك من الابتلاء ليستحق بالاعمال اليسيرة الكرامة التي لا انقطاع لها ولا … ذلك
واي صلاح اجل من اللطف وعن الثاني ان الغرض والحكمة في الخلق التعريض للثواب وذلك يتحقق في الطاعات
الحكمة قد اقتضت ان يكون التكليف على وجه الابتلاء ولا ريب ان وجود العصيان والكفرة في الناس تجري عليهم نعم
الله تعالى كثيرا بل اعظم من … طرق الابتلاء … مع العصيان والكفر ويتحقق المشاق
في الطاعات ان هذا … الاخلاص في العبادة … الذي خلقوا لاجله ولا يحسن ان ينال ذلك الا الجزء
الاعظم الجنات وما فيها سواه وبالجملة فوجود اهل الطاعة والعاصي والمذنبين والكفرة كوجود اهل الفقر
والغنى والصحة والسقم والعلم والجهل في توقف الاحكام عليه على ان هذا عذاب الطالح ان كان منقطعا فلا ريب
ان خلوده في الجنة بعد انقطاع العذاب ارجح فكان ايجاده صلاحا وان كان دائما نعوذ بالله فلو لم يكن
مصالح عباده المؤمنين وما يترتب على ذلك من الابتلاء النافع لكفى فان اكثر انواع الاذاء الواصلة اليهم …

اي على الاصلاح … الفعل اصلح عنه

وضرب واهانة وقتل واخافة ونحو ذلك مما هو اشد عليهم من الابتلاء باسواها من الاوجاع وغيرها انما يصدر عنهم وفي ذلك
يكون التكليف على وجه لا … على الجبر ونسبة النفوس … ليس هو باكرم على الله من السباع والهوام و
سائر ما خلق الله للابتلاء مما كان الغرض من خلقه مصالح العباد ثم بعد ظهور المصلحة في خلقه فالذي سوغ عليه عذابه
قدرته واختياره وبعثة الرسل اليه لئلا يكون له على الله حجة **المقام الثاني** في اثبات الملازمة بين حكم العقل وحكم
الشرع هنا مقدمات متى سلمت لزم الاعتراف بالملازمة بين الحكمين **الاولى** ان العقل انما يحسن ويقبح وقد عرفت في
المقام الاول وانها ظاهرة **الثانية** كلما حسنه العقل او قبحه فهو عند الشارع حسن او قبيح لان تجويز ما قبحه
اما بتجويز الخطاء عليه او على العقل وكلاهما محال اما الاول فظ واما الثاني فلان اتهام العقل في الضروريات يوجب انقطاع
في النظريات … العقائد الواجبة حتى اثبات الصانع بطريق اولى **الثالثة** ان كلما حسنه الشارع او قبحه فانه يجب
يأمر به وينهى عنه والا كان … بجواز ترك الواجب اللازم كشكر المنعم ورد الوديعة وفعل القبيح المحض
كقتل النفوس ونهب الاموال وذلك على … محال **الرابعة** ان كل ما كان بهذه الحيثية فقد كلف به الشارع مأمورا ونهيا
لاقتضاء الحكمة في ابداع هذا الصنع العظيم الشأن الذي خلق لاجله السموات والارض وما فيها وهو قوام ما سواه من
العوالم السلطان العقل ان يكلفهم على انه لا نزاع فيه عندهم فاذا لم يكلفهم بما يستقل العقول بوجوبه وحظره وبه … عليه
استقامة النظام … **الخامسة** ان كل فاعل لما امر به مستحق للثواب … او فاعل للمنهي عنه مستحق
للعقاب وهذه اجماعية لا نزاع فيها بين منكري قاعدة الحسن وبعد ثبوت هذه المقدمات يلزم ان كل فاعل لما حسن
العقل او قبحه مستحق للثواب او العقاب بديهة اذ هو نتيجة تسليمها وهو التلازم بين الحكمين فان حكم العقل باستحقاق
المدح والذم وحكم الشرع باستحقاق الثواب او طريق آخر هو اخصر من هذا وهو ان الواجب العقلي ما كره
… تركه … والحرام … فعله والله جل شأنه منهم فانه سيدهم وخالقهم فكان الواجب
العقلي ما كره الله تركه والحرام ما كره فعله ومعلوم ان كلما مقته الله تعالى يستحق فاعله العقاب وليس الواجب
الشرعي الا ما يستحق تاركه العقاب ولا حرام الا ما يستحق فاعله العقاب فكان كل واجب عقلي واجبا شرعيا وكل
حرام حراما ولا يقدح في تحقيق الاستحقاق عروض السقوط لعارض من مغفرة ودعوى دخول تجويز الوقوع
في مفهومهما حتى يكون الواجب الشرعي ما يستحق تاركه العقاب … والحرام ما يستحق فاعله ويجوز العقاب
ويجوز في حيز المنع كيف وهذا الفرق في الايجاب والتحريم الا الحتم ومن البين ان من مقت شيئا نهى عنه حتم
وبالجملة فزيادة … شيئا لا نعرفه اصلا ولكن نمنع انتفاء ما … فيه وما ادعى بنفي العقاب قبل البعثة
من آية او رواية … فيه وقد اشتهر بين الاصحاب الفاضلين والشهيدين وغيرهم اثبات الاحكام قبل
الحسن بناء على هذه الملازمة واعترضهم جمع من المتأخرين بعد تسليم قاعدة الحسن والاعتراف
بينهما بمنع الملازمة المذكورة واستندوا بامور **احدها** ما دل على … التكليف والعقاب على البعثة كما
جاء عنهم … في الاول … التكليف الا بعد بعثة الرسل ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وكقوله تعالى
من قائل وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو كان حكم العقل مستلزما لحكم الشرع لحسن التكليف به والعقاب
على مخالفته **الثاني** ما دل على ان الحجة لا تقوم الا بالرسل كقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس
على الله حجة بعد الرسل بل نقيضه انه لولا الارسال لكانت لهم الحجة عليه تعالى ولو كان العقل دليلا لكان حجة
ولكون … الحجة وقريب منه ما روى في الكافي رحمه الله في الحسن عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله ع قال قال
اكتب فاملى علي ان من قولنا ان الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب
فامر فيه ونهى الحديث فانه ظاهر في انه تعالى انما يحتج عليهم بما يعرفهم فارسل اليهم الرسل فانزل عليهم الكتاب
ولو كان العقل حجة لصح منه ان يحتج به ويؤاخذهم … من اهل الفترة واشباههم معذورون وان لا يعذبهم
يكون يوم الحشر ولو كان في حكم العقل ما يتعلق به لم يعذروا **الثالث** ما اشتهر عنهم ع من ان كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي

صحة

الكلام على الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع

حجج النافين للملازمة

صحة هذه الملازمة … الحصر ولان الموجبات … او يمتنع العقل **الرابع** ما دل على وجوب الصدور بالاحكام كلها على ارباب الشريعة
كما روي عن الكليني في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال اما لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج دهره ولم يعرف
ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان الحديث **الخامس** انه لا دليل
على ان العقاب انما يستلزم … لطف فانه مقرب الى الطاعة ومبعد عن المعصية واللطف عند اهل الحق … واجب فيمنع العقاب بدونه
ولو ثبت الملازمة لكان حكم العقل بمنزلة الخطاب ولم يمنع بمجرده العقاب ولو حسن ترتب العقاب عليه لم يكن الخطاب لطفا واجبا لكنا قد
اثبتنا انه لطف واجب … والجواب عن الاول اما الآية فتجوز ان يكون المراد بالتعذيب العاجل وانزال العذاب في الدنيا
كانزال بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم كما قال تعالى في القصص وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلوا عليهم آياتنا
وقال تعالى وما كان ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون … الرسل بالشرائع وربما كان هذا هو الظاهر بقوله بعد واذا اردنا ان
نهلك قرية وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح سلمنا ولكن المنفي انما هو وقوع العذاب لا استحقاقه والحكم الشرعي انما هو التلازم
لا الاول فان قال قائل انه لم تدل على نفي الوجوب الشرعي صريحا فقد دلت على نفي لازمه وهو تجويز العقاب على تركه فان من
اعتقد وجوب امر جاز العقاب على تركه والا فليس بواجب … ومنهم من … بعدم العقاب ولو باخبار الصادق لزم عدم
… به ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم … فان استحقاق الوجوب ليس الا الحكم باستحقاق العقاب … مع
القطع بعدم وقوع العقاب لعارض من عفو ونحوه وكما انا شاهدنا على ذلك قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم
وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام الآية نفى اولا
نفي العذاب مع حكمه اخيرا بالاستحقاق وكذا الكلام من جانب الموجب واي باس في ان يقول هذا واجب لا يجوز تركه و
ذاك حرام لا يجوز فعله وتارك الاول وفاعل الثاني مستحق العقاب لكني كتبت على نفسي ان لا اعاقب الا بعد الاعذار
والانذار … جل شأنه … بالعقاب بل اخره الى يوم القيمة … ما يمكن ان يقال ليس هو مجرد
نفي الثواب بل نفي صحة التعذيب والمعنى ما صح لنا ان نعذب الا بعد البعثة وهذا ينافي الاستحقاق لاستلزامه الصحة
ويجاب بان نفي الصحة بما الزمه جل شأنه على نفسه من الرحمة وان لا يعذب الا بعد الاعذار والانذار ولا يقع بمؤاخذة
دون آخر … باب … من تأول الرسل بالعقل لما بينهما من المشاركة في الهداية والارشاد انما يتناول العقل فقد
ابعد … بعث رسولا كناية عن الاعلام لكان اقرب هذا وربما قيل ان نفي التعذيب قبل البعثة بالمرة
اغراء بالقبيح ونقض للغرض وهو قبيح فلا بد من تخصيص العذاب المنفي بعذاب الدنيا او تقييد الآية واجاب الصدر الشريف
بانه لو كان اغراء ما جاء في سعة رحمة الله وشفاعة رسوله … كقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وكقوله صلى الله عليه وآله
ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر اغراء وبعد فهذا ان القبيح ما جاء في ذلك تجويز العفو واين هذا من الاخبار بعدم حصول
التعذيب … حيث يقول … لنا من القائل ان يقول ان الاغراء انما يتحقق لو كان ورودها
في … اما اذا كان بعد البعثة وظهور الدعوى فلا فان قلت ان في اهل الدعوى ما هو بمكان اهل الفترة كمن نشأ
من بلاد المسلمين … ولم يتمكن من الوصول اليهم … فادام … امثال هؤلاء بالاحكام …
جاء الاغراء قلنا انما يتم هذا لو كان الغاية … هو العلم بالاحكام لكنها في الآية البعثة وما كان هؤلاء ليأخذوا
بالآية الا وقد علموا بالبعثة ومتى علموا بها … واما الرواية فالظ ان المراد ان … التكليف يترتب عليه
العقاب الا بعد البيان وقيام الحجة البالغة بالاعذار والانذار ليكون هلاك من هلك وحياة من حي عن بينة ومعلوم ان
ذلك لا … في الحكم باستحقاق الثواب والعقاب … العقل … العدل … الاحسان والتفضل ثم …
العموم والدليل … الملازمة بين الحكم المبني على المقدمات الخمس … والحكم فيهما انما هو …
وقد … الحكم فيها … لا يحتاج فيه الى البيان ومن الثاني ان قيام الحجة في بعض الامور بمجرد العقل
لشدة الظهور … لا سيما الامور الضرورية كالمعاد … والجزاء والجنة والنار ونحو
ذلك … الاعراض من الدنيا والتوجه الى الله تعالى … الرغبة والرهبة سلمنا ولكن الغرض … المعاذير …

الجواب …

متعلق تاثراً ولهم الي ما اصلا لديه متوليهم من دون تذكير وانذار والانسان منه الغفلة والنسيان فالوا اخذوا لقالوا ربنا لولا ارسلت
الينا رسولا منذرا واقمت لنا اعلاما هاديا وذكرتنا وقرعت لنا العصي ورغبت ورهبت كما صنع اهل الانبياء سنة فقلد الرسل
الرسل مبشرين ومنذرين وانزل الكتب ونصب الائمة حجة ولم يتبع بواحدة دون اخرى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
ولا يبقى لهم متعلق واشار وانه الي الطبائع فاول ما منها منع الحص لعدم مايدل عليه والاحتجاج بشيء مستلزم عدم الاحتجاج
بغيره وانما خص هذا بالذكر لان الغرض الرد على المرجئة الذين ينفون العقاب عن اهل الكبائر وان نطق بجريها
الكتاب وجاء بها الرسل ولكن عدم الاحتجاج لكونها لا يستلزم عدم صحة الاحتجاج ولازم الحجية صحة الاحتجاج لاوقوعه وبالجملة
تعالى جل شانه ان يحتج الا بعد الاعذار والانذار لكل اليه ان يعاقب الا بعد ذلك فضلا منه وكرما ثم هو عن بيانها
وعرعبة التخصيص بالدليل العقلي الدال على الملازمة ولنا سندا اهل الفترة فان القضاء فيما قطعت به العقول من الفروع فالكلام
لتغير في المعارف ويذهب الي انها لا تجب الا بعد البعثة اي اذ قولهم ان العقل حجة من داخل مع ان قاعدة الحسن ناطقة
به لكم العقل بوجوب شكر المنعم ولا يتم الشكر الا بالمعرفة بمعرفة ما يليق وما لا يليق فكم من شاكر معتوه اخس نقصا
ان تحصيل القدر بما لم يبتدره لديهم ويظهر عليهم ولعدما جاء من ذلك انما جاء في صفة القول من السنة والكتاب
ومن لا يستطيع سبيلا الي تعريف الشرائع والسؤال عن جلة الاديان ومثلهم فرجح الناس ويمتنع بذلك التكليف من
اهل البصائر التائهين من اهل الشرك وعبدة الاصنام والذين يعذر مثلهم وهم بدون من اهل الملل وحملة الاديان.
ويشاهدون من صوامع المتنسكين والرهبان كيف لا والارض لا تخلو من حجة وليس معنى الفترة انعدام الحجة بل الفتور
ظهورها ولو لم يجب السؤال والتعرف وبذل الوسع والجد والاجتهاد في طلب محض الحق وما فيه السلامة وفي الطرق الطويل والاخر
الخائطة لانبسط العذر لاهل الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة بل لو لم يجب الاخذ بما اوجبه العقل حين الفترة وجب
النظر في الاعجاز بعد البعثة اذ الصحيح ما هناك بعد تسليم قاعدة الحسن ارتكاب ما تقبحه العقول فاما العقاب والتخليد في النار
فلان ما اوجبه العقل موجبه الله تعالى سلمنا ولكن الصحيح من اهل الفترة انما هو لعدم تاكيد البيان بترادف الحجج والكتب ادلة
على نفسه من الرحمة ان لا يعاقب الا بعد الاعذار ومعلوم ان ذلك لا يبلغ الحكم بالاستحقاق ومن الثالث بان قضاء العدم
وهو مخصوص بما دل على الملازمة ومن الرابع بان ليس قولهم ونكون جميع الاعمال بيد لا لعله على حد انما يريد جميع اعمال فعلها
حركة منه وسكنة لا بد هو كتابه عن علامة والاقتداء به والرجوع اليه فالاحتياج الي السؤال والاعراض عن غيره من
ائمة الضلال ومثله شايع تقول انا اقتدي بفلان وارجع اليه في جميع اموري والغرض المنع منه البتاة على الحيرة والابداع
مما اعتقد من غير بصيرة كما يقع من الناس حين يحب الخير واهله ويجتهد في العبادة ويكثر في الصدقة لكنه يقتدي بغير
امام ويجيب لكل فاذا ورد المدينة جاء اليهم ثم اخذ عنهم كما ياخذ من غيرهم على ان اطلاق الاعمال كما هو في العبادات
كالذكر من الصيام والقيام والحج والصلوة والزكوة ولا مدخل للعقول في مثلها دون ما تقطع العقول بحسنه او قبحه كبر
الوالدين ورد الامانة والاحسان الي الناس وقتل النفوس ونهب الاموال وما كان يجب على المؤمن من ان يستأمن
الامام فيما كان من هذا القبيل بل ولا في ضروري العبادات كالصوم والصلوة التي سبق هذا الكلام كما بينته الا كما
والملازمة كما قلنا ومن الخامس بمنع وجوب كل لطف انما يجب على الله تعالى ما لم تتم الحجة بدونه كارسال الرسل وانزال
الكتب واقامة الحجج ولو وجب كل لطف لم تتم الحجة على العبد تحقق اخذ مرتبته في اللطف الا وفوقها اخرى وان كان
ما يفعله جل شانه في عالم من مراتب الحكمة وذلك ان الا ترتاب في ان الله تعالى وما جعل لكل شكر شكر الصانع الاكذب النبوة او شخصي
في العاجلة بما يكون به عبرة وانفاض النعم على المؤمنين وصية وحسن البلاء على المنافقين واحيا للناس بعض الاموات حتى جرجرهم
بما عاينوا في عالم البرزخ وصلى الصيام سنة من الاداء والصلوة حجة للسؤال والبيت مطربا بقدر الصيات مايبين
صفات وابقار ورياض وغياض فيما منه لدنه الي السماء عمود من نور ومن انه الدين وارباب الشريعة منذ اظهار
الدعوة واقامة الحدود وعضاة الاحكام ونشر العلم كلما هذا بدلك اقرب الي الطاعة وادعى الي الانقياد وابعد عن المعاصي
ما عدا من الالطاف الواجبة اكثر تما شيء وتعالى عن ذلك علوا كبيرا كلا بل ذلك كله الطاف زايدة يتفضل بها جل من يشاء من عباده جسبا

ونقضه

بمقتضى المصلحة ويقضي به الحكمة لا تفضل على ذي طلاء الذنب وعلى ولا يتفضل على كثير من الناس بان يشاء
من اهل الصلاح والتقوى كيف لو صح ماذكروه لامتنع ما جرت به عادة الله تعالى من التكليف على وجه الابتلاء وربما كان في الابتلاء
لطف لناس وبلاء على اخرين بل كل ابتلاء في الوقت لطف لا تدريس مصاحف الاجر والالتقاء الي الله تعالى يبذل الجهد في السلوك
وبذل الجهد في الاعتداء عن الدنيا واني يجب عليه تعالى ما يتراءى انه لطف وفي الطائفة العام من ارسال الرسل وانزال الكتب
ونصب الائمة ونشر المواعظ وقص العبر والوعد والوعيد واقامة الحج ونقيض الاحوال وصرف الامثال وغير ذلك مما تكل من
حصره الاقلام ما يزيد على الواجب بمراتب وربما كانت اللطف في شيء وهو عين البلاء ولا اتفق لكثير ممن شاهد المعجزات فذهب
بها الي الكفر وارتفاع الضلال ومن اجاد النظر وجد فيما يقيمه اوستوى ان اللطف مما ليس لا يحسن التكليف الا معه وقد
قال الاستاد الشريف ان القوم وان حدوه بانه المقرب المبعد لكنهم قاموا بدون ذلك وقع منع كون الحكم مما يستقل
العقل لطفا حيران قاو بليهم ما كان هو الحبر كيف له فكيف من بعيد من بطل الله باللطف والحذر ان كان هو في الاول سلمنا ان
الخطاب بما يستقل به العقل لطف واجب يقبح تركه ولكن لا نسلم ان كل لطف واجب يقبح العقاب بدونه بل هو ما ان التتمة
الحجة الا به كالخطاب فيما لا تدركه العقول وهذا هو الذي يقبح العقاب بدونه وما تقوم الحجة بدونه لا الخطاب فيما يستقل به العقل
وهذا لا يقبح العقاب بدونه ولكن مع ذلك يقبح تركه لانه نقض للغرض وبالجملة لا نسلم ان كل ما قبح تركه يقبح العقاب بدونه
بقي هنا شيء وهو ان يرد الاحكام الشرعية الي عقول الناس وتوضيحها لهم ما بناه بالحكمة على من يريد اجماع العالم في
سائر الاقطار مدى الاعصار على شريعة واحدة وذلك انه نقض للغرض فانه يقع بين الاراء الاصلية اختلاف مقتضاها
الي ما نظر عنهم ثم من ان هذا التجهيل قياس بعقول الرجال العلم الاان يقتصر في ذلك على ما لا تختلف فيه الاراء ويدركه
العقول بالبديهة كحسن العدل والاحسان وقبح الظلم والعدوان دون مالا يبلغ العقل الي الحكم بحسنه او قبحه الا بعد طول
النظر ولا يرجع فيه الناس الي المشاورة على ان ما استقصاه للملازمة انما ينهض في مثل دون غيره وذلك انما جاز فيه الخطأ
على العقل لا يقطع باصابته للواقع فلا يتم المقدمة الثانية من المقدمات الخمس التي سبقناها في اثبات الملازمة وكذا
الدليل الثاني انما ينهض فانه وكم لك حكم وهم خفي على عاقل لينورها لا احببته ومن هنا يظهر لك انا يحكم به العقل بواسطة
العادة والركات بديهيا لا يستلزم حكم الشارع لسرعة اختلاف العادات فمن جيل يقبح هذا واخر يحسنه ومن ناس
يحسن ذلك واخرين يقبحونه وهذا كالذي يبين العرب والعجم ولا سيما الاعراب والاكراد من التباين في ملابسهم
ومراكبهم ومجالسهم ومحاوراتهم ومعاشراتهم واني دخل للاعتقاد في حكم الشارع انما يحكم عليه الشيء في نفس الامر والواقع
مع قطع النظر عن عادات الناس سواء كان ذاتيا او عرضيا كقبح الصدق الضار وحسن الكذب النافع وقد يجيء
التمادي اهل المشرق على قبح مخالفة العادات فيما ذكر مثلا لما بين ابنائه لا يرغبه في العجم لما لتشبههم على العبد او بين الاعراب
ولذلك جاء في الشريعة المنع من لباس الشهرة ونحن نقول بعد تسليم ان ما قبح بايدون الناس منه انه حسن او قبيح
عندهم لمكان العادة كانه كذلك في حد ذاته مع قطع النظر عن جريان العادة به او خلافه واذا كان هذا واقعه
وبلغ الاوان منه فالان الله تعالى لتحطيمه وقع فلان ما يعلمه وما يحكم به فيه انه حسن او قبيح في عادتهم دون
الواقع وما هو عليه في حد ذاته ان الله يحكم بحسب ما هو عليه او بحسبهم بحسن او قبح ويحكم باستحقاق الثواب او العقاب
ان جرت به عاداتهم معرضا عن الواقع حتى يكون لحسبهم في الحقيقة تابعا لها ثم يحكم الا بحسب ما هو عليه من حسن
او قبح ورتبا ظهر من هذا من كلام الشيخ حتى تقول بما تكفي عنه وانما كان الامر في هذه الاشياء على ما ذكرنا لانها لا تبلغ
ان تنتهي من حسن الي قبح او من قبح الي حسن على ان حكم ما استقل في حكم العقل فيه واصابته للواقع فالا صلا فيه
العدم وان بلغ الي الظن ما لم يكن ينتهي الي القطع بالبديهة لنقطع على الشارع بالموافقة وهذا لا يشك في حسن الكذب
للدفاع قليل من المال كدرهم او دانق وكذلك اذا شك في بلوغه الي الحض والمنع من العقل يحكم فيه بالكراهة
واباحة الفعل لا خلاف للاصل والمنع من الحكم على الشارع مع القطع ومن هنا تعرف ان مطلق حكم العقل وان لم يبلغ الي
القطع لا هو قاطع لا قاطع لا ما من جزئي لا لها المقصود بالذات انما هو تعريف حكم الشارع وما قام احتمال وان ضعف لا قطع

على الشارع فان قلت رد الاحكام الشرعية الي الامور المختلفة ليس بعزيز في الشريعة اوليس قد جعل اخبار الاحاد مدركا
للاحكام مع ما هي عليه من الاختلاف في التشريع قلت لم يرد الاحكام الا الي واحد وهو كلام الشارع والاختلاف انما وقع في
تناوله مع انه ضبط التخصيص بشروط بني يتكفل بها باب الاسناد ولا انما حج على انه لم يخص عليها حتى قام على حجيتها القاطع
ونحن شمل فيما نحن فيه لم يتوقف فان قلت اذا اكتفيت كيف في المعارف الواجبة بالقطع فما بالك لم تكتف بذلك
هنا حتى شرطت القطع بالبداهة قلت الخطب في اصول الدين اسهل منه في الفروع وهل يبدأ القطع من مطلب قلت
انما ظلمية في الحكم على الله تعالى بعض او كثير من القطع لكن العلم يحكم ثم من طريق العقل والقطع عليه بانه حاكم لا يتم بحجية حكم
العقل بالحسن او القبح حتى يكون بالبديهة لينتفي احتمال الخطأ فيه ويقطع بها وفهم للواقع فيقطع بحكم الله تعالى به فان قلت اذا
قطعت بحسن فعل او قبحه ولو بالعقل امتنع لوبك مخالفة للواقع والا فلست بقاطع ومتى قطعت بالمطابقة قطعت بحكم الله
بمخالفته للواقع قلت ربما ادى الدليل الي الياس والترداد فيه شيئا او اثبت فيقطع بالدليل لكن مع ذلك ما يجيز على العقل
الخطأ في الاستدلال وان بلغ بك الي القطع وهل انت الا كسائر اهل العقول المستقيمة وانت تجيز الخطأ في النظر وان قطعوا
في الدليل فهذا ونحوه ينفي لي القطع بالدليل وربما قطعت بالشيء حسبتا انجيه على نفسك الخطاء فيه اما لوضوح الدليل وظهوره الا
كما في اثبات الصانع القادر الحكيم بالاثار والحكمة او لوجدان المدرك حتى لا يجيز الحقائق كادراك الحسن والقبح وهذا هو الذي ينفع
الي القطع بحكم الشارع وبالجملة فالمدار على القطع باصابة الواقع سواء جاء ذلك من البداهة او غيرها واتما اخذنا الاوامر في
نفاق العقل لظهور القطع بالاصابة هنالك ولعل ما شرطناه في اثبات الملازمة بين الحكمين من قطع العقل في حكمه باصابة الواقع
هو مراد القوم وان كان كلامهم مطلقة بدليل انهم اذا سئلوا فانما يمثلون بما كان من هذا القبيل فان قلت ان الشيخ قد ادعى
على الاطلاق فكيف تشترط بعد ذلك لاشتراط ما قال في العدة ان الافعال المحكمة لا تخلو اما ان تكون حسنة او قبيحة والحسنة
لا تخلو اما ان تكون واجبة او ندبا او مباحا ولا يعلم جهة قبحه بالعقل على التفصيل فلا خلاف بين اهل العلم المحصلين
في انه على الحظر وذلك نحو الظلم والكذب والعبث والجهل وما شاكل ذلك وما يعلم جهة وجوبه على التفصيل فلا خلاف
ايضا انه على الوجوب وذلك نحو وجوب رد الوديعة وشكر المنعم والانصاف وما شاكل ذلك وما يعلم جهة كونه ندبا
فلا خلاف ايضا انه على الندب وذلك نحو الاحسان والتفضل قال وان ما كان الامر في هذه الاشياء على ما ذكرنا
لانها لا تقع ان تتغير من حسن الي قبيح ومن قبيح الي حسن هذا كلامه ره قلت ليس بصريح في دعوى الاجماع بل ربما
كان ظاهرا في خلافه لقوله بين اهل العلم المحصلين على انه انما حكى نفي الخلاف بينهم فيما علم جهة قبحه او حسنه ولا يبعد
تنزيله على ما نزيد بعد قيام الحجة بقرينة المثال ثم ان الاولين المحصلين ما يتناول جملة الاخبار واهل الحديث فاهو
حسبما جرت به عادتهم في اطلاق هذه الكلمة لا يرون في الشرع من تعذير الاحكام بالعقول والاراء فمعلوم ان اتفاق
المتاخرين بعد تسليمه انما يكشف عن مقالة المعصوم بواسطة اتفاق من تقدمهم من اهل الحديث وارباب الاصول
التي عليها مدار الشيعة المعاصرين للائمة ثم لا مع لا لنقلهم حصرها وقد تظافر عنهم ما يدل على الخلاف وحين
انا حررنا الي الملازمة بالدليل التي فيقتصر منها ما ينهض له الدليل فان قلت لم اخر كلام الشيخ ظاهر فيما قلناه
من عدم جريان الملازمة في العدليات التي يقع الاختلاف بل لا يريد الا ذلك وما كان لينبغ على مخصص لو الحسن
او القبيح حتى تعلم الجهة فيه كما في الكذب النافع والصدق الضار اي تم الملازمة ويعتمد عليها في حكم من الاحكام
ونحن كثيرا ما نرى الشارع يحسن اشياء ويامر بها والعقول تقبحه السنة تسلم ان العقول ما تقبح كشف الرؤس في
الحر والبرد والمطر والرجم على رؤس الاشهاد ولولا ان الله تعالى مذنب في الاحكام واقدم عليه ملقدم لعار به وسبحط
رايه وكذا الظهر ولمن ورمي الجار وامرار المواسي على رؤس الحجرة وطلب التيمم مع العلم بالماء والارتياب في استماله على الملاك
هلكة وخفاه وجه الحسن على المسلم في التكاليف حتى يذهب الي الخلاف فيه عن غيره وكيف يقبح القدم ببعد هذا كلمه
حسن الملازمة قلنا قلت حكم العقل بالتقبيح فيما ذكر في حق المنع واي حكم ابلغ من الابتلاء بالتسوية بين الشريف والوضيع والحر والعبد والملك والسوقة في الاتيان الي بيته من نبع حيث عراة حفاة شعثا غبرا قد سربلوا بالخضوع

والخشوع

والخشوع والاستكانة وبذ والطلب والثياب ووراء ظهورهم وتركوا الاهل والولد ويعجبون بالتوبة ويلبون بالاجابة لنبا هدوا
ماهم اليه صائرون ويتزودوا له ولبعض ما هو حكيم فيه وكذا كل عمل من تلك الاعمال وان كان يقع منكر بالنظرة الاولى اذا
تأملته وجدته على جانب من الحسن تقتضيه الحكمة ويحكم به العقل ولو لم يكن الا الابتلاء بما يخالف العادات ليعلم المطيع من العاصي
لكفى وكيف كان فانما يعلم حسن ذلك بعد ما شرع ما شرعه وكان لنقطع بقبح ما حسنه وحسن ما يقبحه وذلك كاف في الباب
فانا لا نتوصل بالعقل الي حكم الشرع حتى نقطع الشرع بالحكم

اصالة النفي وهي تشمل اصل البراءة واصل الاباحة واصل العدم المطلق وذلك ان ما يشك في نفيه بالاصل فان كان هو
التكليف بالفعل فذلك اصل البراءة وان كان هو التكليف بالترك فهو اصل الاباحة وان كان امرا آخر من وضع ونحوه فهو اصل
العدم وجملة القول ان التكليف قد يكون بالواجب او المندوب بمعنى امر الكلف به وهو التكليف بالفعل وقد يكون بالحرام والمكروه
بمعنى نهيه عنه وهو بالترك وقد يترتب على الوضع والتعذير والتعلق في نفي الاول باصل البراءة فان البراءة تقال في العرف
على الفراغ من التكليف بالواجب والمندوب ومعنى التعلق بهذا الاصل في نفيهما ان نفيهما عند عدم ما يدل عليهما وفي نفي
الثاني باصل الاباحة واصل الحل وفي نفي الوضع باصل العدم وفي نفي ما يترتب عليه من التكليف حسب فانه لا حرج
فيها فاذا قيل لك مثلا هذا واجب او مندوب فلت الاصل براءة الذمة واذا قيل لك هذا الفعل او هذا الشيء حرام فلت
الاصل في الافعال الاباحة وفي الاشياء الحل واذا قيل هذا سبب او شرط او مانع قلت الاصل عدم ذلك والاصل انتفاء
ما يترتب عليه من تكليف وبراءة الذمة مما تقتضيه من الايجاب او الاباحة ما يستلزم من تحريم فكان هناك
اصول ثلثة اصل البراءة واصل الاباحة واصل العدم ولكل مقام يتعلق به والكلام الان في اصل البراءة ويسمى
البراءة الاصلية فاذا الاضافة فيه بيانية كما في الاضرب اي الاصل الذي هو البراءة والاصل في هذه الثلاثة يعني
الراجح لا ريب ان الراجح براءة العهدة من التكليف لان الشغل من المؤن لا يحتاج الي وجود الداعي وصدور التكليف
وتعلقه بالمكلف ومن ثم كان الاصل في الاشياء كلها العدم لان الوجود من المؤنة ثم اصالة براءة الذمة ورجحان خلوها
من التكليف امر مستمر لها يمكن ان يتعلق به في نفي كل تكليف يشك فيه من غير حاجة الي الاستصحاب فان الاستصحاب
كما سياتي انشاء الله تعالى عبارة عن الحكم ببقاء ما ظن بقاؤه واحتمل زواله لا ما علم بتكوه وقد يراد بالبراءة الاصلية
البراءة القديمة قبل صدور التكاليف وشاع في التعلق بهذه الي مراعاة الاستصحاب وهذا القسم من الاستصحاب
اعني استصحاب البراءة الاصلية هو المسمى بالاستصحاب حال العقل على ما يجيء انشاء الله تعالى في بابه والفرق ان
البراءة القديمة قطعية لكن استصحابها ظني كساير اقسام الاستصحاب بخلاف اصل البراءة المستمر فانه في نفسه ظني
وكثيرا ما يتعلق باصل البراءة في اباحة الفعل ونفي الوضع وان جئ الاول على ان الاصل في الاشياء الاباحة وذلك
مقام قد اضطربت فيه الكلمة خلافا في اصل البراءة ومبنى الثاني على ان الاصل في الاشياء العدم وهو على وجهين
سابق وحاجة الي الاستصحاب ومستمر ولا احتياج والوجهان عرفت ان يتعلق في الاول باصل الاباحة وفي الثاني
باصل العدم ثم اصالة النفي واصل العدم صالح لان يتعلق به في الكل فانه اصل عام وكيف كان فانما يتعلق
بهذه الاصول في نفي الحكم التكليفي او الوضعي عند عدم قيام الدليل الشرعي عليه وذلك انما يكون بعد مصادفة الادلة
وسبرها وليس معنى التعلق به التعلق بعدم الدليل فان ذلك هو آخر من الادلة العقلية بل بنفس الامر المدلول
في اصل البراءة انما هو البراءة حتى يثبت التكليف والشغل وكذا في اصل الاباحة هذا الفعل وهذا الشيء على الاباحة
حتى يظهر ما يدل على التحريم وكذا الشان في الوضع فنقول الاصل في هذا عدم السببية او الشرطية او المانعية
حتى يثبت ما يدل على ذلك ثم تقول في ذلك كله كنا سبرنا فلم نعثر على ما يدل على ذلك وهذا خلاف التعلق بعدم
الدليل ثم فانك تتمسك به ابتداء وبالجملة اذا لم يقم دليل على التكليف او التحريم او الوضع فلك ان تتمسك في نفي
الحكم التكليفي او الوضعي تارة بعدم الدليل واخرى بالاصول وان اعتبرا احدها في التمسك بالاخر من حيث
انك لا تتمسك بالاصل الا بعدم السبر وعدم الظفر بالدليل ولا بعدم الدليل الا بعد اثبات الاصل بدليل لان العقول

باصل الاباحة في الفعل ويذهب الى اصالة الحظر او يقف لا يتعلق بنفي التحريم لعدم الدليل ثم لما كان مفاد هذه الاصول والتعلق بها انما
هو الظن ومعلوم ان الظن في نفسه ليس بحجة احتيج في التعلق بشئ منها والاعتماد عليه الى حجة اما اصل البراءة فالحجة عليه من العقل
والنقل اما العقل فالحجة على ثبوته بالمعنى الاول اعني كون الاصل في الذمة والذي لا تزال عليه الذمة هو البراءة انه لو لم تكن كذلك
لكانت على التكليف والشغل وهو الحرج العظيم الذي دلت على نفيه الآية والرواية بل الاجماع وحتى يثبت هذا الاصل
لم يحتج في التعلق به الى حجة لاستمراره كما في اصل الاباحة والطهارة والعدم فانا لا نحتاج في هذا الى اكثر من اثبات انه قبل
لم لا يتوقف عن الحكم بالبراءة والحكم بالتكليف لا يتوقف [illegible] هذا الحكم باباحة الاعيان وحظرها فكما ان التوقف هناك
يوجب الاحتياط بالترك فكان يحمله على الحظر لان نحتاط ههنا ايضا [illegible] بالحمل على التكليف به وهو الحرج
العظيم واما بالمعنى الثاني اعني البراءة الذمة مبنونة بحرفي وذلك ان قولنا الاصل البراءة بهذا المعنى اي ان السابق
للذمة البراءة مما لا ريب فيه انما الكلام في حجية التعلق به والحجة فيه الاستصحاب اعني استصحاب البراءة السابقة اليقينية
الى ان التعلق [illegible] في نفي الاحكام ضرب من التعليق في النفي فالاستصحاب وحجيته وهي سياتي في بابه ان شاء الله تعالى وانما الثابت
من العقل والنقل بل نقول هذا القسم منه وهو المسمى باستصحاب حال العقل مما لا نزاع فيه انما النزاع في استصحاب حال
الاجماع كما سياتي مفصلا ان شاء الله تعالى واما النقل فالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وما كان الله ليضل
قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون وقوله جل شانه لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها وقوله عز وجل [illegible]
القرآن [illegible] واعلاه [illegible] ليقضي الله امرا كان مفعولا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى
من حي عن بينة [illegible] من كفر [illegible] من آمن [illegible] بينة وقيام الحجة فاعلم ان هذا هو الفرض ولو
جاز التكليف من دون بيان لم يكن غرضا الى غيره [illegible] واما السنة فقوله عليه السلام الناس في سعة ما لم يعلموا
ورواه الشيخ في اماليه بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام ان الاشياء مطلقة ما لم يرد عليك امر او نهي وما رواه في العوالي عن
الصادق عليه السلام انه قال كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي وقول الصادق عليه السلام من عمل بما علم كفي ما لم يعلم اي انه لا يطالب بما وراء ذلك
وقوله عليه السلام في تفسير الآية الاولى حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه وفي تفسير قوله تعالى فالهمها فجورها وتقويها بين لها ما تاتي
وما تترك الى غير ذلك وكذلك قوله عليه السلام رفع عن امتي تسعة اشياء الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون
وما لا يعلمون الحديث وما كان لم يريدا لحقيقة لثبوت ذلك فيهم وانما يريد عدم المواخذة خرج ما مضى [illegible] استلزامه
الاحكام بالاجماع فان عليه المواخذة [illegible] ما اشتبه موضوعهم وما لم يظهر حكمه بعد الفحص وبذل الجهد لا مواخذة فيه فلا
تكليف في هذا الجزء وان لم يكن كادحا في الاستدلال لصراحته برفع ذلك عن امته عليه السلام انه في التوضيح برفع ذلك عن امتيهم
ما يدل على جواز المواخذة به والتبع وبه فيه ان المواخذة في كثير من ذلك انما يحسن عليها بيدانا [illegible] على التقصير
مفوما [illegible] لان الخطاء والنسيان ومن ثم ذلك حسن الدعاء برفع المواخذة فيها كما قال تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان
نسينا او اخطانا ولذلك استمرت طريقة العقلاء والحكماء وعلى مؤاخذة المماليك فيها وكذلك الحسن والخطاء
لا قبح في المواخذة عليها وان كان من العادات الغالبة للحكام رفعها بالمرة ولو كان المراد برفع ما لا يطيقون
رفع آصارها وعدم التكليف بالمشاق ومعلوم ان ذلك ما اكرم الله به هذه الامة كما قال الله تعالى ولا تحمل علينا
اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ثم ضم الى ذلك ما لم يختص بامته دون امة وهو ما لم يعلم لان الغرض بيان جميع
ما رفع ما اختص بها وما لم يختص وربما عد من ذلك قوله عليه السلام كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي وهذا انما يصلح لاثبات
اصل الحل الاباحة كما سياتي وقوله عليه السلام ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم والظاهر انه انما جاء فيما شاء
الله من الامور الغامضة كاسرار القدر ونحو ذلك وضعها عن العباد وعدم تكليفهم بالبحث عنها ومن الغريب تعلق بعضهم
بقوله عليه السلام كل شئ يكون فيه حرام وحلال فهو حلال لك ابدا حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وقوله عليه السلام في خبر آخر كل شئ
لك حلال حتى تعلم الحرام فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك
يكون عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع قهرا او امراة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى

ليتبين

يستبين لك غير ذلك او تقوم لك بعينه وهو يرى انها انما جاءت في الاشباه في الموضوع دون الحكم مع انها في غير الواجبات
والمندوبات واما الاجماع فقد حكاه الاخبارية فضلا عن الاصوليين قال المحقق في اصول اطبق العلماء على ان عدم الوجوب مع الدلالة
الشرعية يجب ابقاؤه الحكم على ما تقتضيه البراءة الاصلية وكذلك قال صاحب المعالم وقال الشيخ ثم ان الاختلاف بين العلماء انما
يذهب احد منهم الى حالة الوجوب حتى يثبت غيره واستلزام ذلك تكليف ما لا يطاق ظاهر وبطلانه اظهر قال وقد ورد التصريح
بانكاره في عدة احاديث ولم يقل احد بوجوب الاحتياط بل اعلم اشتغال الذمة بعبادة وحصول العجز عن نوعها كالقصر والتمام
والظهر والجمعة وصلوة الفريضة الى اربع جهات وغير ذلك هذا كلامه ثم قال الشيخ في الحدائق وكان من اكابرهم ان البراءة
الاصلية على قسمين احدهما انها عبارة عن نفي الوجوب في فعل وجودي الى ان يثبت دليله يعني ان الاصل عدم الوجوب حتى يثبت دليله
وهذا القسم بلا خلاف فيه ولا اشكال في صحة الاستناد اليه والعمل عليه اذ لم يذهب احد الى ان الاصل الوجوب لاستلزام ذلك التكليف
بما لا يطاق للاخبار الدالة على ان ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم والناس في سعة ما لم يعلموا ورفع القلم عن تسعة
اشياء منها ما لا يعلمون وثانيهما انها عبارة عن نفي التحريم في فعل وجودي الى ان يثبت دليله بمعنى ان الاصل الاباحة وعدم التحريم
في ذلك الفعل الى ان يثبت دليل تحريمه وهذه هي البراءة الاصلية التي وقع النزاع فيها والعامة كلها واكثر اصحابنا على القول بها
والعمل في نفي الاحكام بها حجة طرحوا في مقابلتها الاخبار الضعيفة في اصطلاحهم بل الاخبار الموثقة كما لا يخفى على من اطلع على كتبهم
الاستدلالية كما اسس ذلك في المدارك ثم حكي عن جميع الاخبارية وبعض الاصوليين القول بالتوقف وعن اخرين القول بالحظر ومن
الغريب ما وقع لصاحب القواعد وليس من شانه بعيد جدا انه بعد ان ذكر تمسك العلماء بالبراءة الاصلية في نفي الحكم الشرعي ونقل عن
المحقق [illegible] ومن اطباق العلماء وما تمسك به لذلك قال وانا اقول ان التمسك بالبراءة الاصلية من حيث هي هي انما يجوز قبل
كمال الدين اما بعد الاكمال وتواتر الاخبار بان كل واقعة تحتاج اليها الامة الى يوم القيمة وكل واقعة يقع فيها الخصام بين اثنين
ورد فيها خطاب قطعي من قبل الله حتى ارش الخدش فلا يجوز قطعا في الواقعة حال التحقيق الى مقام اخر قد انسط [illegible]
تارة في [illegible] ما اخذ بها مستشفعا على الاصحاب باتباع العامة والاعراض عن الاذكر واخرى ياخذ بمعارضة الامر مستشفعا بقول
رفع القلم الحديث وقوله عليه السلام ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ثم لم يرد ان اشرب في الاطراء على نفسه فليستطل الى
مقام الرجل وهل الاخذ بتلك الاخبار الا الاخذ بها ام هل جرنا اليها الا بعد قيام الحجة وسطوع البرهان واما اصل الاباحة
فالكلام فيه من جهة الشرع كما يعم كما ستعرف ان شاء الله تعالى وان خفي ذلك على بعضهم واما تمام الكلام فيه من جهة العقل
وجملة العقل في ذلك ان ما لا يستقل بادراكه العقول من الافعال فالكلام انه في الشريعة على اصل الاباحة لقيام الحجة الشرعية
على ذلك وهذه هي التي يريدون بالاباحة الشرعية وانما اختلفوا في ثبوتها حسب العقل مع قطع النظر عما جاء منها من الشرع
واصل هذا هو الذي اراد بقولهم قبل ورود الشرع اي هل في العقل ما يدل على انها على اصل الاباحة كما كان في الشرع ام لا وهي
هي الاباحة التي [illegible] القطعية فمن قال ان في العقل ما يدل على ذلك فقد اثبت الاباحة العقلية ومن منع فقد نفاها
وكان من حصل الخلاف في القطعية قائل بورود الشرع لان الشرع انما تظهر فيه ثمرة انبثها اباح لهم جميع الافعال ومن نفاها
منهم وحيث انشعبت الاباحة حسب الدليل الى شبهة عقلية وشرعية وكان التشعبان مختلفين فتنفق عليه ويختلف
فيه وقع الكلام عليها في مقامين الاول في العقلية ولحظوا لاهل النزاع فنقول من الناس من زعم ان النزاع فيما ليس
بضروري لا التنفس في الهواء وان ذلك لا كلام في اباحته عند من لا يجيز التكليف بما لا يطاق والذي يظهر من
كلام السيد والسيد وغيرهما انه اعم مطلقا فانهم جعلوا محل النزاع ما فيه منفعة قال السيد في الذريعة وقد اختلف
الناس فيما يصح الانتفاع به ولا ضرر على احد فيه فمنهم من ذهب الى ان ذلك على الحظر ومنهم من ذهب الى انه مباح ومنهم
من وقف بين الامرين واختلف من ذهب الى الحظر فبعضهم ذهب الى ان ما لا يقوم البدن الا به ولا يتم العيش
معه على الاباحة وما عداه على الحظر ومنهم سوى بين الكل في الحظر ثم قال ولا خلاف بين هذه الفرق في ان ما
الرفق وبين من قطع على الحظر في وجوب الكف عن الاقدام الا انهم اختلفوا في التعليل فمن قال بالحظر كف لانه اعتقد
انه مقدم على قبيح مقطوع عليه ومن يقول بالوقف انما كف لانه لا يامن كونه مقدما على قبيح ثم اختار القول بالاباحة وحكى

بحيثه وقال الشيخ في العدة الذي حكي عنه من قبل واختلفوا في الاشياء التي ينتفع بها هل هي على الحظر او الاباحة او الوقف فذهب كثير من
البغداديين وطائفة من اصحابنا الامامية الى انها على الحظر ووافقهم على ذلك جماعة من الفقهاء وذهب اكثر المتكلمين من البصريين
وهو المحكي عن ابي الحسن وكثير من الفقهاء الى انها على الاباحة وهو الذي يختاره سيدنا المرتضى وذهب كثير من الناس الى انها
على الوقف ويجوز كل واحد من الامرين وينتظر ورود السمع بواحد منهما وهذا المذهب كان ينصره شيخنا ابو عبد الله وهو الذي
يقوي في نفسي وقال في تفسير قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا استدل بقوله خلق لكم التي يصح ان ينتفع بها ولم يجر مجرى المحظورات في العقل
خلقه في الاصل مباحة مطلقا لكل احد ان يتناولها ويستنفع بها وقريب من ذلك ما قال شيخنا ابو علي في الجوامع وقال الصدوق في الاعتقادات
فيما علق على شرحه وكان من ادلة المتكلمين فيمن لحقناه ان الخالي عن النفع والمشتمل على المضرة خارجان عن محل النزاع لان
ما علم نفعه وخلوه عن المفسدة كذلك يريد بما حكم العقل بحسنه على الجهة لانه عرفت ان النزاع فيما لا يستقل به العقل فان
ما فيه منفعة بلا مفسدة في نفسه وشكره هو محل النزاع قطعا والا فلا محل له اصلا وذلك لان العقل بالنسبة الى المنفعة
والمفسدة المجهولات احدى صور اربع اما ان يجتمعا فيه او يرتفعا او يكون فيه واحدة دون اخرى والنسبة منقسمة دائرة
من النفي والاثبات وقد حكم بان الخالي عن النفع والمشتمل على المفسدة خارجان وهذا يتناول ثلث صور صورتي الاجتماع
والارتفاع وصورتي انفراد المفسدة عن المنفعة فلم يبق الا العكس وهو صورة انفراد المنفعة عن المفسدة بان
يكون فيه منفعة بلا مفسدة فلولا ان هذا يظهر خارجا عن محل النزاع والتحقيق ان النزاع اذا كان فيما لا يستقل به العقل
فالوجه خروج الضروري عن النزاع وان كان اضطراريا اذ لا يعقل من اهل الادلة النزاع في مثله والحكم بحظره او التوقف
في شانه لان العقل ما يدرك حسنه وان كان تصرفا في مال الغير كما في الكذب النافع فلا وجه لدعوى حظره مع حكم العقل
اللهم الا ان يجوز نقول الاصل في كل فعل وتصرف حتى يستقل بحسنه العقل كره الامانة الحظر لانه تصرف في مال الغير
ولا يخرج منه الا ما قامت عليه الادلة العقلية لكن الكلام انما ما يستقل به العقل ولو بوجوده واعتبارات خارج عن محل النزاع
وذلك لان المعتزلة لما حكموا حكم ما يستقل العقل بادراك جهات حسنه وقبحه من الافعال الاضطرارية وشيء من حسنها
وحسب سرايتها في السنة والضعف الى الاحكام الخمس ارادوا ان يعلموا حكم ما لا يستقل به العقل من حيث هو مجهول الحال
عند العقل اذ لا منافاة بين عدم حكم العقل على شئ مع قطع النظر عن كونه مجهولا وبين حكمه عليه مع ملاحظة وصف الجهالة
فشرعوا هذا البحث وعقدوا هذا الباب وكيف كان فهل المراد بالاباحة والحظر ههنا الا قضيتان مجرد الحكم في مجهول الحال
ان يكون في الواقع على خلاف الاباحة عند المبيح او على خلاف الحظر عند الحاظر وهو ظاهران يعني انه يجوز في كل منهما على
خلاف الواقع [illegible] السيد الاول فانه احتج على الاباحة بحسن النفع لما هو المفروض وبانتفاء الضرة العاجلة بانتفاء طرف
العلم والظن اليها والاجلة بانها لو كانت لوجب على الله تعالى ان يعلمنا بذلك وهذا لو تم لدل على الواقعية والاكثرون
بل الكل على تجويز ان يكون ما حكموا عليه بالاباحة او الحظر على صفة تخالف ما حكموا به وذلك بان يكون ما حكموا بحظره على
صفة الحسن وما حكموا باباحته على صفة القبح او صفة الحسن يبلغ الى الوجوب او الندب بل هم يجوزون ذلك فيما ثبت
الشريعة بغير القاطع لكيف بالمجهول مما لم يصل اليه العقل وقد يجوز ان نقول انها واقعتان وانما يعني ان من يذهب الى
الاباحة يقول ان المجهول الذي هو على هذه الصفة حكمه الاباحة البتة بمعنى انه تم في نفس الامر والواقع اباح لنا الاقدام
على ما لم يبين لنا حكمه مما كان فيه منفعة بلا مضرة ما دام غير مبين لنا حكمه على التفصيل وان كان في نفس الامر على صفة يقتضي
الحظر او الوجوب بحيث لو علمنا به على التفصيل لمنع او الزم ومن يذهب الى الحظر يقول ان هذا المجهول لا يجوز الاقدام
عليه البتة وهو محظور في نفس الامر بمعنى ان الله تعالى قد حرم علينا في نفس الامر والواقع ان نقدم على مجهول الحال ما دام
مجهولا لدينا وان كان ذلك المجهول في نفس الامر على صفة يقتضي الجواز او الوجوب بحيث لو علمناه على التفصيل لا
باحه او اوجبه فالمثبت اباحته وحظره والمقيد لا يجيز ان يكون حكمه في نفس الامر على خلاف ذلك وما يورد على هذا
من لزوم اجتماع حكمين متنافيين في الواقع ويجاب بانه لا مانع من كون الشيء مباحا مثلا من حيث كونه مجهول الحال ومحظورا
من جهة اخرى كمن ينكح في نفس الامر على صفة يقتضي الحظر بدليل ان العقل لا يابي ان الشرع يبيح بل قد يوجب وطي الاجنبية باعتقاد انها زوجته

كان

كان في نفس الامر على ما هو عليه من القبح لكن اختلاف الجهة انما على ما التحقيق ان ليس هناك الا حكم واحد وهو ما اقتضاه الجهل
وهو الحكم الواقعي لا الحكم لذوات الافعال في الشرع ومثلوا العقل سواه وقلنا كونه في نفس الامر على صفة يقتضي خلافه فذلك لوجوب الصفة
التي يؤثر فيها لم يعرض عليه ما يحول بينها وبين مقتضاها عادة لانا قد عرفنا ان عروض الحال يكون له في حكم العدم كما في الكذب النافع والصدق الضار
وضرب اليتيم للتاديب فانه قد قلت ربما يقتضي في ترك الجهل انتفاء المفسدة او حكمنا عليه فعلوان كان مرجوحا بل هو الغالب في
مجهول الحال فان تركه اولى فيكون مكروها حكمه في المجهول بالاباحة على الاطلاق لعلك انهم ارادوا بالاباحة ما يتناول هذا وبالجملة
ما قابل الحرام ما عدا الواجب والمندوب لما عرفت من ان الواجب والمندوب كره الامانة والاصابة خارجان عن محل النزاع اذا عرفت
هذا فاعلم ان اكثر اصحابنا كالسيد والعلامة وغيرهما ومعتزلة البصرة على الاباحة وحجتهم في ذلك انه نفع خال من المفسدة فكان مباحا
اما انه نفع فهو المفروض واما انه خال من المفسدة العاجلة فكذلك واما الآجلة فلعدم السماع وان الوجوب فانه من اعظم الالطاف فيما
وذهب معتزلة بغداد وشاذ منا الى القول بالحظر متعلقين بانه تصرف في مال الغير بغير اذنه ومن قال به فيما يبنون عليه البقاء
ايضا كشيخ الطوائف يقول انه في الاصل على الحظر لكن دل القاطع على الجواز لاقتضائه الى اتلاف النفس وهي الكذب النافع ولا
الواجب حسب العقل الاستقلي على عدم الضرورة ولكن دل الشرع على الجواز مطلقا والشيخان منا وابو بكر الصيرفي من الجمهور على
التوقف واحتج عليه الشيخ في العدة بانه قد ثبت في العقول ان الاقدام على ما لا يؤمن المكلف كونه قبيحا مثل اقدامه على ما يعلم قبحه
ثم اعترض بما تعلق به السيد واجاب بما حاصله انه يجوز اشتمال الاعلام بمفسدة وفي المفسدة الآجلة والنهي عنه على مفسدة
ومتى اجاز المكلف ذلك لم يامن الضرر في ارتكابه ولا رتكاب غير ما هو من الحظر قبيحا كارتكاب معلومه وفيه منع من حصول
المفسدة الشاملة لجميع المكلفين مستمرة الى يوم الدين متعلقة باكثر الافعال واي مفسدة للمكلفين في الاعلام والمقرب الى
الطاعة المبعد عن المعصية ان المفسدة في ترك الاعلام يقرب ما ينال الطباع ويميل اليه النفوس لظهور النفع وسهولته
ولا سيما في الميسر الذي علاه الحجاج وسد القضاء والماء والهواء والنبات ومثله لان انما هيل اليها و سايغ حركا تهم بل
ان كان هناك مفسدة تقتضي في جنب ترك النطق كما اخيل مفسدة الالم بعرب التسميم في جنب مصلحة والتسليم على ان هذا
لو صح في المحظور لجاء مثله في الواجب حتى يجب التنابي لكل فعل لم يثبت عن الجهات ان يكون واجبا لم يعلم به لان في الاعلام مفسدة
ولا يستثنى من ذلك الا ما فيه مشقة لا تحمل وتكليف ما لا يطاق وبالجملة فالاعلام بالواجب والحظر حال بيان ذلك عند
ارباب العقول ولا يمكن ستغنا العباد عن الاعلام بمجرد التجويز لا يمكن استغنائهم عن الامام بسبب الاعلام فلا وجه
نصبه الا اللطف العام فهلا عقد بان فيه القول بالاباحة فاما ما تعلق به اهل الاباحة ايضا من انه اذا صح ان خلقها قد تعالى
خالية من الالذات والطعوم مخلقة لها لابد وان يكون النفع المستى له عود النفع اليه تعالى في الابتلاء بالضرر فلهنت بيان
وان في العقل ما يدل على الاباحة منبيا انا لا ننكر انها انما خلقت لالطاف ومصالح ولكن اللطف لا يكون بتناولها والانتفاع
بها لا يكون بالامتناع عنها مع الحاجة والشرف تحصيل بذلك مزيد الاجر لان العبث اوليس قد خلق جل ذكره من الاشياء
كثيرة يقبح الانتفاع بها وقد حظرها باسمع فلكن ما لم يسمع في هذا السبيل انما كان في الاستدلال بها على وجوده تعالى وقدرته وعلمه
وحكمه ما يغني عن التعبير او هناك منفعة تعود بجامع الخبر لم تظهر من هذه على ان جماعات اهل العدل يذهبون على ان الطعم
والاراييح ونحو ذلك في جواز خلق الاجسام منها المقام الثاني في الاباحة الشرعية والدلالة عليها ان في الشرع
ما يدل على ان الاصل في الافعال وسائر الاشياء هو الاباحة والحل حتى يقوم الدليل على الحظر والحجة على ذلك من الكتاب
والسنة والاجماع اما الكتاب فآي كثيرة منها ما مر في اصل البراءة وذلك انها لو كانت لم تكن على الاباحة بل كانت على الحظر لجاز
ان تكون عليه لم يكن ضلال من اقتحم بعد بيان ما يتقي ويجتنب وهلاك من هلك ونجاة من نجي عن بينة ولما كان تكليفا ولهيا
من دون العلام [illegible] ومنها قوله عز من قائل خلق لكم ما في الارض جميعا وذلك ان الله تعالى امتن على الناس بان خلق لهم
لما نفعهم جميع ما في الارض ولو لم تكن على الاباحة لم يحسن الامتنان اذ لا يمتن بخلق ما يحظر عليهم ومنعهم تناوله وهم بحاجة
تميل اليه طباعهم وترتاح نفوسهم بل كان ذلك بالابتلاء اشبه وما يقال ان من الاستدلال بها انما ابيح لهم بامور كون
اللام للاختصاص وكون ما للعموم عموم الانتفاع وفيه وان سلم الاولين لكنا نمنع الثالثة فلم لا يكون الانتفاع بالشم والاطلاع

والنظر والحاصل ان الله خلق للانتفاع لكن للانتفاع طرق وان هذا من ... حيوان ... في ... وان يدل على
بامتنانه انك اذا تتبعت وجدتها كذلك ان هذا جعل للاكل وذلك للشرب وذلك للشم يعلم انه لو لم يفوض اليهم امر الانتفاع لم يستقل
بالم يبين وجه الانتفاع به فلم يحسن الامتنان بالاطلاع مع ان مقتضى الامتنان تفويض امرها اليهم مفوضا اليهم حسبما ينقل من نحو شريعة
وعليك ان ... في ذلك ما جاءت ان الخلق للاعتبار اذ الامتنانات بين الانتفاع والاعتبار
نقص

كما استعملت ... بالاحمال ودل عليه الاعتبار بل نطق به الكتاب المجيد في مواضع كثيرة بين تارة بجعل الارض مهادا والجبال اوتادا
والشمس سراجا والقمر نورا والنجوم لتعلموا عدد السنين والحساب وانزال المياه من السماء لاحياء الموات وخلق الحدائق ملتفة
ملتفة الاغصان وانبات النبات لهم وللانعام وخلق الانعام ولتستووا على ظهورها لحمل الاثقال واستخراج البحار واتخاذ ...
ذلك ومما اخرى بالاعتبار وفي ذلك وبذلك نطقت كتب الحديث والتفسير المعتمدة كالجمع والجامع والكشاف والمعالم فالرحيق
الجامع اي لاجلكم وان انتفاعكم به في دنياكم بان تنتفعوا منه بمنويات المطاعم والمراكب والمناكح والمناظر البهيجة وفي دينكم بان تنظروا
فيه وما يتضمنه من عجائب الصنع الدالة على الصانع القادر الحكيم ... وفي هذا دلالة على ان اصل الاشياء الاباحة الا ان منع
الشرع وجاء في ... احدا ... ويستمتع بها ... في الكشاف ... زاد في المنافع الدينية المذكورة
بالآخرة ... بها ... الى اسباب الانس واللذة واسباب الوحشة والمشقة ومنها قوله تعالى احل
لكم ... الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله ... ذلك انه بعد ان اباح لهم الطيبات حيث قال جل شأنه يا ايها الذين آمنوا
كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون اراد ان يبين المحرمات ليظهر عدم الاباحة ... الاشياء
وكفى بالحظر دليلا ... ما لم يظهر خبثه ... والسموم فالحرم بالاصالة انما هو ما ذكر في الكتاب
المجيد ثم ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من اشياء ... الاشياء ... بالاصالة ... انما هو ... وكل مسكر ...
كما جاء به الاخبار وليس هذا من التخصيص والبيان ... ومنها ... في المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم
الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب
... لم ... في الانعام وما لكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم ... في المائدة وذلك انها نزلت
على ... الآية ... التخصيص ... من التخصيص ...
انه جل اسمه ... الاصل ... الا باحة ... الدلالة ...
على الاصل المذكور من هذا الوجه ومنها ... يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا وذلك انه امتن
باباحة الاكل ... في الارض ... وبان الاذن انما جاء بالاكل البعض ...
من ... الخطاب وان لم ... الضرورة ... والتبعيض ... على ...
وانما ... المكلف حسبما ... ما في الارض ومنها قوله جل شأنه قل لا اجد فيما اوحي الي
محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به وذلك ان
المشركين ... احل ... الله ... من ... الله ...
... الا ... دون ... نصيبا ... جل شأنه ... من الحرث
والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم
ساء ما يحكمون ثم قال وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام حرمت ظهورها وانعام
لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون وقالوا ما في بطون هذه الانعام
خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم ...
... من ... ذكور الانعام ... ما ... الاشياء ... الى ان الله ...
... فقال ... ان كنتم صادقين ثم ابان ...
مما ... فقال جل شأنه قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة ... الامور المذكورة
اعلم

وانظر شاهد على ثبوت اصل الاباحة في سائر الاشياء ... للاستشهاد ... انه ... بيان الحصر ...
ان هذه ... ان ... ما ... الآية ... الحصر لعدم ... فيما اوحي اليه على محرم سوى هذه فكان ...
بان التحريم انما يثبت بوحي من الله ... عدم وجدان دليل التحريم كاف في الاباحة وهذا شاهد على ان الحل اصل في سائر
الاشياء والحاصل ان في الحصر ... الحصر بعدم ... ثم في هذا الاستدلال ... وهي ان ... التحريم
على الدليل وعدم حاجة الى الاباحة اليه ... مع ... الشرع ... خطاب ... بالشرائع
ولولا ... الاباحة ما يحتاج الى الدليل كما يحتاج ... عليهم فيما حرمه بعدم وجود تحريم
فيما اوحي ... ان لم يكن ... لم يرد فيه ... ومنها قوله جل شأنه ليس على الذين آمنوا
وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين وقد
انها نزلت كما في الكشاف وغيره في القوم الذين حرموا على انفسهم اللحوم وسلكوا طريق الترهب كعثمان بن مظعون وغيره
فقيل ... لا جناح على ... فيما ... من مستلذات المطاعم اذا ما اتقوا ما حرم الله منها وثبتوا على الايمان ...
... ثم استمروا على التقوى والايمان ثم استمروا على ...
... الى الناس بالمواساة ... بالتقوى ... على التقوى ... الايمان ...
... بالاحسان ... الشرط الاول ... الثاني ... والثالث
... الاول ... بانها ... جميع الصفات المذكورة ... بانها مخصوصة
بمن ... قبل نزول الآية ... بانها مخصوصة بالطعام الذي طعموه قبل نزول الآية ...
فيما طعموا ... على عدم الفرق بين الجامع للصفات وغيره ... الضرورة على ... الناس ...
... الى يوم القيمة ... الى يوم القيمة ... ان الاشياء كانت على ...
ثم ... ان ... المشتاق ... الصلاح ... انما ...
... ذلك ... المحرم ...
... السنة ... تحريم الخمر ... يا رسول الله ... الذين ...
يشربون الخمر ... الميسر ... لا جناح فيما طعموا من ... الميسر وشربوا من الخمر ... طعموا ...
... في ذلك ... بان هذا ... فانه ... ان الخمر ...
... الآية ... ذلك ...
ان المراد فيما طعموا من الحلال ... عن ابن عباس والبراء
بن عازب ومجاهد وقتادة والضحاك ... صاحب الكشاف ثم قال وفي تفسير اهل البيت ...
فيما طعموا من الحلال ... ذلك انها مختصة بالطعام
والطعام فيما هو ... الا ... بالفصل ... والشرب ...
... من ... اصل الحل ...
... هذه ... الآية ... ان ...
... عطف الايمان على ...
في شرط نفي الجناح عن المباح وذلك يستلزم ثبوت الجناح على ... ثم اجاب بوجهين حاصل الاول ان
المراد فيما طعموا وغيره من الاعتقاد وغيره وان عدم ... الايمان في الشرط ... هذا المحذوف ...
... ان الايمان ليس بداخل في الشرط
حقيقة ... الشرط ... البلاغة ...
... لا شرط نفي الجناح ... ثم عطف عليه الايمان والعمل

الصالح بهذه الملاحظة واما السنة فاخبار منها قوله ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي امالي الشيخ ره مسنده الى الصادق ع قال الاشياء
كلها مطلقة ما لم يرد عليك امر او نهي [illegible] وفي الغوالي عنه ع انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نص [illegible] في اصل البراءة [illegible]
[illegible] وكيف كان فهو صريح في تاصيل هذا الاصل وتخصيصه بالخطابات الشرعية حتى يكون المعنى كل [illegible]
من العموم او الاطلاق حتى يرد المخصص والمقيد او جا مثل الكل الشرعية من الزمان او [illegible] لم تبلغه احاديث النهي عن الشبهات
والامر بالاحتياط او جا حمل الوجوب والاباحة خاصة دون التحريم او جا ما يقع به [illegible] الشبهة فيه من موضوع الحكم
نفس الحكم كما هو [illegible] الاخبارية [illegible] من الظاهر بل الصريح الى التاويل من غير دليل وكذلك حمله على التقية كيف وقد تلقاه
العلماء بالقبول وعملوا عليه ومنها ما روي [illegible] عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الجبن والمراهي والزبيب وما لبس لم [illegible]
السمن حلال [illegible] هذه الآية التي في الانعام قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه قال [illegible]
فقال ان الحرام ما حرم الله ورسوله ولكنهم قد كانوا يعافون اشياء [illegible] وفي هذه الرواية بعينها [illegible]
[illegible] ووجه الدلالة ان [illegible] الحرام ما نص على تحريمه وانه لا يكون الا عن دليل [illegible]
على انحصار المحرمات في الاربعة المذكورة وما يتبعها من كل رجس [illegible] وان عموم الآية
غير مخصص [illegible] ان الحرام ما حرم الله ورسوله [illegible] الله ورسوله لم يحرما سوى المذكور ولهذا
الى الاستثناء فقال ولكنهم [illegible] فان قلت حرمة سباع الوحوش والطير [illegible]
المذكورة [illegible] من انواع الحيوانات [illegible] قلت [illegible] المحرم بالاصالة انما هو هذا [illegible]
الله [illegible] اشياء [illegible] السنة في تحريمها [illegible] الاستدلال على اصل الحل [illegible] الخبر على ان تحريم
الاشياء او [illegible] وجه [illegible] الى دليل ومنها ما تعلقنا به لاصل البراءة من الاخبار فانها ناهضة
لهذا الاصل واما الاجماع [illegible] والاجتهاد بل هي طريقة [illegible] المليين [illegible]
ان الناس منذ بعث رسول الله بل منذ هبط آدم ع لم يزل عليهم الاستيذان من ارباب الشريعة [illegible]
جميع حركاتهم وسكناتهم [illegible] الاكل والشرب والقيام والقعود والنوم والمشي والركوب والمحاورات والصناعات
وسائر الافعال بل [illegible] في ذلك كله على ما يشاؤون [illegible] الى ان يرد عليهم
نهي من قبله [illegible] والا [illegible] بالضرورة والآخرات
[illegible] لاصل الاباحة [illegible] والحق الاخير [illegible] صاحب العوائد [illegible]
[illegible] مذهب اكثرهم الى التوقف ومنهم من يذهب الى التحريم [illegible] الحرمة الظاهرية
[illegible] في نفس الامر [illegible] والحق [illegible] الحرمة [illegible]
وكيف [illegible] بما جاء في المنع من القول بغير علم والنهي
عن ارتكاب الشبهة والامر بالاحتياط [illegible]

[illegible]

الشرط الثاني من الشرائط الثلث التي ذكرها ان لا يتضرر بسبب التمسك بالاصل مسلم او من في حكمه اذا فتح انسان قفص طائر لغيره
فطار او حبس شاة فمات ولدها او امسك رجلا ومنعه حتى ذهبت دابته وضلت عليه او طرد لم يجز التمسك
في مثله ببراءة الذمة لاحتمال اندراجه فيما يدل على حكم من اتلف مال الغير او في سلكه قوله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام اذ ليس المراد
الحقيقة لثبوت الضرر قطعا واقرب المجازات نفي الضرر من غير جبران فيجب الحاق الحكم ان كان
بالاتلاف او بتقصير الفاعل ليشفي غليله ان كان بغيره فكانه قال اذا دخل احدكم على صاحبه ضررا جبره ونفي ضرره بالاصل العام
النص وهو هنا مفقود لاحتمال اندراجه في عموم جزاء الضرار وما جاء في ضمان المتلف بل القطع ههنا حاصل بتعلق حكم شرعي من
بالضمان وغاية ما هناك انه مجمل لا يعلم هل هو الضمان او التعزير او احد الامرين فوجب عليه تحصيل العلم بالبراءة في مثل هذه
الحال غير معلوم فمن ثم لم يجز الحاكم نفي الحكم اخذا باصل البراءة لانتفاء شرطه باحتمال الاندراج في عموم النص ولا اثباته لعدم القطع
بالاندراج ووجب على الفاعل الصلح لتحصيل يقين البراءة ونحن نقول ان مجرد انتفاء التمسك بالاصل الى الامارة على الضرر لا يمنع
من التعلق به فلو اذا كنت في ركب فقلت لهم ها هو العدو قد هجم عليكم فلا قبل لكم به فاخذوا بالفرار والتوقع فتعلقت منكب
واندق عنقها وعثرت تلك فانكسرت يدها او ... ثم بان ان لا عدو وسألت سائل عن ماله التي ... بسبب
هل كان متعين عليه انه ... فاستعمله في ادهان ... ثم اظهر انه ... وضمنت عليه امواله واذا ... اسنان
ما ثمنه آخر تذهب بالامانة ان ذلك ... والناس مثلهم مجمعون على عدم الضمان للاصل واقبح ما على
الخبر الا ثم واسحاق العقل ... كان قاصدا الى الكذب الا ... السبب ... السبب من شانه الاتلاف بشرط
انتفاء المباشرة غير الضعيف في غير النقل وذلك مما ذكرناه غير ثابت ثم نقول انا لا نعرف ما يمنع التعلق باصل سواقيا
الدليل الدال على الحكم المخالف له من نص او غيره ولو عموما فان كان خبر الضرار او ما جاء في ضمان المتلف مثلا ولا يعد من الثلثة
الثلثة التي ذكرها ... في امتناع التمسك بالاصل ولكن لا يخرج عنه ذلك في الشرائط من هذا الذي يوجه جواز التعلق
بالاصل مع ورود النص المخالف له وجه لتخصيص هذه الاشياء بالذكر بل كل ما خالف حكمه الاصل للدليل من عبادة او معاملة
كذلك وان لم تكن منها ... لا مانع من التمسك بالاصل واحتمال التناول لا ينفي في ... الحكم المخالف فكيف كان
فلا وجه للتوقف في الحكم فانه على الاول يثبت الحكم بالاصل وعلى الثاني ينفيه ... تناول خبر الضرار الثلثة ما لا يكاد يخفى
ولا سيما الاول بل هو مندرج فيما جاء في ضمان المتلف لصدق اسم المتلف عليه ... الرق ولذلك لم يحملوا في
ضمان مثله لتسببه بما من شانه الاتلاف وقد قطعوا بان من اطلق الدابة من ... او القاتل من يد ولي المقتول
... احضاره ... من دين او دية ... فان كان خبر الضرار دالا على وجوب الجبران لزم ذلك في المواطن
الثلثة من غير توقف ... للاصل لكن القوم ... في كثير مما يندرج فيه ... واي ضمان من غصب دابة
فات ولدها جوعا او تبعها فتلف ومن حبس الماشية عن ... فاتفق تلفها ... جامدا فاذابته الشمس
... عدم الضمان في الاخير من ... الشمس لا المباشر وفي الحقيقين في الاولين بل قطعوا بعدمه
التبع ... المرسلة وحكوا في ذلك الاجماع ولا نهم انما عملوا من خبر الضرار ... النهي
منها تعديها بالحاقه ... لاستقامت عليه طريقتهم من اجراء الرجال ... وذكوا الوديعة ...
المقتول بعشيرة بعين القاتل ... والملازمة بين التحريم ولزوم الضمان ... الاتلاف
الاسم ... يعملوا ... لقطعوا بالضمان في ذلك كله وعملوا به وبالجملة فانا ... بهذا الحديث
الخبر بين ... ولعل ما قصد صاحب الوافية في اشتراط هذا الشرط انما كان ... في هذه المواطن
لكنك عرفت انهم لم يقطعوا بالضمان تارة كما في مثال الاول وبعدمه اخرى كما في الاخير فان قلت لعله انما منع في مثله من
الاخذ بالاصل واوجب التوقف لاحتمال ... قلت انا جرى على المعنى الذي ذكره ولم يلتفت الى ما ذكرناه على
انه متى قام الاحتمال بطل التعلق الا ان يكون ... فيهدم الاصل ولا ... فان قلت او لست اذا شككت في
وجود المخصص امتنع عليك الاخذ بالعام حتى تفحص ... بالعدم وليس العموم باسوء حالا من الاصل كيف
والعدم

والعدم مطابق ومرجع الاخذ بالاصل الى عدم الدليل فكيف يصح التمسك به مع الشك في النص بل ينبغي ان لا تاخذ به حتى تقطع بانتفاء
النص قلت فرق بين الشك في وجود النص وبين الشك في كون النص متناولا لمحل النزاع والمانع من الاخذ بالاصل انما هو الاول
وذلك انما يكون من عدم الحصر او السبر وهذا بخلاف الثاني فانه يصلح للمنع لعدم كون المحتمل دليلا فكيف يكون هادما للاصل
القطع بتعلق حكم شرعي بالصادر لا يمنعها لكونها تنافي براءة الذمة لجواز ان ذلك الحكم الذي ... يترتب عليه الاخراج
النفس بعد المخاطب به حاكم الشرع وقوله ان جواز التمسك بالاصل في هذه الحال غير معلوم ... على التمسك به من عقل ونقل
كتاب او سنة او اجماع ... على وجوب التمسك على الاطلاق الا ان ... دليل على الخلاف والاحتمال ليس بدليل واستدلاله
على اعتبار هذا الشرط بما جاء في المنع من القول بغير العلم ... ان التمسك بالاصل عند قيام الدليل ... الادلة الدالة على
حجية الاصل ... الاضرار ... كونه ... غير عالم ... الا علم ...
... احتمال التكليف ... مخصوص التكليف ... العقلة ... من دون بيان ولا يكون التكليف
... من الاضرار ... عليه العقل والشرع ... التدارك ... باتلاف ...
الضمان وان كان بغيره ... الحاكم ... القاتل والناس ... قلت ان كان الاتلاف بالمباشرة او بالتسبيب بما من شانه
ذلك ... في لزوم الضمان ... على الاصل ... وان كان بالسبب من شانه ذلك
واتفق ان تلف ... التي مثلنا ... على لزوم الضمان بل الادلة الشرعية قاطعة في كثير
منها بعدم اللزوم وانما يقع التردد حيث ... في المشتبه او في وجود المباشر مع التسبيب كما في مثال ... الجامد والحق
انه ينفي في مقام التردد والاحتياط بالصلح الشرط الثالث ان لا يكون الامر المتمسك فيه بالاصل جزء عبادة مركبة فلا يجوز التمسك
به ولو وقع الاختلاف في الاقلية صلوة هل هي ركعتان او اكثر او اقل ... الزائد وعلى هذا القياس بل لكل نص بين فيه اجزاء
ذلك المركب كان دالا على عدم جزئية ما لم يذكر فيه فيكون ... ذلك المختلف فيه ... بالاصل هذا
وحاصل ان عدم التعرض لبيان الجزء المختلف فيه في محل النزاع ... لا اصل البراءة ... قيام الدليل
على شيء لا يمنع من الاستدلال عليه باخر فكيف يجعل عدم ... الدليل شرطا للتمسك بالاصل ... في التزام هذه
الشرائط ... والثالث ... فقال الثالث ان لا يكون المتمسك فيه جزء عبادة مركبة لانها ... فان ورد النص
بالاجزاء ... في النفي بالاصل ... فلا يمكن ... اشتغال الذمة بها يقيني فلا يرتفع ... الا ... الثاني
الاسم ... من العهدة اليقيني الذي ثبت بالاجماع او غيره والجواب ان التكليف اذا وقع بالاتيان بفعل مجمل
فان لم يكن الاتيان به فلا تكليف به قطعا ... التكليف ... موجود
مفقود هذا الا ... انه لا يجوز التمسك بالاصل في نفي الجزء المشكوك فيه من العبادة المركبة التي علم التكليف بها في
الجملة ... في الاجزاء ام ... ولم يعلم سوى التكليف بالمجمل وذلك التعلق الاول ... العبادات مجملة فقد
شغلت الذمة بادائها ... ولا يتم ذلك الا بالاتيان بكل جزء محتمل فوجب من باب المقدمة فكيف يجوز
... التمسك بالاصل ... النص ... الخطاب بالمجمل ... على الاصل ...
... ان هذه ... في المنع ... الى البراءة ... علينا
... الصلوة ... الصيام ... بيان ... وذلك هو البيان
على الحق ... ما جاء ... الاحكام ... البيان ... الترجيح ان امكن ...
التخيير ... الاحتياط على ... تفصيل ... العبادة ...
... النزاع ... التكليف ... عبادة ... العدل في ذلك ... ما تعلق به الاسم
واجابوا عن هذا الباب ان التكليف ... باسم الجنس ... التكليف بتمام الماهية وان اسماء العبادات
انما وضعت للصحيح من ان التكليف انما يكون بالصحيح ومعلوم ان لا تمام الا بجميع الاجزاء ولا صحة الا بذلك وما جاع الشرائط
وارتفاع الموانع ثم اذا كان الجنس المتعلق به مجملا لم يحصل الخروج عن عهدة التكليف الا بالاتيان بكل جزء محتمل وسعات كل شرط

والصلوين والشهيدين وغيرهم يشكون مثلا في وجوب الصلوة على النبي ... في التشهد ... عليه وسلموا تسليما
في صحيحة زرارة من تمام الصوم اعطاء الزكوة كالصلاة على النبي ... من تمام الصلوة ... على المتعلق ... ذلك
بان الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وكذا في وجوب الشهادتين في كلا التشهدين ووجوب وحدة ... في الاولى
عبده ورسوله في الثانية ... واسمه ... وهكذا في كل جزء جزء وهذا ... الحدث ...
... الطهارة والصلوة وسائر العبادات ... على نفيه حجة ...
... المعاصرين ... عليه ... هذا المسلك ... بكل احتمال لم
تقم على نفيه حجة بل بما نشاء من خلاف ... الشاذ ... لا تستحق حجة ... بان ... بالاخذ
بكل احتمال ... والاجماع ... والحرج المنفي ... ان يخرج عن
الحصر ... على عدم ... ان ضبط ... حرج او ضيق في التزام الاتيان بجميع هذه الاجزاء التي
في الصلوة ... على نفيه ... ذلك ... الاجماع ... والاجماع في كثير منها على
عدم الجزئية كرفع اليدين في القنوت ... في الركوع ... والتكبير ... الكلام ... وفي كثير من
الاجزاء على عدم الوجوب ... ما وقع فيه خلاف ... جزء ... الجزئية ... السقوط ... الا ...
... الخلاف لكن ... التعلق بنفيه بالاصل والحكم بالجزئية ... الاستصحاب
من دون حكم بالجزئية للاصل وبالجملة فرق بين الاحتياط وجوبا لدعوى الشغل اليقيني باعتبار التكليف بالجملة
الحكم بالجزئية وبين الاحتياط استحبابا للخروج عن الخلاف مع الحكم بالبراءة الاصلية وعدم الجزئية والذي يقع ...
كثيرا انما هو الثاني دون الاول وربما احتاطوا وجوبا لكن ذلك حيث ... التكليف وكثيرا ما يشتبه هذه المقامات على
غير ... الاصحاب ... ولو انهم انصفوا ... الاتيان بالمحتمل ... الخطب قليلا ولكن ...
الجزئية وبالجملة فاثبات الجزئية بالاحتمال ... مع ... واما ... الاحتياط ... اسماء
للصحيحة ... في ذلك دعوى ... والصحيح ... السلب الفاسد و ... الاوامر بها ولا امر بالفاسد ...
لكل منها اجزاء ... قطعا ... اسم ... الجزئية او تحقق الكل بدون
اجزائه ... باطل بالضرورة وان الظاهر من قوله ... الصلوة الا بطهور ... الكتاب ... الصيام لمن لا
يبيت الصيام ... نفي ... الامور المذكورة وهو انما يتم على القول بالوضع للصحيح وحملها على نفي
الصحة ... على القول بالوضع للاعم ... لا يصار اليه الا بدليل وفي الكلام نظر اما اولا ... واما الثالث
... اللفظ ... القدر ... ولو ... المشترك ... بغير ...
وهو معنى ... بالصحيح ... الامر ... الجنس ... الجنس ...
... الفاسد ... الصحيح والفاسد واما الرابع ...
اسم العبادة اسم للاعم ... الاجزاء ... المنع ... ما ... للكل على البعض ...
... الاطلاق ... الجنس ... الاجزاء ... بعض الشرائط
... الشرائط وارتفاع الموانع ... الوضع ... فارادة ... الخطابات
كان مجازا لكنه ... الامر ... الصلوة ... الاجزاء والاخذ
... الكلام ... الاعم ... الاجماع ... الصلوة ... المسجد ... على
الحقيقة ... المعارف ... على ... الصحة ...
على انهم ... للطبيعة ... اسماء الاجناس ... حقيقة في الصحيح ...
هذا الكلام على حقيقته واذا ثبت ان وضعها للطبيعة فالتكليف انما تعلق بها ... ان الوضع
الوضع للصحيح وان التكليف انما تعلق به ولكن الصحيح ما جاء في البيان صار حقيقة في الشريعة فكيف كان فهذه الشرائط
متروك

... انهم ... حاجة ولم ... الدليل مع ان الادلة القائمة على حجية الاصول المطلقة ولسنا نعرف احدا من العلماء ...
عند التعرض لهذه الاصول في كتب الاصول ولا في كتب الاستدلال ... من التعلق بالاصول لا علم من ان التعلق
بها انما يقع بعد حصر الادلة ... على الاصل وذلك ان ... الى المناص ...
... الاخبار ... المعاصر ... ان يوضع ... بالاصل من دون ان يرجع اليهم
... من ... الحجة ... الاصل ... ليس ... فيه ... بالا ... وارد
وحيل والجواب ... بعد ... الشريعة ... الكتاب والسنة ... الائمة ... وما اجتمعت عليه
الطائفة ... هو الشان العالم ... المعاصر ... البناء على الاصول من دون حاجة الى الرجوع
... التكليف ... او ... الامام بل يكون
ان ... واجبا او حراما ... اوما ... فيه ... الشريعة ... حاجة
... الاستقراء ... المعاصرين ... حتى يرد فيه نهي
والاشياء ... امر او نهي ... التوقف والرجوع ... في بعض الفروع
... الجزاء ... القاتل ... القطع بوجوب ... وخوه
... صاحب الوافية الاحتياط وذكر انه لا يعلم فيه خلافا ...
انه ... العبادات ... الاجماع ...
... الاحتياط ... الرواية ... باشتغال الذمة ... والحاصل
انه اذا قطع باشتغال الذمة بشيء ... الشيء ... البراءة قطعا ... في حصول براءة
الذمة ... وجوب الاتيان بما يحصل به يقين براءة الذمة ... الا بيقين مثله
... الذمة ان يكون ... لا يتناول المطلق ... عتق رقبة فانه
لا خلاف في جواز الاخذ فيه بالادنى لا ... الشرط الثالث بل كل نص بين فيه اجزاء
ذلك المركب كان دالا على عدم جزئية ما لم يذكر فيه ... هو البيان ...
... بالاجماع ... مثله ... بالاصل قطعا ...
فاذا ... بالاجماع هو الاجمال ... الخطاب بالمجمل ... بيان ...
... بالاصول ... الاجمال ... الاجماع ... ام ... فهو الذي
... التكليف اليقيني ... في الاشتغال ... ايضا ...
... اليقيني ... في الاشتغال وقال ايضا للاشتغال
... الواقع ... تحصيل اليقين ... ليس ...
... تاس ... التفصيل ...
الاحتياط ... الذمة يكون ... بالاحتياط ...
ذلك ... واحد ام لا ... الوضوء ... ام لا بد من
... الاحتياط ... اشتغال الذمة ... الحكم
... بيقين ... الاحتياط ... الاصول ...
... الدليل ... بموجب الخبر ... الثلثة ان نقول
البراءة الاصلية مع عدم الدلالة الناقلة ... التعدد ... الادلة الشرعية
على الزيادة ... بالاصل اولى ... اشتغال الذمة مطلقا ... الا بما حصل الاتفاق عليه
باحد الامرين ... الحكم ... الظهر ... الاجماع عليه

والحق من كل مانع مجيب ذلك كله من باب المقدمة لتوقف تعين البراءة عليه حتى اشتهر منهم ان كل ما يشك في جزئيته فهو
جزء وكلما يشك في شرطيته فهو شرط او في مانعيته فهو مانع ونحن نقول الحق اولى الغرض من الخطاب بالمجمل اولا قبل
البيان الاعلام بالتكليف في الجملة ايقاعا بالتأكيد الاهتمام كما نقول لا يترك الفداء ثم تقدم حتى يرجع الى الاطلاق قال الله تعالى
الذين يطيقونه فدية طعام مسكين وقال وآتوا حقه يوم حصاده ثم يأتي بالبيان الا انه يريد به شيئا بعينه فان ذلك انما
يقبح بالحكيم وكيف كان يخاطبهم بما لا يعلمون [illegible] منهم ما لا يعرفون كما يراد ذلك في الاجمال جملة ثم تفصيل فيكون
اوقع في النفس وهذا انما هو في الجملة بان يكون له قدر مشترك معلوم كالاسئلة المذكورة ظاهر واما ما لم يعلم كالصلوة والصيام
فالظاهر ان المراد الحقيقة الطبيعية التي لم تحقق منها شرعية حسبما اشار اليه في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين
من قبلكم يقول قيود الحقيقة هذا النوع من الفعل وكتب عليكم هذا النوع وان كان هذه اصناف ثم ابان الصنف الذي
يرد في الاول السنة وفي الثاني بقوله بعد شهر رمضان الذي الاية او نقول منها ان البيان سبق ثم امرهم باقامة ما امروا
به والمحافظة عليه والا فكيف يتحقق الامر بما لا يعرف مسماه وعلى هذا فيرتفع الاشكال لان الاصح ما في الخطاب الى مقطع
البين سلمنا ان المراد من المجمل شيء بعينه ولكن ليس ذلك الحين الا ما جاء في البيان حتى كأنه قال في ابتدا الصلوة اقيموا ما [illegible]
عليه وواظبوا عليه وفي كتب عليكم الصيام كتب عليكم ما سأخبركم به وعلى هذا فلا يرد الامر بالمجمل على الامر بالمبين
ابتداء من كون ان الالفاظ موضوعة للمعاني انما يقتضي التكليف انما هو بها فلا بد من التحري في تلك الوضع اللغوي وان
[illegible] ذلك لكن اهل العرف انما يعقلون من التكليف بالمجمل الذي ينتظر بيانه ان التكليف بما يجيء به البيان حتى اذا قال اقيموا
الصلوة يكون كانه قيل خذوا ما يأتيكم بيانه وهل هو الا كمن ارسل عبده في تكاليف [illegible] عليه [illegible] بالبيان
مفاده ان لا يأخذ الا ما يجيء به رسله وينطق به كتبه ارأيت لو عهد بكل ما جاءت به الرسل ونطقت به الكتب انه يجب عليه
من وراء ذلك ان يأخذوا بكل ما [illegible] مولاه [illegible] كتابا لم يبلغه او رسولا لم يأت [illegible] بعده ان يأخذ
بذلك كالقاطع مولاه فيما عقد عليه ثم اذا اختلفت عليه الرسل وتعارضت لديه الكتب فهنا يرد الاشكال ويتطرق [illegible] فيه
ما لو يعارض البيان في محل على التكافؤ اوليس في ذلك خروج عن [illegible] التحصيل المجمع عليه فيما بيننا وكيف كان فليس ذلك من محل
النزاع ليت شعري هل على المجتهد الا تناول الاحكام وتعرف الموضوعات الشرعية من مجموع الادلة [illegible] بعضها
ام هل على المقلد الا ما ورد عليه كما هو الشأن في سائر التكاليف ولا سيما في التأسيس [illegible] ثم ان التكليف انما كان يرد
عليهم شيئا فشيئا امروا بركعتين فلما التكليف بهما ثم امروا [illegible] بالاربع فامروا بالصيام ثلاثة ايام ثم بصوم
عاشوراء فعملوا ثم بصوم شهر رمضان وهكذا لا يعرفون الا ما يرد عليهم وان احتاجوا ان يكون قد اوحي اليه [illegible]
ثم يأتهم به الرسول اتراك توجب تكليف لما احكموه [illegible] لان تكمل لهم اولا اقيموا الصلوة ان هذا لعمر التشريع فان
قلت اليس اذا تعلق التكليف بشيء ثم اشتبه وجب الاتيان بالمشتبه من باب المقدمة كما يجب اجتناب الشبهة بالحرمة ومن [illegible]
من فائتة الصلوة واحدة لا يعرفها بعينها ان يقضي ثنائية وثلاثية ورباعية ومسألة الاناءين معروفة هل هذه الا ان الفعل
البراءة بعد والاشتغال وما نحن فيه كذلك فيجب كل ما وقع فيه الاشتباه واي فرق بين ما وقع [illegible] على الاشتباه وما طرى عليه بعد
ان يكون الغرض الاصلي من التحري هو التخلص من الشغل اليقيني قلت ان كان الكلام ههنا في الجزء المحتمل فالفرق بينهما اوضح
من ان يخفى لان التكليف به غير معلوم بخلاف المشتبه بالواجب او بالحرام او النجس وان كان في تمام معنى المجمل فالفرق بينهما ايضا
ظاهر من حيث ان البيان فيما نحن فيه حاصل لمن اثبت الجزء المجهول المحتمل ولمن نفاه وذلك ان المثبت لم يثبت حتى [illegible] ان
الذي جاء به البيان هو المجموع وكذلك النافي لم ينف الا وهو يزعم ان جميع ما جاء به البيان هو هذا العدد بل عند تمام [illegible]
ما يمنع من الاخذ بالاقل هو كل ما دل على المنع منه لقول بغير علم والحكم بغير دليل وهذا خلاف المشتبه بالواجب والحرام او
النجس فانه لم يتم فيه التناول والمتعلق ما يدل على تعيين احد الامرين ولو وجب ظاهر الشرع كما تم في محل النزاع بل هو
[illegible] على محض الاشتباه على ان الحق الذي لا ينبغي ان يخفى ان نضاف ان الصلوة في الجملة معروفة وانما يقع الشك [illegible]
يقع في وجوب ما اتفقوا على جزئيته كالسورة والقنوت وجزئية ما يتناول المتفق عليه كالذكور فلا وقع في جزئيته ما [illegible]

لزومه

لزومه كالجهر والسجود او جوازه كالجلسة الاستراحة فان الشك انما هو في وجوب ذلك الزائد والمحتمل في تمام المجمل والجملة
فالعلماء وان تنازعوا في بعض الاجزاء كلهم مجمعون على ان النزاع انما هو في دخول المتنازع فيه في الصلوة وفي حصول وجوده وليس النزاع
في ان مفهوم الصلوة ما ذا هل المجموع او دونه واذا رجع الى هذا فالغرض ان النزاع انما هو في الجزء المحتمل في المجموع ثم نقول انا
ان المعنى الحقيقي للمجمل بناء على القول بثبوت الحقيقة الشرعية ما هي حقيقة فيه عند الشرع كما لا يخفى على من حرر محل النزاع هناك
فكان التكليف على هذا انما هو بالمعنى الشرعي ومعلوم ان الجزء المحتمل الذي لم يقم عليه دليل غير داخل فيه فان الشارع من اطلاق الصلوة
مثلا فيهم انه هو هذا المجموع المركب من هذه الاجزاء المعلومة ثم نقول ثانيا ان البيان قد جاء قولا وفعلا وذلك ان كل قول وفعل ورد في
معرض البيان كما في الصلوة وغيرها [illegible] التعليم بعد السؤال بالقول والفعل بيانا لا يمكن ان يكون البيان مع البعض كما جاء
في البيان حاصل من مجموع ما جاء في التفصيل باجماع النفاة للجزء المحتمل والمثبتين مثل [illegible] البيان الا على ما جاء به العلماء الاخرون
من مجموع الادلة كما عرفت وانا لمخفي ما يعلم به البلوى ويتوفر عليه الدواعي على نقله مع طول الحيث وشدة التفتيش على [illegible] الاصحاب
ومرجع الاول الى ان التكليف انما كان بما جاء في البيان لا بالمجمل والثاني الى انه انما تعلق حقيقة معروفة وهو المعنى الشرعي
وانك لو [illegible] وان تعلق بالمجمل لكن جاء البيان قولا وفعلا للاجماع ان طريقة الاصحاب مستقيمة مستمرة على التعليق
في نفي ما شك في جزئيته باصل البراءة واصل العدم حتى كانهم عدوا في الادلة الاخذ بالاقل عند الشك في الزائد من غير
فرق بين ما جاء فيه خطاب مجمل والمجمل ولا بين العبادة وغيرها قال في الذكرى بعد ان قسم ما لا يتوقف على الخطاب [illegible]
ودليل العقل الى خمسة وعد ما سبقنا ومن مضمنه العقل كرد الامانة اولا والتمسك بالبراءة الاصلية ثانيا وبعدم الدليل
ثالثا ما مضه الرابع الاخذ بالاقل عند فقد دليل الاكثرية الذي عنونا لانه المتيقن فيتبقى اباحة على الاصل وهو راجع اليها
يعني البراءة الاصلية [illegible] في الرواية ومعلوم ان الاخذ بالاقل ليس بدليل ولا وجه لذلك
سوى استمرار الطريقة على الاخذ بالاقل وذلك انهم لما شكوا في الزيادة اخذوا بالاقل متعلقين باصل البراءة واصل
العدم فلما اشتهرت هذه الطريقة وظهرت حجة الاخذ بالاقل صاروا اذا شكوا في الزيادة يعلقوا بهذا العنوان من دون
اشارة الى دليله على الاصل المذكور ثم صار في المقام المنصوب بازاء الدليل عدوه في الادلة [illegible] انه يرجع الى الاصل
البراءة كما سمعته الا في عدم الدليل حيث عدوه منها ورضوا على رجوعه الى الاصل المذكور ومن عده دليلا براسه
[illegible] به البلوى لينتهي الى الواقع فان فقد [illegible] وجب الاخذ في الاول والاول في الثاني ان ثبت بالاجماع ولا كلام
فيه من دونهما انما ثبت به [illegible] والمعلوم بالاجماع انما هو الاقل فلا يشتغل يقينا الا به وما عداه مشكوك فيه ينتفي
بالاصل لانتفاء الشغل اليقيني ان الكلام فيما اذا ثبت التكليف بخطاب مجمل لتعلق التكليف به بامر منتشر غير معلوم قلت
الاجماع يجب [illegible] عليه من الاجمال والتفصيل ولا ريب ان الاجماع ههنا بل الضروري كان على امر مجمل
وهو وجوب [illegible] ومن جاء بعد انعقاد الاجماع وقيام الضرورة لا يعلم اكثر من الاجمال ولا يجد [illegible] بخصوص
ما كان عليه فلا بد من التحري وتحصيل الاجماع على الاقل بالتتبع لا ينافي وقوعه على المجمل كما لا يخفى سلمنا ولكن قد جاء في
خطاب مجمل [illegible] ان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله ولم يكن الا الموارد كقوله تعالى
[illegible] الا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل وقوله [illegible]
لا ضرر ولا ضرار [illegible] فانها تدل على لزوم امر مجمل على ان الكلام في هذه الضابطة والتعلق انما هو بها [illegible]
الطريقة عليها لا بخصوص المثال [illegible] بالاحتياط وان كثر لكن الغالب انه انما يكون فيما علم فيه التكليف وشك في
الاداء كما صح العلامة في ان التعليق [illegible] بانا مكلفون بعبادة تامة غير ناقصة ولا زائدة
فاذا شككنا في الركوع مثلا فان تركنا احتملت الزيادة وان تركنا احتملت النقيصة فلا جرم وجب استقبال الصلوة
من راس لتحقق تعين البراءة عليه وان وقع في غيره لم يبين على ان التكليف بالمجمل موجب للشغل اليقيني بل على
وقوع الخلاف فيه او تعارض الاخبار ورجحان الخروج من الخلاف ولا كلام فيه اذ لا شغل بيقين يجب البراءة والجملة
فانا نعرف التعلق بذلك والبناء عليه والتوسع فيه من صاحب الذخيرة [illegible] الاصحاب [illegible]

لنزول ما احينا عليه من النجاسة بما احينا عليه من الحكم بالطهارة وهو لا نزي ظاهر بان في المسئلة ثلثة اقوال بل قولا وصار الضرورة وقال الضرورة في الاول ان الاول هو المعروف لانه هو الذي ليس الا والكلام فيما احتمل اضرابا ثبات وسقوط هناك ان ما نحن فيه ليس منه وكذلك التشهيد وكل من هذا الاخذ بالاقل في الادلة ومثله بمزية الذمي فان شغل الذمة يقيني والاجمال فيه ثابت بالنص والاجماع كما عرفت وقد كتبنا في شرح الوافية بينا الكلام على ذلك ايضا ولذلك هاهنا ان في ثبوت البيان ما يغني عن التعلق بذلك وان كان فيه متعلق واضح الاستناد ابدا انه تم على وجوب الاحتياط في الاجمال بان التكليف بالمجمل صحيح اذا تيسر الاتيان بالمحتملات بانها يتحقق المكلف به يقينا او عرفا كوجوب الثنى عن الاتيان المشتبهين والثوبين وقضاء الفريضة المنسية من الخمس وغيرها قال ومن ذلك التكليف بالعبادات لانها كيفية لا يمكن معرفتها الا من نص الشرع ومن الاتيان بالمحتملات التي لا يمكن اثبات عدم وجوبها بنص فيستحق الاتيان بها من باب المقدمة ولان شغل الذمة بها يقيني والبراءة اليقينية تتوقف على الاتيان بها والبراءة اليقينية لازمة لاستصحاب وقولهم لا ينقض اليقين الا بيقين مثله ولانه مخاطب بالاطاعة والامتثال ويرجع منها الى العرف ولا يعد ممتثلا الا اذا اتى بها اذ بها الاتيان يكون البراءة على سبيل الاحتمال وهو غير مجد عندهم نقلا هذا كلامه ونحن نقول الخطاب بالمجمل نحو [illegible] وهو هاهنا يكون الفرض منه مجرد ابتلاء المخاطب فلا يلزم على الامتثال لعدم العلم بالمراد اولا وما يحتاج مثل هذا الى البيان اذ لا تكليف في الحقيقة وانما هو صورة تكليف الثاني ان يراد به التكليف بشيء من محتملاته معين ثم لا يتبين اصلا ولا يخص فيما لا صحيح في التراخيه ومثله لا يقع من حكيم لانه تكليف التكليف بالاطلاق او بما نبه صحيح الثالث ان [illegible] ولا يبين لهم ايضا ولكن يخص فيما لا يتبين التراخيه [illegible] كالمشترك بين اثنين كقوله ثلثة قروء والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء او الفيام مايقبل على احد [illegible] بالاجماع او غيره كما بين من اختصار الفدية في الصيام والاطعام والحق في قوله واتوا حقه يوم حصاده في العشر ونصف العشر والا في كل منها احتمالا ثم لا يتبين وهذا وان امكن وقدمه لاحتمالات امتثال الالتزام كلما وقع فيه بالاشتباه لاقتصاره وعدم تعسره تكلف لم تجر عادة العقلاء بمثله وان امكنا وقع على احد بامر عبيده بامر مجمل بين امرين وعيد بر على احدهما ثم لا يبينه لكنها مايريد القدرة على الاتيان بها على نهاية الامرية حرج الى التكليف بهما معا كالمختلف بالشارع اللطيف الحكيم والشريعة السمحة وما اوهم ذلك في الكتاب جاء بيانه في السنة الرابع ان يراد بها المعين ويبين ثم يخفى البيان وهذا ما سيعد وقوعه فيما تقوم به البلوى او تتوفر الدواعي على نقله خصوصا مثل العبادات على انه اذا لم يظهر البيان كما هو المفروض فقد لنا بالعلم بدوامه تم خفائه ومثل هذا القسم ما لو كان التكليف ابتداء بمعين ثم اشتبه على المكلف على طريق الاجمال وهذا انما يقع في الموضوعات دون الاحكام كما في مسئلة الانائين ومن فاته صلوة من الخمس لا يعرفها بعينها ومنه في تكاليف الناس البعيد يؤمر باحضار شيء فيشتبه عليه او ربما وقع في احكامهم كما يشتبه عليهم امر بهذا او نهاه فان قلت ذلك قد خطابا يحتمل الامر والنهي قلت الفرض وقوع التكليف اولا بعين ثم عرض الاشتباه وان هذا من الخطاب بالمحتمل لعينه وقد يقع الخطاب بالمجمل ولا يظهر لبيان ونشك هل بين وخفي ام لم يقع له بيان اصلا وعلى الثاني فهل اريد الامتثال بالاحتياط فيكون الامر كما في الثالث ام لم يرد وانما كان الفرض الاختبار وقد وقع الخطاب بالمجمل اولا وبين ثم خفي ونشك هل اكتفى في بيانه تمام البيان او انه قد خفي منه شيء اذا عرفت هذا قلنا لا ريب لا اوليه بامتحن من التكليف بالمجمل القسم الاول لا عرفت من انه لا تكليف فيه فكيف يجب الاحتياط ولا الثاني لا سبيل له ولو قوعه من الحكيم لعلمه بما انه ليس بما يتيسر فيه الاتيان بالمحتملات لعدم انحصارها ولا الثالث لمنافاته للطف الشارع وسهولة الشريعة وخروجه عن طريقة الحكماء وفي كلا اليهم واما الرابع فقد عرفت بعيده خصوصا فيما يعم به البلوى مع امتناع الاطلاع عليه وبالجملة فليس ما نحن فيه ان التكليف فيه بالمجمل مع انه لا يكون في الاحكام الشرعية كما عرفت فلم يبق الا الخامس وقد عرفت انه فيه ثلثة احتمالات ثانيها انه لا يكون المراد به التكليف بل الابتلاء فكيف يجب مع ان الخروج عن اصل البراءة فان قلت الثالث اعني ارادة الاحتياط وان كان محتملا لكن ظاهر توجيه الخطاب ارادة التكليف وذلك كاف في عدم اصل البراءة وجوب التفحص عن المراد قلت نعم يدل على ارادة التكليف بالمعين الا انه اما ان يكون على انه جاء بالبيان وخفي وقد عرفت بعده او انه لم يبين اصلا فكذا

اراد

اراد الامتثال بالاحتياط وقد عرفت انه خارج عن طريقة الحكماء فقد يرد وجوب التحصيل وسقوط الاحتمالات ويبقى على اصل البراءة وفي مثل البراءة بالمشابهة على انه ظاهر كلامه الظاهر ارادة الثالث وهو ان يكلف ابتداء ولا يتبين ويريد الامتثال بالاحتياط وقد عرفت ما فيه سلمنا انه اراد التكليف بالمعين ولم يبينه وخفي البيان او خفي منه شيء لكنا نقول كما في العادة واللطف والسماحة التكليف بالاحتياط ابتداء وكذلك بعد البيان والخفاء اذ لا فرق بين الحالين بالنسبة الى المكلف المفروض انه لم يعلم بالبيان اصلا وانما ورد عليه مجملا فهو ان كان عليه المجمل وريب بمشتبه سلمنا ولكن قد عرفت انا لا نعقل من الخطاب بالمجمل ان التكليف بما يجيء به البيان وان لم يجيء كما هو المفروض وقع فاقتصر ما علينا ان ناخذ بالاقل للقطع بالتكليف مع اصل البراءة من الاكثر نحو قولنا بعد هذا كله انا قد بينا ان ليس الفرض من الخطاب بالمجمل قبل البيان الا الاعلام بالتكليف في الجملة ويرجع فيما الى المكلف الحصر فيه يكون على البيان وانما ايضا انما غيرنا طريق بشيء وانا ملتزمين ما لزم المشهور وما كان ما يلزمهم انما هو ما جاء به البيان فان يحتاجون الى وجيب الان هاهنا سئلوا غير معلوم كما على اصل البراءة حتى يجيء ما يعيده ما تعين ما ضاده ان المجمل اذا كان محصورا او حيث يقطع فيه بكر سلوم كما على اصل البراءة بالتكليف وليس منا الاقل للقطع والاصل لما من وقد سبقت كلام الاستاد وشارح الدروس والمحقق والشهيد فقد تم للشيخ محل النزاع اعني ما جاء فيه الخطاب بالمجمل ثم جاء في بيانه بشيء كهذه العبادات اموراحد هاان لا تكليف في المجمل بعين وانا التكليف بما جاء فيه من البيان ومجيء بالمجمل اولا للاعلام بالتكليف في الجملة الثاني في بعد تسليم التكليف بالمبين اذ قد جاء البيان الثالث بعد الفحص عن العلم بالبيان ان الاجمال اذا كان بين الاقل والاكثر لا شك فيه من الزائد فانا على الاصل وانما ما علم بعدم والمجمل التكليف بالاقل كما يقول كل من هذا الاخذ بالاقل في الادلة وانا نعرف احدا ينكر ذلك واتوهم ما منع المحقق ان احتمل اضرابا فيما قطع فيه بشغل الذمة كوجوب ازالة النجاسة الملوحة ووجوب الاخذ بالاكثر وجب تلتزم ذلك في مثله فان قلت اي فرق بين المقامين وحن هاهنا مطلوبون بالتكليف بجملة شاكون في الخروج عن العهدة ولا خلاص من المتطوع به الا بالقطع قلت ليس فيما نحن فيه الا التكليف بالمجمل بين الاقل والاكثر وحن على اصل البراءة فلا قطع بل لا اقل وهذا بخلاف مثال النجاسة فان فيها امرين احدهما العلم بالنجاسة والثاني التكليف بالازالة بمجمل بين الاقل والاكثر والاتيان بالاقل لا يقتضي الخلاص من التكليف بالمجمل والمتطوع به لانجاسة هاهنا فاتم وقد بان ما في بقية كلام الاستاد وان لا سئلا بينا الا بما جاء في البيان وقوله ان يعد في العرف ممتثلا حتى ياتي بجميع المحتملات ان تم فانما يتم فيما اذا كان التكليف اولا بعين ثم اشتبه ولم يكن في الاتيان بها مشقة وقد اذا كان اصل التكليف بالمجمل واقتضي ما علمته ذلك متى جوز المنع خصوصا مع تقدم البيان لانا نختص الا بما جاءت به الرسل ونطقت به الكتب فان قلت لم يكن في هذا الباب الا ما جاء في الاحتياط لكفي فقد تضافر بل تواتر الامر به فظه عليه حيث مر في حجج النافين للاصل الاباحة كقوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقول امير المؤمنين عم اخوك دينك فاحتط لدينك وقول الصادق عم وخذ بالاحتياط لدينك في جميع امورك ما قصدت اليه سبيلا والامر بها وهو في الوجوب الا ان يقوم قرينة قلت اذا كان الاحتياط عبارة عن الاخذ بالخروج من عهدة التكليف على الوجوه فينا ان يكون ما نحن فيه من مصابيه اولستا في عهدة التكليف اذ لا تكليف الا بعد البيان كما قال فقد جئ بحينئذ لهم ما يتقون وقال الاشياء مطلقة حتى يرد فيها امر او نهي خصوصا مع ما جاء في المنع من الاخذ بالتطير والقول بغير علم والعمل بالجهل الا بعد العرض الذي لم يتجاوزن عن ذلك كله ثم يبحثون اثبات الاحكام وتقرير الشريعة بمجرد الاحتمال او غير ساقط من الاعتبار او بقول فقيه ونامرون بالاحتياط في ذلك ويحذرون عن كل الشبهة فالاحتياط في مقام الاشتباه انما في الحكم بان تعارض الادلة والامارات على المجتهد في الاحكام التكليفية او الوضعية او يشتبه الحال على المقلد من هو عالمه او في الموضوع بان يعلم الحكم ويشتبه متعلقه كما في مسئلة الانائين ويشتبه الواجب او الحرام او النجس بغيره او المحصور او في الاداء بان يعلم التكليف ويشك في الاداء وبالجملة حيث يجيء الرفع في الحدود فباخذ بالثقة او يعلم ان الاشتباه اذا كان هناك جهتا جهل والطلاق مدع الناظر بين اعدام والاحكام ولا جهة في الاستنباط الا احكام الا الدلائل والامارات ولا اشتباه على المجتهد الا اذا تعارضت عليه او احتمل الخطاب الواحد وجهين لا حيث يكون على اصل البراءة وليس هناك

ما يعول على اللفظ او التكليف وان جاز عقلا ان يكون هناك تكليفا ثم يصل اليه كما انه لا اشتباه في الموضوع الا اذا اختلط المحدود بغيره الا اذا كان على الاصل وان جاز عقلا صدوره التافل فان هذا القدر لا يوجب التردد في نظر الشارع بل ذلك او سوسة الحظوظ التي نهى الشارع عن مثلها في غير مقام كقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ ان تصيبوا قوما بجهالة وقد احدث وخاصة في التكاليف وتقرير الشريعة فان الحكم فيها شرع مع علم وعلى القول انه لم يكن هناك منشأ للتكليف ولا شيء يدل على ان يكون مدركا للحكم فلا اشكال في عدم لزوم الاحتياط بل اثبات التكليف بالاحتياط بمجرد الاحتمال تشريع محظور ويجب الاحتياط منه وقد قال العلامة في المنتهى في كتاب الصوم في مسئلة رؤية الهلال قبل الزوال دراجعا من نصك فاعتبر ذلك في اول الشهر دون آخره احتياطا مانصه والاحتياط احد بعكس اذ الاحتياط انما يعتبر مع دليل اما مع عدمه فلا ولهذا لو اشتبه علينا لم يجب عليه الا سائر احتياطا هذا كلامه وان كان هناك ما يصلح مدركا اذا تعارضت الادلة والامارات او علم شغل الذمة في المجمل فالمعروف عدم الوجوب ومن الناس من اوجب عند اشتغال الذمة كما في مثال الوقوع للعلم بالنجاسة واشتغال الذمة بالمجنب والازالة ووقوع الخلاف في المظاهر مع ما علم من ان الله قال طهر وهناك فريقان اخران احدهما يذهب الى الوجوب على الاطلاق والاخر يزعم انه تشريع محظور على الاطلاق والظاهر ان الاول انما يوجبه في محل الشبهة اعني ما هنالك انه اشتبه في الموضوع فتدبر لان على الاصل من مضان الشبهة وذلك طريقة الاخبارية والاخر انما حظره ومنع من جعله دليلا ومدركا للحكم كما صرح به بعضهم الا انه يرخص من الاخذ بالحائط في مضان الاشتباه وما كان الخفي على مجتهد ما جاء في الاحتياط والمعقود الذي لا ينبغي ان يخفى على سالك المنع من جعله دليلا او مدركا للحكم الذي لم يقم على عدمه دليل في حق الاشتباه وان التشريع بغيره ليل على انه ومن خالف فانما خالف فيما توهم فيه الاشتباه والاستحباب الاخذ بالحائطة في مضان الاشتباه مع الحكم بما تقتضيه الاصل من براءة او اباحة وعدم الا ان يعلم التكليف ويشك في الاداء ويشتبه الحال على المقلد الذي لا يجيز له الاخذ بالاصل او يعرض الاشتباه في الموضوع بان يشتبه الواجب بالمحظور يجب الاخذ بالحائطة للشغل اليقيني في الاول والمنع من الاستقلال في الثاني ولها بالمقدمة في الثالث وجميع ما جاء في خصوص الموارد لا يخرج عن هذه الثلاثة الا الى دليل الاستحباب وذلك كما جاء في الاول برواية ابن وضاح الواردة في امر المغرب وفي الثاني حماية عبد الرحمن الواردة في امر الصيد وفي الثالث رواية شعيب الحداد التي يقول فيها قلت لابي عبد الله عم رجل من مواليك يقرئك السلام وقد اراد ان يتزوج امرأة قد وافقته واعجبه بعض شانها وقد كان لها زوج فطلقها ثلثا على غير السنة وقد كره ان يقدم على تزويجها حتى يستامرك فيكون انت آمره فقال ابو عبد الله عم هو الفرج وامر الفرج شديد ومنه يكون الولد ونحن نحتاط فلا يتزوجها لان من حيث كون الزوج في هذه الواقعة مجهول الحال وان كان غير معلوم الخلاف فلا كلام في الجواز كما تضافرت به الاخبار وانعقد عليه الاجماع من الزام الزوج بما التزم به من المذهب والطلاق عليه ويكون الاحتياط لتنقيحا وفي الرابع اعني الاستحباب صحيحة عبد الرحمن الواردة في نكاح ذات العدة فانها كما هو صريح في ان الجاهل بكونها معتدة ما سيعد الاحتياط عن التزويج بها مع انه غير واجب بالاجماع بل ليس عليه ان يستقل فانهن مصدقات على فرجهن ومثلها رواية ابن وضاح بناء على ان الغروب بالاستتار كما هو ظاهر قوله ارى لك ورواية الحداد بناء على ان الزوج كان من المخالفين كما يظهر من قوله عم ونحن نحتاط واما ما جاء فيه على العموم فهو وان كان في الغالب ام الحق لكن الظاهر انه خرج مخرج الارشاد والنصيحة كما جاء في النهي عن كلام الاطلاق ولذلك كثيرا ما يرد وتنه فيما هو على الاباحة والحل والطهارة الا انه امر منه ما يشعر بالخلاف كجوائز الظالم ومن لا يجتنب الحرام وما يجهد على الولادة وسؤر من لا يجتنب النجاسات ونحو ذلك مما جاءت النصوص باباحته تارة وبالاحتياط عنه اخرى وقد اتيت ما جاء على الخصوص وبالجملة ما جاء فيه عموما وخصوصا لا يصلح لان يكون مدركا لاثبات اصل في ايجاب الاحتياط للجميع الخروج عنه الا بدليل بل المرجع في الايجاب الى ما اخرجه الدليل على التكليف في الاصلاح حتى في الابواب الثلثة التي حكمنا فيها بالوجوب وفي الاستحباب فيما عدا ذلك من مضان الاشتباه كما لتعارضي والمجمل بالنسبة الى ما جاء فيه على العموم من الترغيب والحث عليه بتفصيل القول وبيان مدركه حل هو الشك في الوجوب

علا

هو الحرمة وعلى بقية مقالة الاخبارية يرجع في المتعارضين والمحتمل المشتبه ويتلقهم في ذلك والرد عليهم يقع انشاء الله تعالى في التعادل والتراجيح حيث الاحتياط في المرجحات ثم هنا اصول كثيرة يتعلق بها الفقهاء ويرجع كثير الى اصل العدم ويكون الغرض لها التفصيل بعد الاجمال لخفاء الغرض بيان الخصوصيات لما مع ثبات الاستدلال بالمجرد التفصيل بل قاسر الحجة على تاصيلها فمن الاول فو اعلم الحكم الاصل عدم صحة العقد والمراد ان يشك في كونه عقدا شرعيا يترتب عليه الاثار وسببا لها فالاصل عدم كونه كذلك حتى يقوم الحجة على ذلك وكذا الايقاع فان صحة العقود والايقاعات عبارة عن ترتب اثارها عليها وبالجملة فالاصل فيما يدعى كونه سببا شرعيا عدم السببية وذلك ان صيغ العقود والايقاعات انما كانت اسبابا لاثارها بوضع الشارع وتقريره ولا ريب ان الاصل فيها عدم الوضع والتقرير بالاصل الاستصحابي فانها كانت يوما ولم تكن اسبابا واصل العدم اصرف فان السببية امر زايد والاصل عدم مطلقا ومنع هذا الاصل ان ما يشك في شرطيته مثلا او مانعيته ولو جاء الاتحاد العقد فهو شرط ومانع لا يقع الا براعاته وكذلك اذا احتمل ورود النهي عنه حيث مراد النهي عنه كبيع الحاملة والمزابنة ونكاح الشغار والامر في ذلك ان لا يحكم بصحة عقد او ايقاع حتى يدل دليل شرعي من نص او اجماع على جعله سببا وكونه لا شرط له ولا مانع منه ولا نهي فيه وقد جرى على ذلك ناس منهم الاستاد والمحقق ان هذا كان مقتضى الاصل الا انه عدم بما ورد عليه من الاصل الشرعي وهو كلما جاء في الوفاء في العقود وتحليل البيع والنكاح وما كان حلا او يطلب الا ما كان هو حلال سابغ وسبب مؤثر في نظره فكان مدار الصحة بعد ذلك على صدق اسم العقد والبيع والنكاح في زمن الشارع او في اللغة والعرف الخاص بضميمة اصالة عدم التغير والظاهر ان الصدق لا يستدعي اكثر من الايقاع بالصيغة المعهودة فيه ثم كلما يدعى شرطيته فيه هو ما ينفيه فالاصل عدمه وكذلك ورود النهي عنه فقد رجع ملاك الامر الى تحقق صدق الاسم عنده ولو بالاستنباط فان قلت اي مجمع التعلق في دعوى اثبات هذا الاصل الشرعي باية الوفاء وابطال الاصل الثقيل بها مع ان ارادة هذه العقود فيها غير معلوم وانما هو احتمال ذلك ان قدماء المفسرين من الصحابة والتابعين كابن عباس وغيره اختلفوا فيها فمنهم من قال ان المراد بها العقود التي كان اهل الجاهلية يتعاقدونها فيما بينهم على النصر والمؤازرة والمظاهرة على من حاول ظلمهم او بغاهم ببغي وقال ابن عباس المراد العهود التي اخذ الله على عباده في الايمان والطاعة فيما احل وحرم وهذا الذي قواه شيخنا ابو علي في الجمع وقيل ان المراد العقود التي يتعاقد الناس بينهم ويعقدها المرء على نفسه كعقد الايمان وعقد البيع وعقد الحلف وقيل ان ذلك امر من الله تعالى بالوفاء بما اخذ به مينا قهم من العمل بما في التوراة والانجيل في تصديق نبينا صلى الله عليه وآله وما جاء به من عند الله تعالى قلت لا ريب في جميع ذلك عهد وعقد والجمع المحلى متناول لذلك كله والسوق لانه كلما امر بالوفاء به يقرب من قال العهود تلي الآية الكريمة واستشهد بها فيظن ان ما استشهد له هو المراد بخصوصه فلذلك اختلفوا في اقوالهم وانما لهم عند حد وسلعوم ان الاستشهاد لا يكون بالخصوص يصح بالعموم ايضا والمروي عن الصادق عم تفسيرها بالعهود على العموم مثبتا للجمع هذا كله بالنسبة الى اصل الوضع والتقرير واما بالنسبة الى ما يقع بين المتعارضين من شرط مفسد هو وخروج لا شتراط ما احل حراما او حرم حلالا فلا كلام في ان الاصل بعد ثبوت التعاقد وقد عهد على الرجل الصحيح وعدم عروض المفسد وبهذا الاعتبار نقول ان الاصل في العقد الصحة فان تنازع المتعاقدان بعد الاتفاق على وقوع العقد الشرعي المعلوم صحته في حد ذاته كبيعت واشتريت هذا يقول انه شرط فيه ما يفسده مثلا وذلك ينكر فالاصل مع المنكر لاصالة عدم عروض المفسد وعدول هذا الاصل ما يجيء من اثباته من ان الاصل في افعال المسلمين الصحة ومنه الفرع ان الشهيد قد يعد ان حكم باصالة صحة البيع عدمن اسئلة تعارض الاصل والظاهر الاختلاف في شرط مفسد للعقد قال فيرجح فيه جانب الظاهر على اصالة عدم صحة العقد وعدم لزوم الثمن ويريد بالظاهر ظاهر حال المتعاقد انه لا يكون على وجه صحيح ومعلوم ان هذا غير دعوى اصالة صحة العقد بالمعنى الثاني وليس النزاع في اصل السببية والتقرير كما يقع بين المجتهدين في عروض المفسد لا يقع في جنب المتعاقدين ومنه قولهم الاصل عدم التداخل والمراد عدم تداخل الاسباب بالاكتفاء فيها بواحد من مسببا وذلك انه دال على سببية السبب بالاقتضاء المسبب على الاعم للسببية سوى ذلك فاذا تعددت وجب تعدد المسببات بحسبها

سواء كانت من نوع واحد او من انواع كما تحقق اولا فليست الاسباب متعددة الا كثرة سبب واحد عند من يقول ان سببا كالاحداث
الموجبة للغسل والامور الموجبة للكفارة او الحد او نحو ذلك علي خلاف الاصل فان دعوى الاكتفاء بواحد عن متعدد دعوى
امر زائد على ارشد والاصل عدمه فلا بد فيه من دليل شرعي يدل على الاكتفاء وعلى هذا فالاكتفاء بغسل واحد مع تعدد اسبابه
كجنابة وحيض ومس على خلاف الاصل يحتاج الى دليل وكذا الوضوء الواحد للنوم والحدث فبطل قول من قال انه في الوضوء
ليس من التداخل الا ان يدعي ان تقدير الوضوء كان لمطلق الحدث الاصغر لا لكل نوع وهو في حيز المنع ولئن سلم ذلك في
الحدث المتناول للبول والغائط والريح فلا ريب ان تقديره للنوم كان على الاستقلال نعم المتعدد من نوع واحد كجنابتين وحيضتين
وتعدد من وضوءين ليس من باب التداخل قطعا لتعلق السبب بالطبيعة وتحقق السبب بالجزئيات لا يوجب تعدد الاسباب
بتعدد الجزئيات لان السبب هو الطبيعة ومعلوم انها لا تتكثر بتكثر الجزئيات نعم لو كان المتعلق بالسبب تحقق الجزئي تعدد
الاسباب بتعدده ولكان من باب التداخل ومنه قولهم ان النية فعل القلب ولا اثر لنية غيره بنيته وان الفعل الموقوف
على النية لا تحصل الا بنية الفاعل ولا تؤثر فيه نية الغير كالنيابة ... ان النية كما تؤثر في العبادات تؤثر
ايضا في العقود والايقاعات وسائر الافعال والاقوال غير ان النية في العبادات ان يقصد بالفعل وجه الله والتقرب اليه وفي
غيرها ان يقصد بالعقد والايقاع مدلولا مترتبا اثره عليه وهذا الاصل بعد قيام الادلة الشرعية على ان العبادة لا تصح الا مع
قصد القربة وان الصيغة لا تؤثر الا بقصد الايقاع والحكم ثابت بالاجماع ظاهر لا سترة عليه لان ... ما قامت عليه الحجة
تأثير قصد الفاعل فيبقى ما سواه على اصل العدم الا ان يستثنى شيء بدليل وقد استثنى الشهيد ره امورا احدها اخذ الزكاة
فعل النائب اخذا الا من الماطل فهل قال فانه يجزي ما اخذه اذا نوى به الحاكم ... وكان لم على الماطل ... با
حدها وهو دون الاخر فالتبين متوقف على الاخير الثالث ما اذا استخلف الغير وكان الخالف مبطلا فان النية نية المدعي
فلا يخرج الحالف بالتورية عن اثم الكذب ... وظن الصدر الشريف انه يريد بالنية ههنا الحج
الاخص اعني قصد القربة وانها انما كانت في اخذ الزكاة لتصحيح العمل ... عن النية من حيث ان
الزكوة عبادة فاعترض بان هذه الزكوة ليست بعبادة وان بريء ذمة المتصور ... وعدم وجوب الاعادة
لا يستلزم كونها عبادة ثم ... للزكوة ... لا ... في ان حق شانه وكونها حقا للفقراء لا تم الارادة وانما
تكون عبادة باعتبار الاولى وقد عرفت انه انما يريد بالنية ههنا المعنى الاعم المتناول للعبادات والمعاملات الحج
مطلق الى خصوص قصد القربة والزكوة وان كانت عبادة لكن الغرض من نية العامل انها زكوة لا ... اسباب ...
نعم فيما ... الثاني وكيف يصيب المقصود ... قصد الفاعل التقرب ... ولئن جرى ... في الاول
كيف ... في الاخيرين ومنه قولهم الاصل عدم اجزاء كل من الواجب والمندوب عن الاخر وهو اصل ثابت
شرعية فيه سواء كان او ... كغسل الجنابة عن غسل الجمعة وبالعكس وان ما نوى واجبا مثلا فصادف بدنا
وبالعكس كمن اغتسل الجنابة بزعم انه جنب فاراده ليس بجنب وان اليوم الجمعة ... اغتسل الجمعة بزعم
انه جمعة فبان انه ليس جمعة وانه جنب اما الاول فلاصالة عدم التداخل واما الثاني فلاجماع على اعتبار النية
وقد فقد الصحة عليها والنية ... اذا ... ان تقصد بالفعل الخاص كغسل الجنابة وصلوة الصبح مثلا التقرب الى
الله تعالى مخصوصا وان قصد التقرب لكنه قصد التقرب بشيء فبان ان عليه غيره فكيف يجزي عنه بل يقع باطلا
الا ان قصد التقرب لم يكن عليه وكان عليه لم يتقرب به الا ان يخرج بالدليل شيء كصلوة الاحتياط بظهور ان الصلوة
كانت تامة فيقع نفلا وقضاء الصلوات فيبين انه ليس عليه فيقع ندبا ويجري جزاء وكصوم يوم الشك بقصد
انه من شعبان فلا يصادف فيه وصادف رمضان فيجزي عنه وان تام نوى انه منه والوضوء للتجديد ينوى انه كان
محدثا والجلوس للاستراحة فيبين انه لم يسجد الثانية فيقع عن جلسة الفصل على الاقرب فيهما وبالجملة
فتاصيل هذا الاصل ظاهر غير انه لا يختص بالمختلفين فان الواجب لا يجزي عن الواجب ايضا ولا المندوب عن
المندوب المعين كغسل حيض عن جنابة وصلوة ظهر عن عصر وقضاء رمضان عن نذر وغسل زيارة عن جمعة
وناقلة

وناقلة الفجر من الليل سواء صادف ما نواه فيكون بالمعنى الاول ام لم يصادف فيكون بالثاني فكما قالا ما جاز الاكثرون ونعم
بعض المتاخرين من الاكتفاء بنية القربة عن اعتبار الوجوب او الندب او الوجه او ... فليس من هذا الباب اذ ليس فيه اكتفاء بواحد عن
اثنين ولا باحد الشيئين عن الاخر نعم هو على التحقيق اصل برأسه يرجع الى اصل البراءة واصل العدم فيقال الاصل براءة
الذمة من التكليف بملاحظة الوجه لا لوجوب في الواجب والندب في المندوب ومنه قولهم الاصل في الحكم على محل لو لم اللفظ بحكم
سراية الى غيره وحاصل ان الحكم اذا تعلق بشيء لم يتخطه الى غيره عقدا كان او ايقاعا او غير ذلك فلا يسري بيع الامة او عتقها
او هبتها او المصالحة عليها الى ولدها ولا الدار الى ما فيها لو لا له في جل الامور الى ... واله النية في عمل الى اخر كنية الظهر
الى نافلتها وكذا في التكليف والوضع واصالة هذا الاصل مما لا كلام فيه وقد خولف في موارد دل الدليل على السراية فيها وذلك
كعتق البعض يسري الى الباقي مطلقا او الشرط المعلوم ولا العفو عن بعض الشفعة فيسري الى الباقي لانها لا تتبعض ولملازمة
بعض الكفيل الصيغة على المبرئي ولذلك اذا ورثها جماعة فليس ان يشفعوا جميعا او يدعوا وعد الشهيد من ذلك الطلاق
فانه انما يقع بالظهار ويسري الى باقي البدن ولا يلائمه فانه يتعلق بالجماع في النيل ويسري الى غيره فيحرم والصوم
في اثناء النهار فيسري الى اوله والتسمية في اثناء الاكل يجعلهم ابنه على اوله وعلى اضعف فيسري الى اوله ويرد
على الاول فانه من باب الوضع من دون السراية وعلى الثالث ان الاغلب النية ان تتعلق بالمحل فلا سراية اذ السراية
ان يتعلق الحكم بالبعض ثم يسري الى الباقي فهل ثم يتعلق النية بما يخرج من اصل اخر وهو ان النية انما تصح
مقارنة وكذلك الرابع ومنه قولهم الاصل ان الانسان لا ينطق بعمل اخر ولا يقوم عمله مقام عمل غيره وهما
اصلان ثابتان اما الاول فلاصل البراءة واما الثاني فلان الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ولا براءة
الا بان يأتي المكلف الفعل بنفسه فان ذلك هو المتبادر من التكليف وقد خرج عن ذلك امور دل الدليل عليها
كتكليف الولي بقضاء الميت وصيامه والاب بحجر ولده الصغير الذي ... بالمال لم يبلغ بنظر واحسن النفقة ومن
يقول به وقيام قراءة الامام مقام قراءة المأموم فتأمله ○○○○○○○○○ تم القسم الاول من الادلة العقلية
○○○○○○○○○○ بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ○○○○○○○○○○

الضرب الثاني من الادلة العقلية الاستصحاب وهو ما لا يحكم العقل فيه الا بواسطة الدليل وهو اقسام الاول
الاستصحاب وهو ان يثبت لشيء في الزمن الثاني ما ثبت له في الاول وذلك بان يحكم ببقاء ما ثبت في الزمن السابق
واستمراره في الزمن اللاحق هو بحق الشرع وبالجملة هو الحكم ببقاء ما كان على ما كان فلا يكون في الغالب لانه ليس اثباتا
لما ثبت لم ولا في المتغير الذي ... به التغير الى سلب الصدق واما بالاستحالة واما بالاستهلاك والخروج عن الماهية
للطلب المستحيل ملحا او نحو العذرة ... خلافا لا يبقى العين في المتغير بانه وان زال الوصف فيصح ان يقول كان
هذا عينه نجسا او مطهرا فليكن الان كذلك بخلاف المنافي وحيث سلب الصدق وعدم الاندراج انتفاء استباع ... الحكم
الحكم باصل الخطاب ونحوه انما تريد اثباته بالاستصحاب لانا نقول ثبوت الحكم لهذه العين قبل التغير لم يكن على وجه الاطلاق
لابشرط الوصف الخاص كالكلبية والماهية فان الحكم انما ثبت لهذه العين باعتبار اندراجها فيما تعلق به الخطاب كقوله
الكلب نجس والماء طاهر مطهر مثلا وقد زال الوصف ولا ريب ان المركب من الشيء وغيره مغاير لذلك الشيء مغايرة
كل مركب لجزئه وبالجملة فهذا المشار اليه ... لم يكن حكما نجسا ولا مطهرا نعم لو كان الخطاب هكذا هذا الجسم مثلا
نجس هذا مطهر لتم الاطلاق وليس كذلك ... على امتناع الاستصحاب في المنافي مع الاستصحاب في الزمان كوجوب
الصوم المغيا بالغروب او هلال شوال وجواز الاكل المغيا بطلوع الفجر وعدم التكليف المغيا بكمال تسع او خمس عشر
للقطع بتغير الزمان وعدم قراره وفيه ان المستصحب في هذه المسئلة انما هو الكون بين المبدأ والغاية او عدم البلوغ
الى الغاية وذلك قار وان لم يقر الزمان نفسها ولكن المستصحب مفهوم الجميع من حيث هو وهو باق ما صدق الاسم فان
الشمس ما لم تغرب فاليوم باق اي لم ينقض وان نقضت اجزاؤه شيئا فشيئا وكذلك الليل والشهر والسنة
انما يتجه ذلك لو اريد استصحاب جزء منه بعينه بعد انقضائه للتنافي ثم الامر المستصحب قد يكون شرعيا كالطهارة عند الشك

الى مدع المعارض واذا ثبت لها او في عروض المزيل ولا الاحكام الشرعية التكليفية والوضعية عند الشك في عروض النسخ او في
كون ما عرض ناسخا كالعموم بعد الخصوص ولا الحقيقة الخصوصة عند الشك في عروض الاشتراك او النقل وقد يكون سلبيا
كالبراءة الاصلية القديمة وعدم التكليف والصغر والجنون وعدم التذكية مثلا وعدم الوضع ونحو ذلك ثم الاستصحاب ينقسم
بحسب الامر المستصحب الى اربعة اقسام وذلك لان الامر المستصحب اما ان يكون هو الحكم الشرعي وضعا وتكليفا او براءة الذمة من التكليف
او حكم ثبت لثبوت سببه الشرعي او غير ذلك من الصور الثابتة التي لا يتوقف ثبوتها على الاسباب الشرعية فالاول وهو استصحاب
حكم النص فيستصحب الحكم الى ثبوت الناسخ والثاني هو المسمى باستصحاب حال العقل فيستصحب الى ان يثبت التكليف والبراءة
وانها كانت صفة للذمة الحقة وحالة لكنها اضيف الى العقل لثبوتها به واستقلاله بها باثباتها وقريب من هذا القسم استصحاب
عدم الحكم الى ان يظهر الدليل لترتب البراءة عليه والثالث يسمى باستصحاب حال الشرع والحكم المستصحب فيه وان كان صفة
المكلف ومحله لكنه اضيف الى الشرع لثبوته به ثم هو ضربان لان الشك اما ان يكون في منع المانع وازالته الحكم السابق
او في عروض المزيل والاول هو المسمى باستصحاب حكم الاجماع وذلك كاستصحاب واجد الماء في اثناء الطهارة والصلاة
وجوب المضي فيها وفاقد الاستطاعة بعد حصولها وجوب الحج واستصحاب الطهارة عند خروج احد الخبثين من غير السبيلين
او غيرهما من احدها كالمذي والدم وحيث القنع وحلال الصيد عند عروض الاحرام والنكاح عند … وربما يشكل في وقوع
الطلاق به اذا كانت طلبية او يدية وكذا كل صيغة يشك في وقوع العقد او الايقاع بها فيستصحب الحالة السابقة واما تسميته هذا
باستصحاب حكم الاجماع لان هذا القسم محل النزاع لا يستغرق والحكم المستصحب فيه مجمع عليه قبل عروض العارض
الاخذ بالاستصحاب والمعرض عنه وربما خص هذا بالاضافة الى الشرع واما الثاني فكاستصحاب الطهارة عند الشك في
عروض الحدث والنجاسة وبالعكس وكذا كل ما يترتب على سبب شرعي كالملك المترتب على اسبابه الشرعية من الحيازة
والارث والهبة والابتياع وغيرها وحلية الاكل المملوك المترتبة على ملكه والنكاح المترتب على العقد وشغل الذمة
المترتب على الاتلاف الى غير ذلك مما لا يحصى فيستصحب ما يترتب على السبب الشرعي الى ان يعلم حصول ما يزيله في نظر الشارع
والفرق بين هذا وقسيمه ان المستصحب في كليهما امر مترتب على سبب شرعي الا ان الاستصحاب في الاول فيما كان بعد
عروض ما يشك في كونه مزيلا شرعيا للحكم السابق لكونه مما يقع النزاع فيه بين العلماء كحصول الماء في الاثناء وخروج
المذي بعد الطهارة ثم اضيف الى الاجماع لان النزاع وقع في زوال ما كان ثابتا باجماع المتنازعين وهذا بخلاف
الثاني فان الاستصحاب فيه كان عند الشك في عروض المزيل وان عرض ما يشك فيه كالملك المتعلق به …
الغير … والايهم او عرفا لمشاهدة بعض … بالات وادوات فانه في حكم الى العدم كسائر الحركات والسكنات
والادوات فانها عوارض لكنه لا تاثير لها لعدم وقوع الشك والنزاع فيها ومن هذا القبيل عروض اشتباه المحظور
في غير المحظور فانه لم يقع نزاع في ازالته الحكم السابق اعني اباحة التناول فيستصحب بقاء كان المتناول من هذا
مباحا فليكن الان كذلك وهذا بخلاف الاشتباه في المحظور فانه فرق النزاع في ازالته الحكم السابق فيكون من
الاول بل الحق انعقاد الاجماع فيه على الازالة فلا استصحاب وكيف كان فانما يعمل الاستصحاب في المشتبه اذا تعلق
بجميع ما كان قبل عروض الاشتباه كان تقول كان التناول من هذا قبل العروض مباحا فليكن الان كذلك اما اذا
تعلق بالفرد المتناول فانه لا يصح في الباب اذ لا يمكن ان يكون هو المحظور المشتبه بل لا يصح في المجموع ايضا فان قولك
كان التناول من هذا قبل العروض مباحا في غير المحظور فان الذي كان المتناول منه مباحا غير هذه الكثرة ليس فيها
المشتبه نعم اذا كان العارض من شيء عرض لاحدها او اشتبه بالنجاسة تعرض لآنية من الاواني او ثوب من الثياب
او بقعة من بقاع الارض ويشتبه المعروض صح في كل من دون هذا بخلاف دخول الميتة في اللحوم مثلا والمغصوب في
الثياب ونحو ذلك واما الرابع فكاستصحاب حياة زيد فلا تقسم امواله ولا تنكح نسائه وفقره فتعطيه من الزكاة
وغناه فتمنعه وكاستصحاب الحقيقة حتى يثبت النقل او الاشتراك ويسمى هذا الاخير ونحوه في الاستصحاب في الموضوع
وذلك لان الالفاظ موضوعات الاحكام ومتعلقاتها ومن هذا القبيل استصحاب العموم والاطلاق والظهور حتى يثبت التخصيص

اقسام الاستصحاب

والتقييد

والتقييد والسؤال لا يقال على هذا اذا كان التخصيص والتقييد بيانا مرادا عند اطلاق العام والمطلق لم يعمل الاستصحاب بما
يجوز وروده التخصيص والتقييد عليه لعدم القطع بالعدم وان طلاق ليستصحب بعدم التعلق في نفيه باصل العدم لانا نقول ان
يصح لك ان تقول في العام المشكوك في تخصيصه كان غير مخصوص فليكن الان كذلك فلا يصح لك ان تقول لم يكن هذا
مخصصا وذلك حيث كان الخطاب والتخصيص لصدق السالبة بانتفاء موضوعها وهنالك يصح الاستصحاب وبالجملة فيستصحب عدم
التخصيص للعدم وكذا الكلام في بيان استصحاب عدم التقييد في المطلق وعدم التناول في الكل فقد رجع الى الاستصحاب العدم وهو جار
في كل ما يصح التعلق فيه باصل العدم اذا عرفت هذا فاعلم ان الناس قد اختلفوا في الاخذ بالاستصحاب والتعويل عليه وهو تزلزل
في الفريقين فحققوا القوم من المتقدمين والمتأخرين كالمزني والصيرفي والغزالي وابن الحاجب والعضدي والسعد التفتازاني
والبيضاوي على الاخذ به في جميع هذه الاقسام وهو الذي عليه شيخنا ابو جعفر … المتقدم والعلامة والشهيدان وغيرهم واكثر
الحنفية والمتكلمين كابي الحسين على المنع وهو الذي يظهر من … وسيدنا المرتضى لكن كلامهم في ذلك وان كان مطلقا
لكن الظاهر انحصاره في التمثيل على مثال واجد الماء في الاثناء وخروج احد الخبثين من غير احد السبيلين وغيرهما من احدها
ان الذي منعوه انما هو استصحاب حكم الاجماع وما كان من الجنس من استصحاب البراءة الاصلية واستصحاب حكم النص
مما يرجع الى استصحاب عدم النسخ ومن الاستصحاب في الموضوع فلا يسوغ تبطيله بالكلية ما لا يبتني امره على حكم شرعي حتى
ينسخ من غير علم ولا يعرفوا المراد من لفظ ولا يعتمدوا في اسنادهم وامانيهم ومكاتباتهم واكثر
مسائلهم على امر كيف … من ذلك واما على الاولين فمدار الشريعة وعلى الثالث مدار الفقه وعلى الرابع
مدار المعاشرة والمعيشة في الدنيا وبالجملة يدور على الاستصحاب في هذه الامور نظام الدين فلم يبق الا قسم استصحاب
حكم الاجماع كاستصحاب حكم الطهارة والنجاسة عند الشك في عروض المزيل وذلك ايضا مما يدور عليه النظام
وكان شاهدا على ذلك ان شيخنا … الكاتب الا … قسم الاستصحاب في الدور الى اربعة اقسام استصحاب
نفي الحكم الشرعي وذكر ان التمسك به غير … حجية اصل البراءة ثم ذكر استصحاب حكم العموم واستصحاب حكم النص
الى ان يرد الناسخ وقال ان هذا مما لا خلاف في حجيته والعمل به ثم قال … اثبات استصحاب حكم ما ثبت شرعا كالملك عند وجود
سببه وشغل الذمة عند الاتلاف والتزام الى ان يثبت رافعه وقال هكذا عبر الاستصحاب ثم قال وهذا القسم ايضا مما لا
خلاف فيه بل ولا خلاف في الاستناد اليه والى … الاحكام عليه وفروعه في الاحكام الشرعية اكثر من ان تبنى عليها …
ففيها استصحاب الحكم بعد الطهارة من الحدث واستصحاب الحكم بالحلية في المشتبه الغير المحصور واستصحاب
الملك بعد وقوع سببه والنكاح وما يترتب عليه بعد وقوع عقده ورقية العبد ولو بعد فقده وكون النهار باقيا
والليل باقيا والذمة مشغولة بعبادة ونحو ذلك الى ان يظهر شيء مما جعله الشارع رافعا لهذه الاحكام ثم عد استصحاب
حكم الشرعي بعد طرو حالة يشك في بقائه معها رابعا ومثل له بمثال واجد الماء في الاثناء وقال ان هذا هو محل النزاع
ونقل خلاف المفيد والمرتضى … وعزى خلافه الى … كلامه وهو كما ترى ظاهر في ان محل النزاع انما هو استصحاب حكم
الاجماع وكذلك … الحق … في المطلب … انما منع من الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي في مثال واجد الماء
دون غيره كالمتطهر يشك في الحدث او النجاسة وبالعكس والصائم يشك في غروب الشمس وطلوع الفجر والعاقد
يشك في ايقاع الطلاق ونحو ذلك وقد ذكر شارح الشرح ان الحنفية انما ينفون حجيته في اثبات الحكم الشرعي ويثبتونها
في النفي الاصلي قال وهذا ما يقولون انه حجة في الدفع لا في الاثبات حتى ان حياة المفقود بالاستصحاب تصلح لبقاء ملكه
لا لاثبات الملك له في مال مورثه … من كلام السيد في الاحتجاج على النفي على ما سيجيء عدم الاطلاق وذكر صاحب المعالم
وغيره ان محل النزاع ان يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت اخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم بل قالوا المعروف
معنى استصحاب الحال ان الحكم قد كان ولم يظن عدمه … الخلاف بل كلامهم انما وقع في اثبات الحكم الشرعي في الحالة الاخرى
حتى السيد المرتضى كانما تكلم في ذلك وهو الذي يسمونه باستصحاب الحال … في العدة بعد ان عنون الفصل بذكر حكم النافي …
استصحاب الحال … وتكلم في الاول قال فاما استصحاب الحال فصورته ما يقوله اصحاب الشافعي من ان المتيمم اذا دخل في صلاته ثم رأى الماء في

ما ذكرنا من قولنا بان الغضب وان اطلقوا الان يريدون الطلاق وقد صرح ناس بالتفصيل فنعوه في حكم الاجماع واشتهر بها
عداه ونسبه العلامة في نهاية الى الغزالي وحكى احتجاجهم عليه لكن المعروف عنه ما حكيناه وفي العضدي والعبيدي وغيرهما نقل كلامه في المحرر
الا ان ظاهر ابا حاله وقد نقض من في المحرر ان ابا حنيفة ما يقول بالاستصحاب في مع تبدل الصورة في اطلاق ما يعرف لاصحابه ومن
اعتبر التفصيل المذكور على ان المحقق هنا فانه قسم الاصحاب في المعتبر الى ثلثة اقسام النافي بالبراءة الاصلية والمثبت قال بعدم الدليل
ثم قال الثالث استصحاب حال الشرع كالمتيمم يجد الماء وذكر لمثال لاحتمالين ثم قال وليس هذا بحجة لان شرعيتها بشرط عدم الماء
لا يستلزم الشرعية معه لكن الحكم منه في الاصول اختيار مقالة المفيد وذلك انه قال اذا ثبت حكم في وقت ثم جاء وقت اخر ولم
يقم دليل على انتفاء ذلك الحكم هل يحكم ببقائه على ما كان ام يفتقر الحكم في الوقت الثاني الى دلالة حكى عن المفيد انه يحكم ببقائه
ما لم تقم دلالة على نفيه وهو المختار وقال المرتضى لا يحكم باحد الامرين الا لدلالة مثال ذلك المتيمم اذا دخل في الصلوة فقد الماء
على الشروع فيها فاذا رأى الماء في اثناء الصلوة هل يستمر عليها استصحابا بالحال الاول ام يستأنف الصلوة بوضوء فمن قال بالاستصحاب
قال بالاول ومن اطرحه قال بالثاني هذا نقصه ثم قال لنا وجوه وحكى حجج المثبتين ثم حكى حجج النافين ورده هاثم قال والذي نختاره
نحن ان ننظر في الدليل المقتضي لذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب الحكم باستمرار الحكم كعقد النكاح فانه يوجب حل الوطي
مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي بها الطلاق كقوله انت خلية وبرية فان المستدل على ان الطلاق لا يقع بها لو قال حل الوطي
الثابت قبل النطق بهذه يجب ان يكون ثابتا بعده كان استدلالا صحيحا لان المقتضي للتحليل وهو العقد اقتضاه
مطلقا ولا نعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيكون الحكم ثابتا عملا بالمقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق
لم يثبت الحكم لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا بوقت فلزم دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا الى دوامه
فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت بالرافع فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس هذا عملا بغير دليل وان كان يعني به
امرا وراء ذلك فنحن مضربون عن هذا هذا كلامه وهو كما ترى استصحاب حكم الاجماع في محل الخلاف مثل الشك في وقوع الطلاق بكنايات
واجدي الماء اقتضى هناك ان مثال الواجد ظنه اشتراط الحكم المستصحب بشرط فقد فقد في محل النزاع فلا يمكن استصحابه فلاق
امثال النكاح فلانه لا يعدم شيء وقد نقل صاحب المعالم هذا وغيره من كلامه هذا انه اختار في اول مقالة المفيد ثم عدل في
اخره الى مقالة المرتضى وهذا وهم عليه فقد رأيت حكمه بالاستصحاب في مثال النكاح وهو كما عرفت استصحاب حكم الاجماع
في محل النزاع ثم مقصوده انه اشترط في الدليل المقتضي للحكم المستصحب ان لا يكون اقتضاؤه له مشروطا بشرط تخلف وكان من يقول
بالاستصحاب بشرط هذا الشرط واستصحاب الاكثر في مثال واجدي الماء ليس مبنيا على عدم اشتراطها هذا الشرط بل على
عدم تخلفه فان الشرط الماخوذ في الحكم انما هو عدم وجدان الماء قبل الدخول في الصلوة لا مطلقا والذي يقع على سبيل الحقق ان
نقول لولا احتياط وادب ويتحرج لو يدب عنه ثم يعدل الى نقيضه في مقام واحد كلا وكم يبدل كلامه في المعتبر على المنع من الاستصحاب
في الشروط المخلف بقرينة التمثيل حيث بين كلاميه ما بينهما شيخ الطائفة فانه وان كان يحتج في الخلاف بالاجماع
الترتيب لم يشكل ان قال ولي في ذلك نظر فلا يمكن حاكما به لكنه قال غير انه يمكن ان يقال في المثال الذي ذكروه يثبت وجوب
المضي في الصلوة قبل رؤية الماء ولم يدل دليل على ان رؤية الماء حدث ولو كان حدثا لكان عليه دليل شرعي فلما لم يكن عليه
دليل على انه ليس بحدث وصح المضي في الصلوة قال غير ان هذا يخرج عن باب استصحاب الحال ويرجع الى الطريقة
الاولى من الاستدلال بطريقة النفي ثم قال في اخر الفصل والذي يمكن ان ينظر بعرف طريقة استصحاب الحال ما
اومأنا اليه من ان يقال لو كانت الحالة مغيرة للحكم الاول لكان عليه دليل فاذا تتبعنا جميع الادلة فلم نجد منها ما
يدل على ان الحالة الثانية مخالفة للحالة الاولى دل على ان حكم الحالة الاولى باق على ما كان فان قيل هذا رجوع الى
الاستدلال بطريقة النفي وذلك خارج عن استصحاب الحال قيل الذي يريد باستصحاب الحال هذا الذي
ذكرناه هذا لفظه وهو كما ترى اعتراف ببقاء الحكم في مثال واجدي الماء على ما كان من غير فرق بينه وبين حقية الطهارة
والصلوة ووجوب المضي فكما منها ما ظنك بغيره فتحقق ما صار اليه انه نعم ان لا دليل طريقة النفي وان حد بعدم الدليل
بعد السبر والتفتيش وانت خبير بان [illegible] طريقة النفي والاستدلال بعدم الدليل [illegible] الاستصحاب والحكم
ببقاء

ببقاء ما كان على ما كان انما يكون حيث يكون الغرض من التعلق بعدم الدليل هو الحكم بالعدم كالبلوغ من التكليف اذ لا يمكن
ان نقول كان هذا معدوما ولا بنته الذمة بريئة فليكن الان كذلك ونستصحب كذلك يمكن ان نقول الاصل في الممكن العدم والاصل
في الذمة البراءة فهو على العدم وهي البراءة حتى يدل دليل على الوجود والتكليف من غير حاجة الى ملاحظة تقدم العدم وسبق
البراءة والحكم ببقاء ما كان على ما كان اما اذا تعرض لان الغرض هو الحكم ببقاء ما ثبت على ثبوته كما في مثال واجد الماء وكلما
يكون المستصحب فيه امرا ثبوتيا فان التعلق فيه بعدم الدليل لا يغني الا بملاحظة بقاء ما كان على ما كان فانك اذا اخذت تستدل
بالعدم كون وجد في الاثناء عدم مبطل الطهارة والصلوة ما خلا المضي منها بعدم قيام الدليل على كونه حدثا او قطعت
التمكن من ثبوت الطهارة وصحة الصلوة ووجوب المضي سابقا والحكم باستمرار ذلك لا تمكن الخصم ان يقول لك ان لم يقم دليل
على ابطال ذلك بانه لان على طهارة وصلوة صحيحة يجب عليه المضي فيها واقصى ما في عدم الشعور بالدليل ظن العدم
بها وما كان ليفيد بلا ملاحظة القطع بالعدم في نفس الامر والواقع ولا يفيد في الحكم بثبوت ذلك في هذه الحالة من ملاحظة الثبوت السابق
والحكم ببقائه كما كان وهو الاستصحاب بل نقول ان الامر في العدم كذلك فان اصل العدم انما ثبت من طريق العقل
باستصحاب العدم وكيف كان والتعلق ببقاء ما كان على ما كان امر وبعدم الدليل على زوال الامر اخر وان كان التعلق باحدهما
لا يتم الا بالاخر ثم ان الشيخ لا زال في الحكم بثبوت ما ثبت وبقاء ما كان على ما كان وبعدم قيام الدليل على المزيل كما استدل على
عدم انتقاض الطهارة بالمذي والودي وما يخرج من غير السبيلين والقهقهة ولمس النساء وسائر ما
ينقض عند بعض القوم بعدم قيام الدليل على كونها من النواقض وتلك طريقة معروفة لهم من يقول بالاستصحاب
منهم ومن لا يقول حتى السيد وذلك انه لا كلام في التعلق بعدم الدليل انما الخلاف في ان النافي هل يحتاج الى دليل
كالمثبت ام لا يحتاج له [illegible] والسيد والشيخ والفاضلان على [illegible] واكثر المحققين على انه يحتاج لكنهم يكتفون في ذلك
بعدم الدليل بعد الفحص ومرجع ذلك في منع زوال المثبت الى الاستصحاب والحكم ببقاء ما كان على ما كان كما عرفت فقد
ثبت عقل ومحقق من عقل هذا وربما اورد على التعلق بالاستصحاب في الاحكام الشرعية اشكال وحاصله ان الحكم الشرعي
يراد استصحابه بعد ثبوته اما ان يكون ثبوته بامر او نهي او تخيير او بوضع علامة فان كان الاول فالامر اما ان
يكون موقتا او مطلقا فان كان موقتا كما في الصيام الى الليل واتمام الصلوة لدلوك الشمس الى غروبها فاثبات الحكم
ان كان بالنسبة الى خارج الوقت فلا وجه له لان التوقيت يدل على ان الحكم مخصوص بذلك الوقت والا لم يكن
للتوقيت فائدة على ان استصحابه فيما ضرح يجمع على ابطاله كالاستصحاب في الغائية بعضها بعض بعضه وان كان بالنسبة الى
ما دخل فيه فلا حاجة اليه لان نسبة الخطاب الى جميع اجزاء الزمان على سواء فكان ثبوت الحكم في الزمن الثاني بالنص
كما كان في الاول وان كان مطلقا فمدلوله انما هو على طلب ايجاد الماهية ولو مرة في اي وقت كان ونسبته الى جميع اجزاء
الزمان واحدة والامر على الفور بدلالة لفظ المطلق على التكرار الظاهر لتعلق الطلب حتما بالجميع واما على الفور بالعرف او الحقيقة
او العرفية فهو انما لان تقدم فيد وجه كالموقت بالاعتبار في الفورية من الزمان مع عدم سقوطه فيما بعده لان يحتاج في
اثبات الحكم فيما بعد الى اعتبار الاستصحاب لكن التحقيق ان كل من قال بالفورية فانما يريد بالوقت القصير فيها بيان معلومة
ما عدا الفعل كما تقول افعل حتى الساعة وعلى هذا فلا اطلاق على حاله في سائر اجزاء الزمان ولا يحتاج الى الاستصحاب
فكيف كان فلا نزاع في عدم اعتبار الاستصحاب في اثبات الحكم الثابت بالاوامر المطلقة والمقيدة وكذا الكلام في النهي
لانه ان كان مقيدا لم يحتج بالخارج ولم يحتج اليه في الداخل وان كان مطلقا فاستفادة اثبات حكمه في الزمن اللاحق
عن اعتبار الاستصحاب مع عن البيان لدلالته على المنع من ايجاد الماهية على الاطلاق وذلك يقتضي المنع من سائر
الجزئيات في سائر الازمنة وكذا الحال في التخيير وان كان الرابع فوضع تلك العلامة وجعلها سببا للحكم او شرطا له
او مانعا عنه اما ان يكون على الاطلاق كما في جعل الايجاب والقبول سببا لاباحة التصرف والاجارة ونحوها والاستمتاع
مع وجوب النفقة وحرمة نكاح الام والاخت وغير ذلك في النكاح او على التقييد بجعل سببا او شرطا او مانعا كالكسوف
والحيض او ما يوجد من الوقت المحدود كالدلوك والعقود والمقيد كالمتعة والسكنى وما كان فلا يحتج فيه الى الاستصحاب لان ما

ما اورد على التعلق بالاستصحاب

الجنوب بما اورد

سه على الاطلاق ان كان ما يترتب عليه هو الدوام كما في العقود والايقاعات فلا استصحاب واضح وان كان ايجاد الماهية كما في الزلزلة
ملاحظ في الامر المطلق واما المقيد بنسبة فامتناع اعتبار الاستصحاب كما في الاوامر المقيدة لدلالة النص بالنسبة الى الداخل
والمغايرة بالنسبة الى الخارج والجواب ان انما نستغني عن عروض الشك في تأثير المعارض واذ ان الحكم الثابت على احد
الوجهين الاطلاق او التقييد او في عروض المزيل للحكم الخارج وحق فيجري في التكليف والوضع والمطلق والمقيد في الواقع او
الخارج باعتبار ان الغاية قد يشك في انقضائها فيجري فيها الاستصحاب ابتداء وفي الحكم المتعلق بها تبعا ولذا كان كل
المجتهد في ان لهم الحكم والحبل والوضع هل يسقط وجوب الصيام مع التمكن ولكن بمشقة فكل وفي ان فقدان استطاعة
بعد حصولها هل يسقط وجوب الحج مع المشقة العظمى او في ان وجدان الماء في اثناء الصلوة هل يسقط وجوب التيمم بها
وفي ان وجدانه او خروج المذي هل يبطل الطهارة ام لا وفي ان قول الرجل لزوجته انت خلية هل يبطل نكاحها فيستصحب
الحكم التكليفي في الثلثة الاول والوضعي في الاخيرين وهكذا وكذلك اذا شك في ان الشك بالاول في ان المستقر
هل هو ممن يحتمل عادة ام لا وفي انه هل عرض لم مايزيل الطهارة ويبطل العقد ام لا فانه يستصحب كان عليه من
الحكم التكليفي والوضعي وكذلك اذا شك في انقضاء النهار او الليل للصوم والصلوة فانه يستصحبهما وكذا اذا
شك في الخلاء الكسوف فيستصحب وجوب اداء وهكذا ولسنا نستغني في اصل ثبوت الحكم دون شك في عروض
الزوال ليجيء ما ذكر في الاشكال بل دليلنا على الاستصحاب فيه ايضا وذلك اذا شك في ان وضعه هل كان على التقييد
او الاطلاق وذلك حيث لا يكون الدال على الحكم هو الخطاب ليرتفع الاشتباه بظهور الفرق بين المقيد والمطلق بل
كان بالاجماع ونحوه كما في جواز الرد بالعيب لمشتري فان الشارع جعل العيب للمشتري سببا للخيار وجواز الرد
ولم يكن هو بينة مقصودة على الفورية باول اوقات العلم فلا يجب ذلك او مطلقة فيثبت له الخيار دائما فيستصحب
ونقول قد ثبت له الخيار قطعا فيدوم وان تمادى الوقت لان ما ثبت دام لان جريان الاستصحاب في حكم النص
حتى يعلم الناسخ وفي البراءة الاصلية حتى يثبت التكليف وفي حال العموم حتى يظهر البيان من تخصيص او تقييد
وغيره وفي الاحوال يثبت حيوة زيد وفقره وغناه وفسقه وعدالته في علم التغيير اوضح من ان يحتاج الى البيان
الانس واظرف ما وقع في هذا الباب منع صاحب الوافية حيث منع اولا من جريان الاستصحاب في الاحكام التكليفية سواء
دل عليها الدليل بالامر والنهي او بالعلامات الموضوعة لذلك كالاسباب والشرائط والموانع وجرى من الثانية بالاحكام
الوضعية لثبوتها بوضع العلامات مع انه صرح في تقسيم الاحكام بان الحكم على الشيء في انه سبب مانع وحكم ثانيا بامكان
جريانه في الاحكام الوضعية من حيث هي واختصاره بها قال وهو عدم في الاحكام الخمسة انما هو بتبعيتها فكان هذا نقضا
لا سيما في المنع في التكليفية الثابتة بالعلامات اذ ليست تلك الا التبعية ثم لم يتعلق فيما منع الا جاز في الاستصحاب بعد
فيما اجازه على حقه هو سواء اولا فيما اجازه سواء مثل بمثال واحدا لما في الاشياء والحكم المتنجس بالتغيير بعد زوالها بنفسه الا
التمثيل لا منع ايضا سمعت ولم يرجع في امره الى وزر والتحقيق ما عرفت واظرف من هذا ما لهج به صاحب الذخيرة
تبعا لصاحب المدارك وحكاه عن جماعة من المحققين من ان الاستصحاب والحكم بالبقاء والاستمرار انما يكون حجة حيث
يكون الدليل الدال على الحكم دالا على الاستمرار وبالجملة فالحكم بالاستمرار تابع لدليل الحكم فان دل على استمراره ثبت والا فلا
وذلك كما في الخبر المجوزين بان الجنس مادة ردة على من حكم بنجاسته استصحابا منع استصحاب النجاسة الى ما هو بعد
الخبز لعدم ما يدل على بقائها فكس القضية وقال صاحب المدارك في الكلام على المحققين في الرد على من تعلق في الحكم الى
التيمم كرارا الاستصحاب ما نصه وفيه بحث فان كلما ثبت جاز ان لا يدوم فلابد حده ومن سبب او دليل
سوى دليل الثبوت وبالجملة قال والحق ان الاستصحاب ليس بحجة الا فيما دل الدليل على الحكم بعده دوامه كالاستصحاب
الملك عند جريان سبب الملك الى ان يثبت الانتقال وكشغل الذمة عند جريان الاتلاف الى ان يتحقق البراءة
قال فاذا الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي لاصل البراءة او شرعي وانت بعد ان احطت خبرا بالمقتضى
لا يخفى عليك ما فيه ثم الذي يشكل على الناس هو ما بسببه وقع النزاع بينهم في هذا الباب وهو ان انتهى الى الا

الظن

الظن بثبوت الحكم في الزمان الثاني والى انه الثانية بل ربما استصحب مع الشك في البقاء والوهم ونعلم ان الظن من حيث
هو ظن ليس بحجة شرعية بل قد تواترت الايات ونطقت الروايات بذم الاخذ به والتعويل عليه فالحق بالشك
والوهم اللهم الا ان يدل قاطع على جواز الاخذ به كما في خبر الواحد والشاهد فيه وتقويم المتلفات من العرفيين امور حسنة
نفصل لشيء منها احدها ان بقاء ما ثبت راجح لان ما تحقق وجوده في حال ولم يظن طرو ما يزيله كان الظن في بقائه
واما لم يسع لعاقل من سلوك سبيل من طريق ولا السفر الى ما عهد من بلد ولا الرجوع الى دار واهل او مال ولا مرار
ملازمة حرفة او تجارة ونحو ذلك بل كان يعد ذلك كله سفها وكلما كان راجحا فالعمل به واجب والا لزم تقديم المرجوح
على الراجح وانه محال بل يستحيل على العادات تقديم احد المتساويين من دون مرجح الثاني ان الباقي مستغن في بقائه عن المؤثر
والا لزم تحصيل الحاصل بناء على ان علة الاحتياج الى المؤثر هو الحدوث او الامكان بشرط الحدوث كما عليه المتكلمون
لا الامكان فحسب كما عليه الحكماء على انا نجده عيانا كما في البناء والنساجة والكتابة والحادث مفتقر الى المؤثر قطعا فكان
البقاء هو الراجح لانه لا يحتاج الى مؤثر بخلاف الارتفاع فانه يحتاج الى المؤثر لحدوثه فيكون مرجوحا وهذا على
التحقيق يرجع الى الاول فانه طريق اخر في اثبات رجحان البقاء الثالث اجماع الفقهاء على اعتباره والعمل في كثير من
المسائل كمن تيقن الطهارة وشك في الحدث وبالعكس ومن تيقن النكاح وشك في الطلاق وبالعكس ومن تيقن
شغل الذمة وشك في الفراغ وبالعكس ومن غاب وان انقطع خبره فانه يحكم ببقائه ويعزل نصيبه ولا تقسم
امواله ولا تنكح نساؤه واذ اقيمت الشهادة على دين او غصب يثبت او نحو ذلك استصحب القاضي ما اثبته عليه مع
احتمال الاداء والابراء الى غير ذلك او العمل به في بعض المواضع دون بعض مع تحقق العلة في الكل ترجيح بلا مرجح
الرابع اطباق العقلاء على وجوب بقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية حيث لا دلالة شرعية على خلافه لان
ولا معنى للاستصحاب الا هذا الخامس ان المقتضي للحكم موجود والمانع مفقود اذ اقصى ما يتصور احتمال وجود المانع
او وجود ما يحتمل كونه مانعا ومعلوم ان ذلك لا يعارض المقتضي ولا يؤثر في الدفع لان المؤثر تحقق وجود المانع الدافع
للحكم ويتوجه على الاول ان حاصل الاستدلال على وجوب العمل بالظن بانه ان لم يؤخذ بالظن الذي هو الراجح لزم الاخذ بمقابله الذي
هو المرجوح ومحصله وجوب الاخذ بكل ظن كما عليه اهل الخلاف وانت تعلم ان المستحيل عادة انما هو الاقدام على ما هو مرجوح
عند النفس وعلى احد المتساويين من دون ترجيح لديها وليس في ترك الاستصحاب شيء من ذلك فان لم يستصحب ابن
من الحكم ثبوت الحكم السابق في الزمن اللاحق شرعا لم يقدم على ذلك الا وقد ترجح لديه الاعراض عن الحكم بالثبوت والاقدام
على عدم الحكم به الوجوه التي تعلق بها البقاء من حث او تسويت اذ اقصى ما يقضي به العادة هو ترجح في النفس للاقدام والاحجام وان
كان عرضا فاسدا كرجحان سائر الافعال التي يجتنبها الحكماء واربابا الشريعة ثم لا تنافي بين رجحان بقاء الحكم الشرعي
الثابت في الزمن السابق الى الزمن اللاحق من جهة انه متى ثبت والظن فيما ثبت ولم يعرض له ما يزيله ان يدوم وبين
رجحان الحكم بذلك على الشارع لعدم العلم به لجواز ان يكون ذلك الحكم متوقفا لدى الشارع بسبب ما عرض من العوارض
وان ذلك العارض هو المزيل عنده مع ما جاء في المنع من العمل بغير علم والتدين بالظن وعلى الثاني ان منع من الاستغناء
فان الاعتقاد على ان الله جل شانه هو المفيض لوجود الاشياء وبقائها كما قال عز من قائل ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد بعده وبقائها لا تزيد بتاثيره في البقاء وتكوين الايجاد ليلزم تحصيل الحاصل بل رعاية الوجود
واسباله الذي لولاه لا نبت وانقلبت ولم يكن شيئا مذكورا ولئن سلمنا ذلك في الموجودات الخارجية فالكلام للنقل
في الاحكام الذهنية تكليفية كانت او وضعية وكيف يعقل استمرار الحكم كوجوب هذا وحرمته وسببيته ونحو ذلك وما ينبغيه
من دون استمرار مؤثر وهو الحكم التشريعي لمن حكم به كما لا يعقل استمرار الحكم التشريعي من دون استمرار الحاكم
ولكن نقول ان لم يحتج في بقائه الى مؤثر فانه لا يمتنع عروض مزيل من جانب موجده والكلام هذا انما هو في عروض
المزيل وقد عرض ما يمكن ان يكون مزيلا من قبل سلمناه ولكن اقصاه رجحان البقاء فيرجع الى الاول وقد عرفت
ما فيه وعلى الثالث انا لا نسلم ان مدركهم في حكمهم باستمرار الحكم في تلك المسائل انما هو الاستصحاب لم لا يكون هو النص الوارد في خصوص

كل المسائل والاجماع المنعقد عليها وفرق بين استصحاب الحكم السابق للدليل وبين اثبات الحكم في الزمن الثاني بالاستصحاب
والكلام في الثاني فانه غير التوقف بحكم الشارع في تلك المسائل ولا علقة للحكم فيها سوى كون الحكم الثابت فيها مما يغلب
الظن ببقائه ولا تجتمع في غيرها متساوية السبب فيه ذلك لم لا يكون هو مع غيره واستظهار ذلك اقتضاه اسباط
العلة وهو القياس المحظور وكيف كان فالنزاع في استصحاب حكم الاجماع وجميع تلك المسائل من غيره وهو محل اجماع كما عرفت
في منع الباب وحاصله ما عدا الآخر قياس لا تعليل ودعوى التنقيح مع ظهور الفرق … وعلى الرابع منع كون الحكم بالتنقيح التنقيح
اصل البرائة مع عدم التكليف استصحابا انما الاستصحاب هو الحكم ببقاء البرائة الاصلية السابقة على التكليف وادعاها غير
الاخر سلمنا ولكن لا نسلم ان حكمهم باستمرار البرائة الاصلية لان الاستصحاب في حق ذاته واجب لم لا يكون لامر آخر من اجماع
او غيره ذلك وكيف كان فالنزاع في استصحاب حكم الاجماع للغير استصحاب حال العقل وعلى الخامس ان … المدعي
ان كان عاما حيث بيننا ولم يحقق النزاع اعني الزمن الثاني والحالة الثانية لم يحتج الى الاستصحاب لان نسبته الى الحين كنسبته
اليه على حد سواء وان سلمنا ثبوت المتيقن في محل النزاع فانما اول الكلام وانما … البقاء ولا سيما على الظن الا
ان يدل دليل والشان فيه واني يتم هذه الشبهات واني تنالت محكمة اثبات مدارك الشريعة وماخذ الاحكام
ومن قال باصالة الاخذ بالظن ابتداء بناء على تخصيص ما جاء في عدم … الخلاف او بعض انعدام الاصول
القديمة كايام العلامة ومن بعده لدعوى انسداد باب العلم كصاحب المعالم ومن تلاه ولم يحتج في الاخذ بالاستصحاب
الى حجة لجريانه على الاصل واقتصر هنا اثبات الظن ببقاء الحكم السابق وقد احتج له صاحب المنهاج وغيره بان
ما ثبت في الزمن الاول ولم يظهر زواله قطعا او ظنا لو لم يكن مظنون البقاء للزم ثلثة امور باطلة احدها ان
لا يتحقق معجزة فان تحققها مبني على استمرار العادة الثاني ان لا تثبت احكام الشريعة لجواز النسخ الثالث ان
يكون الشك في الطلاق كالشك في النكاح فاما ان يباح الوطي في كليهما او يحرم لكن الاجماع على اباحته في الاول
والتحريم في الثاني ومستلزم الباطل باطل ومتى ثبت الظن بالبقاء وجب العمل به وهذا مبني على حصول الظن عند
عدم المزيل وجوابه في الاحتياج الى دليل لكنا نمنع الكبرى اعني وجوب العمل بالظن فان اهدت هذه الوجوه في اثباتها فكلنا
في الاول لا نسلم ان العادة في تقرير المعجزة على الظن بالبقاء بل على القطع فان الايمان انما يتحقق مما يستحيل وقوعه حسب العادة
المستمرة عادة البشر وعادة ما يقطع فيه واما الاخيران فالاخذ بالظن فيهما انما كان بالاجماع مع انهما خارجان عن محل النزاع
اذ النزاع كما عرفت في استصحاب حكم الاجماع حيث يقع الشك في عدم العارض وهو في حق من خارج عنه لا دية في اولهما ا
استصحاب حكم النص في الاخير من استصحاب الحال مما وقع الشك فيه في عروض المزيل ولا كلام فيهما والكلام في ابطال
الدعويين اعني دعوى اصالة العمل بالظن مطلقا او بعد الانسداد وحقق في محله هذا الفن ما يمكن ان يقال من قبل النافين
ولقائل بعد هذا كله ليس الاستصحاب الا الكتاب على الحكم الثابت بالدليل الشرعي والعمل بمقتضى ما دل عليه من نص او اجماع
فانه مطلق بالنسبة الى جميع العوارض والاحوال وليس فيه حاجة بما قبل عروض الشك لاحتياج الى دليل بعده ولا منصوص
على عدم … المستغني عن عروض الشك عن مراعاته اذا لم نحكم ببقاء الحكم السابق ولم نعدل على الظن الحاصل
من الدليل الشرعي منه فاعتبارنا بالحكم انما انصرفنا عن مقتضى الدليل وان كان ظنا الى الشك او الوهم وانما هي لا
عن دليل بل التحقيق ان من لم يستصحب فقد اعرض عن العلم وعدل عن الشك الناشئ لا عن دليل الست نعلم انه لما
خاطب فاطب المكلفين القادرين على الصيام باسم الطلق ولم يفرق بين من يشق عليه الاستيان الكبر او صبي او مرضع
او غيره ذلك وبين من لا يشق عليه وكذلك لما جعل عقد النكاح علامة الاباحة الاستمتاع وغير ذلك في الاحكام
الطلق ولم يفرق بين ما يعارض ويعرض من الاحوال والعوارض وكذا سائر العقود والعلامات فاذا اوجب الافطار
مثلا لمن يشق عليه الصيام بشيء من الامور التي لم يعم دليل شرعي على كونها مبيحة او ابطلت عقد النكاح
لعروض ما لم يثبت كونه مبطلا من نحو قوله انت برية او خلية لمجرد احتمال كون الاول مبيحا والثاني مبطلا فلا بد من
ان لا يكون معرضا عن الدليل الشرعي لمجرد الاحتمال القطعي العقلي ولئن اغضينا عن هذا كله فقد ثبت في النصوص ما يدل

الاعراض

الاعراض عن الحكم السابق المعلوم من الدليل وهو ما جاء في النهي عن نقض اليقين بالشك واشتهر بين الطائفة ورواه
المشايخ الثلثة في الصحيح مؤيدا لحكم الشارع بقضيته في مواطن كثيرة في العبادات والمعاملات حتى تطابق فيه قول الشارع
وعمله وحكمه ونظائرها من اهل العلم وطريقة اهل العرف وذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له الرجل
ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا
نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من
ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين آخر وما رواه الشيخ في الصحيح
عن زرارة ايضا قال قلت اصاب ثوبي دم رعاف الى ان قال فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا
ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي
لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا ثم قال … وان لم تشك ثم رايته رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا
تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك وهو طويل وقد اشتمل على عدة احكام وما رواه الكليني في
الصحيح عن زرارة ايضا عن احدهما ع قال قلت له من لم يدر في اربع هو ام في ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين
الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك
باليقين ويتم على اليقين ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وما رواه الصدوق عن ابيه بسنده الى ابي بصير ومحمد بن
مسلم عن علي ع في الخصال في باب من … او شك في شيء من افعال الوضوء عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع
من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وروى في الخصال في حديث الاربعمائة عنه ع
ايضا وطريقه الى محمد بن مسلم على ما يثبت في المشيخة وان كان لا يخلو من جهالة لكن في طريقه اليه احمد البرقي وهو يروي
جميع رواياته في الصحيح وفي الارشاد عن امير المؤمنين ع ايضا من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان الشك
لا ينقض اليقين وروى الشيخ ايضا عن الصفار عن القاساني انه قال كتبت اليه وانا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه
من رمضان هل يصام ام لا فكتب ع اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية واما ما جاء في الوقائع الخصوصية
فكما روى عبد الله بن سنان في الصحيح قال سأل ابي ابا عبد الله ع وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل
لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ع صل فيه ولا تغسله فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا بأس
ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجس وروى بكير عنه ع قال قال اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا
ابدا حتى تستيقن انك احدثت الى غير ذلك واما القواعد الشرعية فالحكم ببقاء ما ثبت من ملك او نكاح او وضوء او فسق
او عدالة او غسل وليل او نهار او نحو ذلك وبناء الشهادات والعلة … والعتق … والصوم والصلوة وغير ذلك
من الاحكام الشرعية عليه والتشكيك في ذلك بانه انما يختص دلالة … اليقين والشك ما … يكون الغنى
لا تنقض شيئا من اليقين بشيء من الشك ليتناول كل يقين وكل شك فيندرج فيه يقين الاستصحاب في شك لكن
المفرد المحلى باللام ليس من الفاظ العموم مع احتمال ارادة العهد ههنا على ان يكون المراد اليقين المعهود الذي اشار اليه في
الجزء الاول بقوله فانه على يقين من وضوئه وفي الثاني بقوله لانك كنت على يقين من طهارتك … وبعد ولا من المتبادر
المنساق من الاطلاق الى ما يشبه هذا المقام والمسوق من الاحتمال والتحقيق ان هذا التركيب اعني قوله لا تنقض اليقين
بالشك يدل على العموم المذكور كما هو المساق والمفرد المحلى على حقيقته اعني الجنس والطبيعة من دون حاجة الى دعوى
كونه للعموم وذلك لان وقوع الجنس في سياق النفي ما يفيد العموم كالنكرة ولا سيما بعد التاكيد بقوله ابدا وقوله
ابدا بل لا يتم العموم الا على ارادة الطبيعة اذ لو كان المحلى للعهد ههنا للعموم لكان المعنى لا تنقض كل يقين بكل شك
واين هذا من العموم والمنع من نقض اليقين بشيء من الشك واما دعوى العهد فيبطلها انه سيق مساق
الاستدلال على المعهود كما لا يخفى على من له ادنى مسكة بالمحاورة ومعلوم ان الاستدلال لا يتم الا على ارادة العموم لا
اقوى ما في الخبر المنع من نقض اليقين بالشك ومن لم يأخذ بالاستصحاب فاقصى امره ان ينقض بالشك لا اليقين

بل الحقيقة انه انما ينقض الظن بالوهم او الشك بالشك او الوهم بالظن وذلك انه لو عرض له الشك بعد اليقين فان
ترجح لديه بقاء ما كان على ما كان ثم اعرض عن ذلك ولم يحكم ببقائه ولم يستصحب فقد اعرض عن الراجح الى المرجوح وهو نقض
الظن بالوهم وان استوى لديه الامران حتى يكون كل منهما مشكوكا فيه فقد نقض الشك بمثله وان ترجح لديه الزوال فقد
اعرض عن الوهم الى الظن الا انا نقول انما يريد لا تنقض ما كان متيقنا لديك بما عرض لك من الشك والتردد في
زواله سواء كان مظنونا او غير مظنون والا فان كان اليقين والشك يجمعهما على اس واحد وبالجملة فهم في جميع تلك الاخبار لم
يريدوا الا الاستصحاب والحكم ببقاء ما كان على ما كان والا فليس لتلك الاخبار مصداق اصلا فان قلت القواعد انما ضبطت
والاخبار الخاصة واكثر العامة انما وردت فيما ثبت وشك في عروض المزيل او بعضها جاء في استصحاب العدم وليس ذلك
من محل النزاع فيما ثبت وعرض ما يشك في كونه مزيلا قلت اما القواعد فالحكم فيها ببقاء ما كان على ما كان انما كان على وجه
الاطلاق اعم مما يشك في عروض المزيل او في كون العارض مزيلا واما ما جاء في الوقائع الخاصة فقد اوردنا منها خبرين
موردا احدهما خاص والاخر يتناول القسمين المذكورين فاما العامة فثلثة احدها ما كان مورده خاصا والشك انما
كان في العارض من بلا دون ذلك كالخبر الاول وثانيها ما كان خاصا او الشك في عروض المزيل وذلك كالخبر الثاني وثالثها
ما هو اعم كالثالث والرابع على ان خصوص المورد لا حكم له انما العبرة على نفس الخطاب وهو في الكلام عام فان قلت
هذه الاخبار وان تعددت فرقت لم تخرج عن حيز الاحاد ومعلوم ان خبر الواحد لا يصلح لاثبات المدارك قلت ان
كان خبر الثقة والاصحاب بالقبول وعملوا عليه واعتمدوا به وراعيه الشارع قواعد شرعية حتى تطابق فيه قولهم وعلم
لا يكاد يتصور عند الجمع عليه والمتواتر على انا قد نتكلف نقول ان الاستصحاب محل الفقيه لا مواكد في الحل وحده كم
فيه هو هذا الخبر المحفوف بالقرائن المفيدة بالقول متحقق انما ثبت بهذا الخبر الاحكام الفرعية لا القواعد الاصولية
فان قلت لا ريب ان الاستصحاب الذي هو عبارة عن الحكم ببقاء ما كان على ما كان قاعدة يجريها الفقيه فيما
يخص من الوقائع الخاصة وان فالاصولي والمعرض لها قلت هل هي الا كسائر القواعد الشرعية المستفادة من
الخطابات الشرعية كقولهم كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وكل شيء حلال حتى تعلم انه حرام وعلى اليد ما اخذت حتى
تؤدي ولا ضرر ولا ضرار الى غيره لان مما يطول تعداده وبالجملة كل خطاب عام وانما اثرها الاصوليون بالذكر
دون تلك باعتبار ان مداركها عندهم العقل بتلك الطرق التي ذكرناها ومن ثم عدوها في الادلة العقلية
وذلك ان هذه الاخبار اعني اخبار اليقين انما جاءت من طرقنا هذا مع انا لا نثبت بهذه القاعدة حكما شرعيا بل
الحكم ثابت من قبل فغاية ما هنالك انا شككنا في زواله وما كان ينبغي لنا ان نرتاب لذلك لاستمرار طريقة
الناس والشريعة على عدم الاعتبار بالشك في الزوال بعد الثبوت وهو دليل القوم القويم لكن مع هذه جاءت
من ارباب الشريعة ما صونا عن ذلك وهو قولهم اياك ان تنقض اليقين بالشك ابدا فيفيد هذا كلام من رتبه
فان قلت ان هذا معارض لما اشتهر عنهم من قولهم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وسائر ما جاء في الاخذ بالحائطة
على كثرتها فكيف وتجتمع الاخذ بهذا دون ذاك قلت ان ترك اليقين لمجرد تجويز المثل تغير المطل الحكم بحل الريبة
الدونية فكان لنا نوم اذا كان الشك لشاهد الادلة فهنا لان يجب العمل بمقتضى الشك اضبا ما كان الريب المعتبر
وقد سمعت قول العلامة في المنتهى ان الاحتياط انما يجب مع دليل اما مع عدمه فلا سلمنا ولكن ظاهر ما جاء في
الاستصحاب كما عرفت وقد ينزل ما جاء في هذا الباب على المنع من ابطال اليقين بالشك كما هو ظاهر النقض لا
الى العمل بمقتضى الشك اخذا بالحائطة اذا كان المنشأ صحيحا من دون نقض لليقين جمعا بين البابين وذلك
بان يؤخذ بالحائطة عملا بمقتضى الشك ويبنى على اليقين السابق وهذا كما جاء في المنع من احداث الوضوء
الا بعد تيقن الحدث مع ما جاء من ندب تجديد الوضوء وان الوضوء بعد الوضوء نور على نور فكان جملة في هذا
الباب انا اذا اخذنا بالاستصحاب فانا اخذنا بالدليل الذي دل على اصل الحكم من نص او اجماع ورد وثابتا فيما
من شك في زواله الا انا انما نبقيه عند ذلك شرعي وانما كان بمجرد الاحتمال مع ورود النص المانع من الالتفات اليه واستقامة

الطرايق

الطرايق على عدم الاخلال به والتعويل عليه واتفاق العقلاء على عدم الاعتداد بمثله بعد قيام علايم الشرعية من العقود وغير هذا ومن
يظهر حال ما نقل عن السيد المرتضى رحمه في المنع من الاخذ بالاستصحاب حيث قال بعد ان مثل للاستصحاب بمثال واجد الماء في الاثناء
وحكم بالمنع ما نصه فاذا كنا قد اثبتنا الحكم في الحالة الاولى بدليل فالواجب ان ننظر فان كان الدليل يتناول الحالتين سوينا بينهما
فيه وليس هنا استصحاب وان كان تناول الدليل انما هو للحالة الاولى فقط والثانية عارية من الدليل فلا يجوز اثبات مثل
الحكم لها من غير دليل وجرت هذه الحال مع الخلو من الدليل مجرى الاولى لو خلت من الدلالة فاذا لم يجز اثبات الحكم للاولى
الا بدليل فكذلك الثانية ثم اورد سؤالا حاصله ان ثبوت الحكم في الحالة الاولى يقتضي استمراره الا لمانع اذ لم يجب في العلم
استمرار الاحكام في موضع حدوث الحوادث لا يمنع ذلك كما لو تمنع حركة الفلك وما جرى مجراه من الحوادث فيجب استصحاب
ما لم يمنع مانع واجاب بانه لا بد من ملاحظة الدليل الدال على ثبوت الحكم في الحالة الاولى وكيفية اثباته وهل
ذلك الحكم في حالة واحدة او على سبيل الاستمرار وهل تعلق بشرط مراعي ام لا وقد علمنا ان الحكم الثابت في الحالة الاولى
انما ثبت بشرط فقد الماء والماء في الحالة الثانية موجود واتفقت الامة على ثبوت الحكم في الاولى واختلفت في الثانية
فالحالتان مختلفتان وقد ثبت في العقول ان من شاهد زيدا في الدار ثم غاب عنه لا يحسن ان يعتقد استمرار كونه
في الدار الا بدليل متجدد وصار كونه في الدار وبعد ذلك بمنزلة كون عمرو فيها مع فقد الرؤية فاما القضاء بان حركة
الفلك وما جرى مجراها لا يمنع من استمرار الاحكام فذلك معلوم بالادلة وعلى ان من ادعى ان رؤية الماء لم تنقض
الحكم الا لدلالة ثم قال ويقال لهم لما اذا حيث من قال فيجب ان لا نقطع بخبر من اخبرنا عن مكة وما جرى مجراها من البلدان على
استمرار وجودها وذلك انه لا بد للقطع على الاستمرار من دليل بما عادة او ما يتقدم مقامها ولو كان البلد الذي
خبرنا عنه على ساحل البحر لجوزنا زواله بغلبة البحر الا ان يمنع من ذلك خبر متواتر او دليل على ذلك بقاءه لا يؤمن
هذا جملة ما نقل عن السيد في المنع وهو عمدة ما نقل به النافون جملة الغزالي وغيره بل لا متعلق لهم في الحقيقة سواه
وانت خبير بان هذا انما يتم لو كان دليل الحكم مقيدا بالحالة الاولى وقد عرفت انه مطلق كما هو المفروض فانا لا نستصحب
الا ما كان كذلك وما اورده من السؤال متجه فانا نحكم باستمرار الاحكام على جهات تعلقها حتى تتيقن احد المغيرين كان
يقع ما يسقط التكليف او يصار الى الفاعل عنه غلبة النوم او عروض جنون او حاجة او نحو ذلك فلم يبق للعلم الا استصحاب
بقاء التكليف فان قلت انا علمنا ذلك ما قام عليه من الادلة من اجماع وغيره قلت المفروض انه لو ادعى مدع علينا
ذلك لاحتجنا لنا ان نردده ما علمنا والظاهر ان الجميع انما علموا ذلك بالاستصحاب على انا نجد انا نعلم ذلك ونحكم به مع
الغفلة عن ملاحظة الادلة فانا حيث قد رنا تقدير ووضع لنا وضع كما جعل السلطان من ضرب الرقاب والوهم
القتل والنهب ونادى مناديه ان من فعل كذا كان عليه كذا ومن جاء بكذا كان له كذا حكمنا باستمراره على اختلاف
الاحوال وتداول العوارض خصوصا اذا علمنا انه حكم لا يتغير الا لمصلحة واستبين ذلك في العبد اذا قد ر لمولاه
فانك تراه على هذه الوتيرة الى حاصله الملقيين على اختلاف طبقاتهم قاطعون بالاستمرار الا ان يدل دليل على
القطع وان ما جاء به فقد عرفت انا انما نستصحب حيث يكون دليل الحكم مطلقا بالنسبة الى الاحوال والعوارض وما كنا
لنستصحب على ضرب له الشارع حدا الى ما خرج عن التحديد وعلقه على شرط الى ما عري عن الشرط وكان امتنع الاستصحاب
في هذا المثال الخاص فانما كان للتنبع في سائر نقضائه ما لم يحصل مشروط على انا قد نمنع امتناعه في هذا المثال ايضا فان
الحكم فيه وان كان معلقا على شرط هو فقدان الماء ولكن لا نسلم انتفاء هذا الشرط في الحالة الثانية فان كان فيها واجدا
للماء لان الشرط انما هو عدم الوجدان ابتداء اي قبل الدخول في الصلوة لا مطلقا وان معقد الاجماع انما هو ذلك الفرد
المنساق من الاطلاق واما ما عدا ذلك ففيه النزاع ولا سيما بعد مراعاة قوله ولا تبطلوا اعمالكم واذا كان شرط
الصحة انما هو فقدان خاص كان الواجدان في الاثناء كوجدان الضال ونحوه من الاحوال العارضة التي لا تستلزم
الغائرة قوله وقد ثبت في العقول الخ قلنا انما ذلك لجريان العادة بعدم بقاء هذا الثابت كما جرت العادة بعدم الاقامة
اهل الاسواق في مجالسهم ليلا لان الثابت من حيث هو ثابت لا يرجح بقائه الا ترى انك اذا لم تبعد عنهم ثم عدت اليه حاجة

كيف ترجع اليه ستصحبا البقاء فيها ومن ضعيف ما وقع للسيد ههنا دعوى ان معروف الاحوال كيف كانت تمنع من الحكم باستمرار الاحكام حتى يقوم الدليل على عدم المنع مع ان الذي استقامت عليه الطرائق انما هو العكس يحكم بالاستمرار حتى يقوم الدليل على العدم ومنه لا يقتضي المنع على استصحاب حكم الاجماع معولا ومثل ذلك عجيب لكن يريد ان القطع باستمرار الوجود في مثل ذلك ليس [illegible]
للاستصحاب بل لقضاء العادة ولذلك ينتفي القطع عند انتفائها كما في البلد القريب من الساحل حيث يجوز في العادات زواله
في كل ما يأتيه وان لم تطل المدة قلت لا ريب ان القطع انما يكون بدليل خارج عن الاستصحاب اذ اقتضى بقاءه الظن لكن نفرض
المستدل ان تجرد الاخبار المفيدة للقطع بالوجود مع قطع النظر عن العادة حكم باستمرار البقاء من غير شك وهذا الذي
اراد بالقطع ولا يظن الا الاستصحاب وحصول القطع بموافقات العادة لا ينفي الاستصحاب بل يؤكده والذي يدل على ذلك انك
حيث لا تقطع بالبقاء كما في بلد الساحل تستصحب البقاء ايضا ولذلك تشد الرحال اليه ولا تشد الى بلد لم تعهده هناك
وان اجزت حدوثه وهذا وربما تلقى الذي نعوث بوجوه اخر ضعيفة تركناها

القسم الثاني من الضرب الثاني الملازمة بين الحكمين سواء كانت من جانب واحد كملازمة الصلوة والطهارة او من الجانبين
كملازمة كل من القصر والافطار للآخر فمتى ثبت الملازمة بطريق شرعي فلا شك في اللزوم حيث قال في الاول لا صلوة
الا بطهور وفي الثاني من قصر افطر ومن افطر قصر او عقلي او عادي كملازمة الشيء لمقدمة قطعية العقلية والعادية
ثم حكم الشارع باحد المتلازمين حيث يكون التلازم من الجانبين او بالملزوم حيث يكون من جانب واحد لزم الحكم
بالآخر في الاول وباللازم في الثاني وكانت تلك الملازمة دليلا عقليا على الحكم الذي لم ينص عليه مثلا اذا قال من تعاقب
عنه الجدران فقصر قلنا وافطر للملازمة الثابتة بينهما بقوله من قصر افطر ومن افطر قصر وكذا العكس واذا قال اقم
الصلوة لدلوك الشمس قلنا قد اوجب الطهارة ايضا بعد الدلوك للملازمة الثابتة بينهما بقوله لا صلوة الا بطهور
وكذا اذا اوجب الحج قلنا قد اوجب قطع المسافة لامتناع وجوده الا بها وهكذا فلا بد ان نستدل بالعقل على الحكم الذي
لم ينص عليه بتلك الملازمة الثابتة شرعا او عقلا فان قلت حتى كان ثبوت الملازمة بطريق شرعي كان الدليل على
الحكم الذي لم ينص عليه شرعا لا عقليا فكنت اثبات الحكم بطريق الملازمة نوع من حمل العقل وان كان ثبوت الملازمة
التي بها يستدل العقل من طريق الشرع وذلك انه حيث يستدل فانما يستدل بالملازمة الحزرة عنده من اي طريق
اصابها وكيف يكون الدليل على الحكم في مثله شرعيا والدليل الشرعي انما دل على الملازمة لم يدل على هذا الحكم بخصوصه والتاول
بعيد منه لانه انما دل على حكم وضعي وهو الملازمة المذكورة ثم العقل يستند ببطلان الحكم الوضعي الذي دل عليه الدليل الشرعي
بل لو كان الخطاب الشرعي الدال على الوضع خطاب تكليف لبيقتا ومنه الوضع حتى يكون عاما متناولا لهذا الحكم التكليفي
كان يقول حتى قصرت فافطر ومتى افطرت فقصر ولما قال ثم اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية ثم استدللت على
الحكم التكليفي بالملازمة للوضع لذلك استدلالا عقليا لا شرعيا حيث انه استدلال بالملازمة الثابتة نعم لو استدل
على الحكم التكليفي بذلك الخطاب ابتداء كان شرعيا لانه استدلال باللفظ لا بالملازمة [illegible] الثابتة من جانب واحد نوع في
ابواب احدها باب المقدمة وذلك ان الحكم على المقدمة بحكم ما تتوقف عليها ويستدل على ذلك بالملازمة الثابتة
شرعا او عقلا فالدليل العقلي الذي اثبت به حكم المقدمة هو الملازمة وباب المقدمة مما يستدل فيه بالدليل العقلي وقد
تحصل لنا من مراعات هذا الاستدلال قاعدة اصولية هي ان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به فالامر بالشيء وما يستلزم
الامر بمقدمته ودليل الملازمة وان جرى في الندب والاباحة ايضا فان الندب الى الشيء ندب الى مقدمته وبالاتمام
الآية والاباحة ايضا لكن لا كان المهم فيما نحن هو الايجاب لا يترتب عليه من الثواب او العقاب خصه والباب
المقدمة الواجب وغيرها يعرف بالمناسبة واما مقدمة الحرام فتحريم الشيء لا يستلزم تحريم ما لا يتم الا به اللهم الا ان
يكون مفضيا اليه ومستلزما له البتة فيحرم لاستلزام الحرم وكذا مقدمة المكروه حرفا بحرف ثم الكلام في هذا الباب
يقع في مقامات الاول في بيان المقدمة اعلم ان المقدمة مقدمة الشيء ما يتوقف عليه وكان له مدخل في التأثير حيث لا يتم
الا به سببا كان او شرطا او ارتفاع مانع او معد او جزء فسبب الشيء ما كان بينه وبين الشيء ارتباطا في الوجود والعدم حيث

يلزم

يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والجملة هو العلة التامة والمراد به هنا ما عدا الفاعل الا ان يعني او عوض وجوديه بيوجد
ذي العوية المقومة فيشمل ذلك جميع ما يؤدي الفاعل الى الفعل وما اشتهر على الالسنة جماعة من ان المراد بالسبب هنا وفي مسئلة
الضد الاخير الجزء من العلة لا جميع ما يتوقف عليه لان من جملة الشروط وارتفاع الموانع وقد وقع الخلاف فيها دونه فكلام
نشأ من قلة تدبر كلام القوم وعدم الوقوف على اصطلاحهم من الشرط احد هو الداخل في السبب او الخارج عنه على ما سيأتي بيانه
انشاء الله تعالى وشرط الشيء ما كان بينه وبين الشيء ارتباط في العدم حيث يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود
واما المانع فهو ما يلزم من وجوده العدم ثم كل واحد منها اما شرعي كصيغ العقود والوضوء والحيض او عقلي كالعقل والحس للعلم
والصعود للكون على السطح واضداد المأمور به او عادي كالطعام للاشباع وغسل جزء من الرأس والعضد في الوضوء
للعلم بغسل الوجه واليدين ومثل ذلك جزء وانه كالجزء من العلم واما المعد فله صفتان من الشرط والمانع فانه يتوقف التأثير
في وجوده وعدمه ولما لجزء واضح وعليه مبنى بطلان الصلوة في الدار المغصوبة ومدخلية هذه الامور الخمسة في التأثير
لتوقف التأثير منها على الوجود او العدم وعلى طيها وهذا القدر كاف في المدخلية وان كان المؤثر الحقيقي هو الفاعل ومن
ظهر لك ان المتقدمة المقارنة كرؤية جبل ابي قبيس والمرور عليه للحاج ومشاهدة كل ما لا بد من مشاهدته للسالك
في تلك الفجاج وكونه متحركا وساكنا ونحو ذلك ليست من المقدمة في شيء الثاني في اقسام المقدمة اعلم ان المقدمة اما ان تكون
مقدورة تدخل تحت طوق المكلف او غير مقدورة ولا كلام في عدم ايجاب ما يتوقف على الاطلاق بل ان اوجبه قيده
بها او شرطه بتحقق وجودها كان يقول لك ان كنت مالكا للنصاب فزك او ان كنت قادرا على قطع المسافة فحج وهذه المقدمة
التي لا يجب ما يتوقف عليها الا بشرط وجودها في الكلام في مقدمة الواجب اذ لا وجوب الا بها انما الكلام في المقدورة
سواء كانت عقلية كقطع المسافة او شرعية صارت مقدمة بجعل الشارع كالطهارة للصلوة والامام لاقامة الحدود وهل
يجب بمجرد ايجاب ما يتوقف عليها ام لا خلاف وتسمى هذه المقدمة مقدمة الوجود لا الوجوب لان وجوب الواجب
بالنسبة اليها مطلق غير مقيد بها ولا مشروط بوجودها بل ان لم تكن حاصلة وجب تحصيلها ولا يكاد ينفك واجب عن
هاتين المقدمتين اذ لا اقل من البلوغ والعقل والاستطاعة في الاولى والسعي في التحصيل في الثانية الثالث في
بيان معنى وجوب المقدمة الذي انتشر فيه قوم ومعناه انه ضرورة وجوبها تقدما ان وجوبها يجعل لزوم هذا في نفس الامر انه
لا بد منها وهذا انما النشء الخلافيات لزومها مما لا نزاع فيه وان لم تكن مقدمة على ان هذا اللزوم لا يسمى في
العرف وجوبا بمراعات الكلام ان وجوب المقدمة من شيء وجوب ذي المقدمة لا ثم سيتفاد منه ثم ما لا اصولي والبحث
عن اللوازم العقلية بل الظاهر ان المراد به التحتيم الشرعي كوجوب ذي المقدمة وبالجملة حقيقة الوجوب وما وقع لكن
يتوجه عليه انه لو كان كذلك لترتب عليه الثواب والعقاب حتى يستحق جزيل كلها العقاب وان لم يبق التارك الى زمان
ذي المقدمة كتارك الخروج مع الرفقة وان مات قبل اوان الحج ولو كان كذلك للزم ما لا يلتزم احد من ترتب
العقاب على كل مقدمة خصوصا باعتبار تارك الحج والجهاد مثلا على ترك ابتياع الراحلة والسلاح والمزاود والاواني
وحمل الاسلحة وقطع كل جزء من المسافة الى غيره لا بد من المقدمات الكثيرة لصدق اسم المقدمة على كل واحد من
هذه الامور مع ان طريقة العقلاء مستمرة على انهم اذا عاقبوا او عاتبوا على ترك التكاليف لا يرون لذلك سببا
سوى ترك ذي المقدمة وان لم يتعلق بها وعدوها في الذنوب ولم يجعلوها الملامة ولم يلهجوا الا بالملامة فانا نرى
من كان عليه ذنوب كثيرة عدت عليه حتى العقاب وما يشبه على ذلك انه لا كلام في ان عقاب تارك الواجب
لا يختلف بترك بعض المقدمات او الكل في الكل لا سيما في العقل الثواب على المقدمات كما اذا رأيت عبدك يسعى
في قضاء حوائجك لكن ذلك لم يجز لسعيه من الثواب على ما توقف عليها بل من اولها خارجية كما في حديث من لم يدرك
الحج وقد يقال ليس الايجاب الا طلب الوجه التحتيم واما ترتب الثواب او العقاب فامر خارج عن المفهوم وذلك
ان الواجب ضربان مقصود بالذات وهو الاصلي ومطلوب بالتبع لان وجوده محلة في غيره وهو التبعي وترتب
الثواب والعقاب انما هو على الاصلي دون التبعي وان صرح به كما تقدم واوضح واستقر لنا هو ذلك ان التبعي طريق

باب الملازمة

في بيان حقيقة المقدمة من سبب او شرط او مانع

اقسام المقدمة

بيان معنى وجوب المقدمة

[illegible]

البر وبكأنه جزء من اجزائه فكيف يصح ان يستحق عليه جزاء او على تركه كالوجوب المقدمة من الثانى دون الاول فلا ترتب
فان قلت اذا لم يترتب على ترك المقدمة عقاب لم يحصل من الايجاب الا ما بعيد بفائدة ولا ينبغ من تركنا على مجرد الالزام ثم
بعد هذا البحث الطويل الذايل مع ان ظاهر القوم ترتب العقاب فانا وجدناهم يتعلقون بهذه الحجة القاعدة في ايجاب نصب
الامام الشرعى ان هذا الامر العظيم الذى يدور عليه نظام العالم بهذه الكلمة عندهم ولا يا مترتب على تركه قلت اى فضل اعظم من
كونه من دأب الشارع يحبه بادراكها وفاعله متعادا مطيعا وتاركه كما ناعاصيا مرتكبا لما يكره وكل هذا في المباح غير متحقق واما
ان هذا كله لا يصدق من الترك لعدم ترتب العقاب عليه من الحق ما يبقى عن اسباب آخر وذلك ان تركه يفضي الى ترك
الواجب الاصلى الذى يدور عليه العقاب على تركه حصى العلم وكونه صادرا عن الترك حجة انه ليعوث لا لمجرد وجوبه والا تبعا
عدم ترتب العقاب على ترك نصب الامام منصب الامام عندهم واجبا على ترتب عليه العقاب قطعا ما هنالك انهم استدلوا بهذه
الحق القاعدة وكم من مقدمة تجب بالتبع وهي في نفس الامر واجبة بالاصل مقصودة بالذات لا يجاد وجب لا محالة وهو
نفاية الاهل والمال والولد وكالامساك عن الاكل والشرب يجب بالذات في الصيام وربما وجب كونه مقدمة لامر آخر
لا لتداوى فكذلك انقاذ الغريق واخراج الحريق ونصرة المظلوم ونحوه لكن ما يجب بالذات وربما وجب العرض
ايضا لكونه مقدمة الواجب آخر كما يتفق في خصوص غريق او مريض او مظلوم يبتنى على بقائه وغيره امور واجبة
وهكذا في الجملة والمقدمة في حد ذاتها حكم من وجوب او ندب او كراهة او حرمة او اباحة او باعتبار ما يتوقف عليها حكم
آخر بحسبه فربما اتفق الحكمان وربما اختلفا وربما كان الشئ الواحد مقدمة لشيئين او اشياء يلزمه باعتبار كل
حكم موافق او مخالف غير ان هذا لا يجرى فيما استمرت عليه طريقة الفقهاء من التفضيل التفريع على وجوب المقدمة
وعدمه وقد تسطهر الثمرة في النذر ونحوه وذلك بنذر واجبين ينبغى بواجب ومقدمته اما الواحد فلا يتم لعدم
وجهات المقدمة وجوها ولا يخفى ضعف اعتبارها ولا سيما لمثل هذا الباب العظيم ومن هذا الذى يعتقد تعدد واجبين
او اكثر على الاطلاق انما ينذر العقلاء امور مخصوصة كصوم وصلوة وحج وصدقة على انه متى اطلق ينصرف الى المعارف
وهو الاصلى ولم يقع الوفاء الا به اللهم الا ان يقصد الاعم او كلا الامرين وكفى بذلك ضعفا وربما ظن ظهورها في مواطن
آخر منها الشرائط الشرعية التى لم يقم من خارج دليل على وجوب تحصيلها ولا على ان المشروط انما يجب عند اتفاق
وجودها بل لم يعلم منها سوى الشرطية وما به تكون مقدمة كما في مسئلة نصب الامام فانه لم يعلم من خارج الا من كون
اقامة الحدود ونحوها مشروطة بقيام الامام اما ان ذلك شرط يجب تحصيله عند وجود ما لا يتم الا به كالاقامة او ان
الاقامة لا تجب الا عند اتفاق قيام الامام فمن قال بوجوب المقدمة وجب النصب ومن قال بعدمه لم يوجبه الا مع حال
ان يكون مقدمة وجوب لا تجب شرطها الا بعد اتفاق وجودها الثانى باب مقدمة العلم فمن قال بوجوب المقدمة
اوجب الاتيان بجميع ما وقع به الاشتباه والاتيان بالضعيفة حيث لا يتم العلم الا بها ومن نفاه قد حصر في ذلك
على الدليل الثالث باب مسئلة الضد كما سيأتى وانت خبير بان ليس في الاولين اكثر من الفرق بالالزام الحجيم
منه ونا امر زائد والفرض فرق ما رآه ذلك من الثمرة هل هما الا قسمان من المقدمة الحق ما هنا ان
الامر فيهما خفى واما الثالث فوجه ظهور الثمرة فيه هو انه على القول بوجوب المقدمة وهى هنا ترك الضد
بترك الضد يكون الضد مامورا بتركه وما امر بتركه فهو منهى عن فعله فاذا كان عبادة او معاملة فسدت
وعلى القول بعدم الوجوب فلا فساد وغير انك تعلم ان هذا مبنى على اقتضاء الامر بالشئ النهى عن ضده
الخاص والقول بذلك لا يعرف لاحد الا ما حكى صاحب المدارك عن شيخه ومعلوم ان الغرض من ايراد مثل
هذا السؤال نعرف الوجه الذى باعتباره استمرت طريقة الفقهاء على التعلق بوجوب المقدمة وربما قيل ان ظهور
الثمرة في هذا الباب لو ان النهى التبعى لا يجرى في اقتضاء الفساد لكنه ممنوع لم يجر قبيح اجتماع الامر والنهى على
شئ واحد وان جاء احدهما تبعا والذى حققناه في بابه انه في العبادة سببا في ذلك لاستوائهما في الدلالة على
الكراهة وعدم الارادة فكيف يكونان مع ذلك راجحة مطلوبة وهذا بخلاف المعاملة فانا انما استدللنا على الفساد فيها
بالاجماع

بالاجماع السنن والطريقة المستقيمة ونحن انما علمنا ذلك في النهى الاصلى دون التبعى هذا كله ان كان محل النزاع هو الامر المطلق
العلوم اطلاقه بالنسبة الى مقدمته التى هو مطلق باعتبارها كالجمل وان كان هو مطلق الامر فلا فائدة في ظهور الثمرة كما يجئ

تحرير محل النزاع

التنبيه الرابع في تحرير محل النزاع من الناس من زعم ان هنا نزاعين احدهما ان الواجب المطلق المعلوم اطلاقه هل يستلزم
ايجاب مقدمته التى هو مطلق بالنسبة اليها كقطع المسافة في وجوب الحج على المستطيع فهل يجب القطع بوجوب الحج ليكون
المستطيع مخاطبا بالحج بخطابين ... هنا ان الخطاب باحدهما صريح مصرح وبالآخر اقتضاء ام ليس هنا الا الخطاب بذى
المقدمة وليس في المقدمة الا اللزوم واللابدية من دون تعلق ارادة الشارع وطلبه بها وزعم ان هذا الخلاف هو المشهور
وحكى القول بالوجوب مطلقا على الاكثريين والقول بوجوب السبب من الاقيسة وبعض المتأخرين والعكس عن ابن الحاجب
والنفى مطلقا عن بعض الثانى انه اذا ورد امر مطلق غير مقيد بقيد وكان له مقدمة مقدورة ولم يعلم وجوبها من خارج
ولا عدم وجوبها كما في نصب الامام في اقامة الحدود فهل يستلزم وجوبه وجوبها حتى يكون مطلقا بالنسبة اليها ويكون مقدمة
وجوده او لا يستلزم حتى يكون وجوبه مشروطا باتفاق وجودها وتكون مقدمة وجوب لا تجب بدونها وحكى الاول عن
الاكثريين والثانى عن السيد والحق ان ليس هنا الا نزاع واحد وهو ان الامر اذا ورد مطلقا فهل يقتضى ايجاب
مقدمته المقدورة كيف كانت ام لا من دون اعتبار كون اطلاقه ثابتا في نفس الامر معلوما ولا ملاحظة كون مقدمته
مجهولة الحال او معلوما كونها مقدمة وجود الحق ما هنالك ان من ينفى وجوب المقدمة فانما ينفى عند وروده عن الامر بذى
المقدمة وليس يمنع ان يدل دليل من خارج من اجماع او غيره على كون المأمور به واجبا على الاطلاق في نفس
الامر كما هو كذلك في الظاهر وكون مقدمته مقدمة وجود يجب تحصيلها كما في الطهارة للصلوة وقطع المسافة للحج وبالجملة

نقض

فالنزاع في اقتضاء الامر وجوب المقدمة لا في وجوبها على الاطلاق من اين كان تحرير محل النزاع
عنوان الباب الذي قولهم الامر بالشئ امر بما لا يتم الا به وهو الذى يلهج به السنة القوم متقدمهم ومتأخرهم وهكذا الحج
السيد هو كلامه تكلم في الباب قال في الذريعة بيان عنوان الباب بان قال فصل في هل الامر بالشئ امر بما لا يتم الا
به اعلم ان كل من تكلم في هذا الباب اطلق القول بان الامر بالشئ هو بعينه امر بما لا يتم ذلك الشئ الا به ثم ساق الكلام
في الاحتجاج كما صار اليه اخيرا التفصيل وكذلك صنع الشيخ في العدة فانه قال بعد ان عنون الباب بذلك وذكر ان الامر المقيد
لا يقتضى وجوب تحصيل القيد كالاستطاعة في الحج وملك النصاب في الزكوة قال فاما اذا كان الامر مطلقا نظر فيه فان كان
لا يصح على وجه ما لا يمكن الا ضرورة وجب تحصيله لان الشئ لا يتم مع المأمور به وذلك نحو الامر بالمسبب لا يحصل الا عن سبب
من ان يكون السبب واجبا عليه ومثل ذلك بالضرب في وجوب الايلام فان الايلام لا يتم الا بالضرب ونحوه ثم قال وان كان ذلك
المأمور يصح على وجه ما حصوله الا انه علم بالشرع انه لا يكون شرعيا الا بشئ آخر جرى مجرى الاول في وجوب تحصيل ذلك
الامر حتى يصح المأمور به وشبه بالطهارة والستر ونحوها من الشرائط الشرعية لصحة الصلوة في وجوب الصلوة كلما
شرعا من ان الصلوة لا تصح الا بها فاذا امر بها فقد امر بها ووجب تحصيلها غير ان الشيخ حكم بان الامر المطلق
يستلزم وجوب ما لا يتم به عقلا او شرعا كما رأيت والسيد اقتصر على وجوب المقدمة العقلية دون الشرعية وقال العلامة
في تهذيب ما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا واجبا وخصصه المرتضى بالسبب وقال العميدى بعد ان قسم الواجب الى
مشروط ومطلق ما حضر لا نزاع في عدم وجوب ما يتوقف عليه ذلك الواجب والخلاف في الثانى فذهب المعتزلة
والاشاعرة الى وجوب ما يتوقف عليه الواجب المطلق سواء كان شرطا او سببا اذا كان مقدورا وفصل المرتضى والواقفية
وقال العضدى بعد ان حكى الاجماع على عدم وجوب مقدمة الواجب انما الكلام في الواجب المطلق هل يكون ذلك
ما لا يتم ذلك الواجب الا به واجبا وقريب من ذلك في شرح الشرح وقال في المعالم الاكثرون على ان الامر بالشئ
مطلق يقتضى ايجاب ما لا يتم الا به شرطا كان او سببا او غيرهما مع كونه مقدورا وكذلك قال كل من عثرنا عليه هل ترى ان
نعتبر من كلما تم الا ما قلناه من الاطلاق وليس في كلام احد ما يدل على ارادة احد الامرين بخصوصه وان هنالك
نزاعين ثم صاحب المعالم بعد ان ذكر في الخلاف القول بالوجوب في السبب دون غيره قال واشتهرت حكاية

القول عن المرتضى رحمه وكلامه في الذريعة والشافية غير مطابق للحكاية فانه اول من فتح هذا الباب لمن تاخر عنه فلعل كلام السيد رحمه
في هذا الباب ليس من متشابه الكلام بل هو صريح فيما نقل القوم منه وقد حكيناه في الشرح بطوله والذي يدل على ما قلناه ان
محل النزاع هو الاول لم يظهر لهذه المعركة العظمى ثمرة يعتد بها كما عرفت وهذا بخلاف ما قلناه فان الثمرة عليه ظاهرة
جلية لا تخفى وذلك ان الاكثرين القائلين بوجوب المقدمة مطلقا يقولون ان ايجاب الشيء يستلزم ايجاب مقدمته كيف
كانت عقلية او شرعية فانه ان كانت حاصلة فذاك وان لم تكن وجب تحصيلها والنفاة على الاطلاق يقولون ان ايجاب الشيء لا يقتضي
ايجاب غيره فان كان له مقدمة عقلية لا يمكن وجوده الا بها او شرعية لا يصح شرعا الا بها لم يجب تحصيلها بل ان اتفق
حصولها فالمأمور به يجب وان لم يتفق لم يجب تحصيلها وخرج المأمور به عن كونه واجبا الا ان يقوم دليل على وجوبها وليس
ما يدل على وجوب تحصيله الآن يدل دليل من خارج اجماع او غيره على كونه في نفس الامر واجبا على الاطلاق وكون مقدمته مقدورة وجد
تحصيلها كالطهارة في الصلوة والسعي في الحج غير ان هذه المقالة لا نعرف لاحد وقد حكي الاجماع على خلافها غير واحد وذلك
انه لا مانع منهم في اقتضاء وجوبه وجوب المقدمات العقلية كالخروج الى السوق في اشتراء اللحم واخراج الماء
وعرضه على الدابة في ايجاب السقي وهو المسمى عندهم بالسبب ولذلك رد واعلى هؤلاء بلزوم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا
مطلقا على تقدير عدم اتفاق حصول المقدمة واهل التعاليق غير الاوضاع واعترضوا على هذا بما هو مسطور في دفاترهم واطالوا
غير طائل مع وروده عليهم كلية لان العدم تحرير محل النزاع وهو الذي اراد السيد المرتضى رحمه بقوله وكيف يكلفني المسبب بشرط
اتفاق السبب وهو لا يقدر له اذ لو توقف وجوب المأمور به على اتفاق وجوده لكان مشروطا به مقيدا ولكان الحاصل منها جب
بشرط اتفاق السبب مرجعه الى التكليف بالفعل بشرط اتفاق الفعل لاستحالة تخلف المسبب عن السبب انما يعرف الخلاف قديما
في الشرائط الشرعية وهي التي خالف فيها السيد والواقفية فلم يوجبا ايجاب الشيء مقتضيا لايجابها وذلك لدعوى عدم دلالة الشرعية
على الوجوب فاتى ثم اظهر منه ان يجب على احد القولين تحصيل المقدمة والعقاب على الترك لافضائه الى ترك الواجب الاصلي
ولا يجب على الآخر تحصيلها وان افضى تركها الى ترك الواجب الاصلي والعقاب على تركه لان يدل دليل من خارج على وجوب تحصيلها

القام الخامس في تحرير النزاع اجمع الناس على الامر بالمقيد لا يستلزم ايجاب مقدمته الى هي قيده واما الخلاف في الامر
المطلق فالاكثرون على ان ايجاب الشيء على الاطلاق يستلزم ايجاب مقدمته وهو قولهم الامر بالشيء امر بما لا يتم الا
به انتهى ما هناك انهم جعلوه عليه مبالغة لظهور الاقتصار وقد حكى السيد رحمه هذه المقالة عن كل من تكلم في هذا الباب
كما ان المذهب على الظاهر حكاية اجماع ويحتمل ان يكون المراد من كتب في الاصول وتكلم في الباب وما لا علم بكلام
في هذه المسئلة ولاسيما اصحابنا والا فكيف يصح الخلاف بعد تحقق الاجماع وهو من اساطينه والاجماع منقول من
معظم المدارك وذهب السيد المرتضى رحمه وابن البراج وابن زهرة الى الاقتضاء في السبب دون الشرائط الشرعية والمقدمات
الجبلية وعنوا بالسبب جميع ما يتوقف عليه الواجب من المقدمات العقلية المقدمات العقلية التي لا يمكن تحصيل المأمور به
بدونها وربما حكيت هذه المقالة عن الواقفية ولان السيد انما حكاها عنهم لانهم لم يكتبوا في الاصول شيئا وانما كانوا
يقولون ذلك ويعرف منهم في خصوص ما تكلم على انه لا يقتضيه وعكس ابن الحاجب هذه المقالة فذهب الى الاقتضاء في الشرط
الشرعي دون السبب لكن حكي الاجماع على خلافه منهم السيد التفتازاني وقطب المحققين وانهم نقلوا الاتفاق على الوجوب في
السبب وربما حكي عن بعضهم عدم الاقتضاء على الاطلاق ولا يعرف به قائل وانما حكاه صاحب المنهاج وكيف كان فهذان
القولان مسبوقان بالاجماع ومنه يظهر ان النزاع انما هو في الشرعية الاكثرون على الاقتضاء منها ووجوب تحصيلها
والسيد واتباعه والواقفية على عدم الاقتضاء وعدم وجوب تحصيلها فلا يجب ما يتوقف عليها عند عدمها وانما يجب عند
اتفاق حصولها والحق ما عليه الاكثرون فانه من يوجب امرا على الاطلاق وهو يعلم انه لا يتم الا به باختيار فلا ريب انه
ما يجب ذلك ويلزمه به ليتم غرضه سواء كان ذلك الذي لا يتم الواجب الا به مقدمة عقلية لا يمكن حصوله بدونها
كسائر المقدمات الافعال واسبابها او جعلية عارضة مقدمة له بالجعل والتقرير كاشتراط الشارع في الصلوة
الطهارة وفي اقامة الحدود وجود الامام وكما اذا امرت على خادمك ان لا يسقي ما يمكث بعد الوصول الى المنزل حتى

بلفها

تحرير النزاع

الاحتجاج لما صار اليه
ايده الله تعالى

بلفها فانه امره بالسقي كان ذلك امرا له بالعلف كما اخذت عليه شرطيته واقتضاه الامر بالشيء الامر بما لا يتم الا به عند
العقل وفي نظر الناس مما لا يشتبه على ذي عرف في انهم لبعد ونه امرا بها جاما ويعكون من الامر بسقي الدابة الامر باخراج الماء
ووضعه في الاناء وعرضه عليها او اخذها الى الماء وعرضها اليه والامر باشتراء اللحم امرا بالخروج الى السوق والذهاب الى
القصاب والامر بالكتابة امرا باحضار القلم والقرطاس وغمس القلم في الدواة واخراجه منها ووضعه على القرطاس وهكذا ومن جهتنا
استقرت كلمتهم على ان يقولوا الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به وقد يبلغ في الظهور لديهم الى حيث ان العبد اذا سئل مولاه من الامر
بالمقدمة فقال له مثلا بعد الامر باشتراء اللحم هل تاذن بالخروج الى السوق والذهاب الى القصاب اعيب عليه ذلك وكان بمكان
وان يستاذن عن الفعل باشتراء اللحم وكذلك ان يستاذن في تركه بمنزلة الاستيذان في ترك الاصل وما يبعد فهم المراد من توقف
وما اشتهر المتفق به في ذلك من ان مقدمة الشيء لو لم تجب بعد وجوبه وتركت حيث لا يمكن تلافيها فان بقي ذلك الشيء على
وجوبه لزم تكليف ما لا يطاق لانه لا يمكن الاتيان به بعد تركها والا لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا بمجرد ترك مقدمته
وفي ذلك خروج جميع الواجبات عن الوجوب فهو شبهة الكعبي كما تقدم على النفي ترد على الاثبات وكما لا يرد في الشرط ترد في
السبب ايضا فانا نقول على القول بوجوب المقدمة لو عصى المكلف وتركها فان بقي الواجب على وجوبه لزم التكليف بما لا يطاق
والا خرج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا بمجرد ترك المقدمة فما يكون جوابكم فهو جوابنا وكون الامتناع على هذا
بسوء اختياره خلاف الاول ولا يرفع قبح التكليف بما لا يطاق نعم يحسن الذم والعقاب وبالجملة فلا وجه للايجاب المقدمة
في ذلك وكيف يمكن تاثير ايجابها في كون الفعل الموقوف عليها حال انتفائها واستناعه مقدورا والحق بالالتزام الشق
الثاني واي باس في خروج الواجب عن الوجوب بعد امتناعه لامتناع مقدمته ووجوبه انما كان حال كونه مقدورا
والاطلاق بالنسبة الى اتفاق المقدمة وعدم اتفاقها حالي اي مالم يمتنع مقدمته يجب على الاطلاق سواء كانت مقدمته حاصلة
او غير حاصلة يجب تحصيلها واما السيد فقد احتج على عدم الوجوب في المقدمات الجعلية بانها في الشريعة جاءت على ضربين
واجبة كما في الطهارة للصلوة وغير واجبة كما في الاستطاعة للحج فكيف نحكم بوجوبها بمجرد ايجاب ما يتوقف عليها وندعي ان الامر
به امر بها ونحن لا نعلم ما هي في نفس الامر ومن الجائز ان تكون غير واجبة وان ايجابه مشروط باتفاق وجودها وعلى الوجوب
في غيرها اعني السبب بعدم جريان هذا الاحتمال فيه لاستحالة تحيته فيه واجب لقبح التكليف بالمسبب بشرط اتفاق وجود
السبب لرجوعه الى التكليف بالفعل بشرط اتفاق وجود الفعل وحاصله انا لما وجدنا الشارع في الشرائط الجعلية تارة يقول
افعل بشرط اتفاق وجود الشرط الشرعي واخرى افعل على الاطلاق مع ان له شرطا قد علمت شرطيته بدليل آخر وفي السبب
لا باس الا على الاطلاق وما وجدناه يوما يامر بالمسبب بشرط اتفاق وجود السبب حتى يقول مثلا اذبح بشرط اتفاق حصول
ما يتوقف عليه الذبح من القبض والسكين ووضعها على العضو وتحريكها الحركي حتى الجزء الاخير من العلة الذي
حتى حصل حصل المعلول البتة وبنى ذلك على عدم الوجوب في الشرط الشرعي بنقض المستدل بالمنزلة على وجوب نصب الامام
بايجاب اقامة الحدود المشروط بالامام ويتوجه عليه ان دلالة الامر بالشيء على الامر بسببه ليست دلالة وضع وانما
هي دلالة اقتضاء وذلك ان اهل العرف يعقلون ان الامر بالشيء مما يامر بسببه وانه حيث لو سئل عن السبب للامر به
والتزم به وحال الشرط الجعلي عندهم كحال السبب من غير فرق فانهم اذا اطلق لهم الامر بعد العلم بان الامر شرط في الاتيان
بالمأمور به امرا آخر كالعلف للسقي مثلا فلا ريب انهم يعقلون منه انه امر بما شرطه ايضا ويقطعون بانهم لو سئلوه لوجب
عليهم الاتيان بما شرطه والتزمهم به وانه فليس بشرط عنده وامره في بعض الاحيان بشرط اتفاق شرطه كما في الحج بالنسبة الى
الاستطاعة انما جاء بالنص وبالجملة فالسيد انما كان يعقل من ايجاب الشيء على الاطلاق ايجاب ما لا يتم الا به كما قلناه
فانه فرق بين السبب والشرط والشرعي بعد كون الشرط في نظر الشارع لا يتم الا به واحتمال كونه فيه مثلا كما فيه وشرطا لوجوبه
بعد قصد الامر به على الاطلاق ولو كان مبعدا لا صرح به كما قال تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا او دل على
التقييد به دليل من خارج كما في الامر بالزكوة فانه وان جاء مطلقا لكن الدليل الخارج من اجماع وغيره دل على كون وجوبها
مقيدا بملك النصاب وان كان لا يعقل من ايجاب الشيء مطلقا ايجاب ما لا يتم الا به كما هو ظاهر قوله في اول الفصل ظاهر الامر يقتضي

الاحتجاج السيد لما صار اليه
واما السيد فقد احتج

ما يشاء ولفظه وليس يجوز ان لا يفهم منه وجوب غيره بل لا يتناوله لفظه الا بدليل فلا فرق ايضا بين السبب وغيره فان لفظ
الواجب لا يتناول الشرط الشرعي لا يتناول السبب العقلي الصحيح ما صار اذ لا بد منه ولا يمكن الاتيان بالواجب الا به ولذلك كان
مقدمة والسبب والشرط في ذلك سيان وما ذكر لا استلزام وجود السبب وجود المسبب الدالة لم يخرج من قبل استلزام الوجه الى وجود
المقدمة وجود ما يتوقف عليها الى ان السبب في ذلك من سائر المقدمات بل من علامات حال الامر باعتبار التمام ومن هاهنا هو
ما يتوقف عليها فانا نعقل من الاستلزام بتوقف الامر بكل ما يتوقف عليه ومعلوم ان المقدمات كلها في ذلك شرع سواء كانت
مقتضية دليله لو تم انما هو وجوب الجزء الاخير من السبب ذلك الذي اذا وجد استحال في العادات ان لا يوجد المسبب معاقبه وجوب جميع
ما يتوقف عليه الفعل عند العقل وبالجملة ما عدا المقدمات الحقيقية واما مستدل المعتزلة فمقتضاه ان نصب الامام غير مقدور
البشر فالنبي صلى الله عليه وسلم او ايجاب الشيء انما يدل على ايجاب مقدمته المقدورة ومحال ان يوجب الشيء على الاطلاق ولم مقدمة غير مقدورة والا
لزم تكليف ما لا يطاق وورود الامر بالاقامة على الاطلاق خاص بوجوده ووجوب اعانته وتمكينه من الاقامة مع اذا كان خائفا
مستورا لا يعرف ثم تعيينه وجب عليهم الحكم الشفيع عنه وتعرف بالادلة القاطعة للعذر وان يؤمنوه ويحضروه على من ناواه
ويعينوه ويمكنوه من احكامه وما نصب لاجله من الاقامة وغيرها فانهم لا يتم بذلك كله يجب بوجوبها وانما نصبهم فقد
كفاهم الله تعالى مؤنته والعلامة رحمه الله حكى احتجاج السيد وكذا اعترضه بانه لا يشتمل على من التفصيل بامتناع التكليف بالمسبب
بشرط اتفاق وجود السبب وجوازه في الشرط وان كان حقا في نفسه لكنه خارج عن محل النزاع فلا ينهض لدعواه وذلك
ان الحق فيه انه يصح انه يجوز ان يكلف بالمشروط بشرط اتفاق وجود شرطه ولا يجوز ان يكلف بالمسبب بشرط اتفاق
وجود السبب لكن الكلام ليس فيه بل في ان الامر بالشيء مطلقا هل يستلزم ايجاب شرطه الذي علم تقييد ايجابه باتفاق وجوده
وايب احدهما من الآخر وانت خبير بان كلام السيد لا يشتمل على التفصيل المذكور كذلك اشتمل على ما اتى تعرضه منه
من ان الشرط اذا جاء في الشريعة على ضربين مرة يؤمر بالشيء بشرط اتفاق وجوده واخرى يؤمر به على الاطلاق فيكون
تحصيله به سبيلا واحدا ونجعل الى كل ما امر به على الاطلاق فنوجبه كذلك ونوجب ما يتوقف عليه من الشرائط الشرعية
ولعلهما عن التسمية الآخر الذي لا يجب الامر به الا بشرط اتفاق وجودها وكلام لا يفارق ذلك في السبب اعني الامر بالمسبب بشرط
اتفاق السبب فحال التهم لانه يصح لنا ان نتوهم في الامر المطلق انه مقيد بشرط اتفاق السبب حيث ان ذلك يمتنع بل نوجبه على
الاطلاق ونوجب سببه تبعا له وبناء نقض كلام المعترلة على ان الوجه صريح في ما نقول ثم المأخوذ ما يتوجه عليه من جانب آخر
وهو الذي ذكرناه وليس وان ابن الحاجب فاحتج على الاقتضاء في الشرط الشرعي بانه لو لم يجب لصح الاتي بالمشروط فقط آتيا
بجميع ما امر به فيقع صحيحا وانه باطل ويلزم خروج الشرط الشرعي عن كونه شرطا وعلى عدمه في غيره بوجوه منها انه
افرادا لو اقتضى ايجاب العقد ايجاب ما لا يتم الا به لوجب الفعل فيصح قول الكعبي في نفي المباح لان فعل الواجب وترك الحرام
لا يتم الا به فيجب وانه باطل اجماعا ويرد عليه في الاول انه اراد بالاتي في قوله آتيا بجميع ما امر به الامر الصحيح فلا نسلم ان لا
به فحسب مقتضي للصحة انما يقع مع الشرائط الشرعية وان اراد ما يتناول الامر الضمني المستفاد من الخطاب الوضعي الدال على
شرطية الشرط ما ثم يتضمن ايجاب الاتيان به مع الشرط والا لم يكن شرطا فلا نسلم ان الاتي بالمشروط منه دون شرطه
آت بجميع ما امر به وان هذا ان تم لم يكن وجوب الشرط من ايجاب المشروط كما هو محل النزاع بل من خطاب آخر وهو ما دل على
كونه شرطا ولا نزاع فيه وفي الثاني منع الملازمة وانما يتم ذلك لو لم يحصل ترك الحرام الا بفعل المباح وهو الذي مهده
العلامة وغيره والامام الرازي والاكثرون في الجواب عن شبهة الكعبي ولقائل ان يقول انما يتم هذا لو كان الكعبي يزعم ان
المباح واجب عيني وما كان ليدعي ذلك وهو يدعي ان التخلص من الحرام كما يكون بالمباح يكون بغيره من واجب ومندوب
ومكروه وحرام ان كان ولا بد فالظاهر انه يريد الوجوب التخييري اعني ان المباح احد افراد الواجب المخير واستبعاد
وقوع التخيير بين ما لا يحصى من افراد الانواع المختلفة يندفع بان المستبعد انما هو التخيير في ذلك بالخطاب اصالة
فان المعروف منها انما هو التخيير بين امور مخصوصة اما اذا جاء التخيير من باب المقدمة فلا غرابة هنا يتجه حمل
المندوب والمكروه بل الحرام في الواجبات فكيف اختص المباح من بينها والجواب الحاسم لمادة الشبهة ان المطلوب بالنهي
المتقدّم

ابطال ما ستدل المعتزلة

احتجاج ابن الحاجب للاصل الكلي

المتقدّم بالحرام انما ان يكون ترك الحرام كما هو الظاهر او كف النفس عن الحرام كما قيل فان كان الاول فالمقدمة التي هي الوسيلة
الى ترك كف النفس وصدها وهو الواجب بالتبعية وان كان الثاني فان الكف واجبا بالاصالة واياما كان فهو غير موقوف
على شيء من الافعال المقارنة له وانما هي من لوازم الوجود وكان المرور على باب فيه من لوازم قطع المسافة وليس من
مقومات الحج ان المقومة ما كان مؤثرا في الواجب ووسيلة اليه الا ترى انك اذا هممت بمحرم ثم صددت نفسك عنه لكه
فانما فعلت خوفا من الله تعالى او حياء من الناس كيف يتحقق بمجرد الكف ثم لا تحتاج بعد ذلك الى امر آخر غاية ما هنالك
انك لا تخلو من حركة او سكون كنت او لم تكف فانهما من لوازم الوجود فكيف يزعم ان الكف موقوف على احدهما وهل نسبتها
اليه سوى انواعها من قيام وقعود واكل وشرب وغيرها الا كنسبة سائر اللوازم المقارنة لكن ربما كان ملكت لا يجب
ان فعل احد الضدين ما يؤثر في ترك الآخر فكيف لا يكون مقدمة فيه ونحن نرى ان كثيرا ما اردنا ان ننصرف الى ما نال
النفس عليه بلوغنا الى فعل ضده ليكون حائلا بينا وبينه قلنا لا ريب ان كف النفس كاف في ترك كل محرم فيجب التأثير
فيه سلمنا لكن لا يكفي من المباح ما قد يجب انما الكلام في ان كل فرد من افراد المباح واجب لكونه ضدا للحرام حظر
ذلك المحرم بالبال ام لا كما في ترككم كف النفس ام لا حتى يزعم ان السكون مثلا واجب لما فيه من الاشتغال عن القذف او
الغيبة والكذب وغيرها من المعاصي وان لم يخطر شيء من ذلك ولا ان الساكت مما لا يلائم بشيء من ذلك وكذا اضداد سائر
انواع الجحود والكذب لا يرد ان يخرج من العصاة وابن ذلك من التأثير في ترك تلك المعاصي بالنسبة الى مثل هذا الاختيار
وابن الحاجب لا اضاف به الخلاف واعوزه الجواب عما ستر به الكعبي قال لا مخلص الا باختيار القول بعدم وجوب المقدمة
لما وجب الشارع فاختيار ذلك والحق مذهبا لم يلتفت الى ما قاله على الوجوب من دليل وتبعه على ذلك العضدي
واما القول الاخير الذي لا يعرف قائله افصح ما لزما اشتهر التعليق به في مثل من عدم دلالة الامر بالشيء على الامر بسببه
او شرطه باحد الدلالات الثلاث لظهور انتفاء الاوليين والثالثة لعدم اللزوم البين لجواز ان يؤمر بالشيء مع عدم
خطور سببه او شرطه ولئن خطرا بالقريب فلا كان يخطر البعيد والكلام فيما هو اعم ومن انه لو دل لكان قولك آمر به ولا
آمر بمقدمته متناقضا لكنه صحيح والجواب عن الاول اشتراط التلازم الكلي عند اهل العربية انما هو طريقة
اهل الميزان كما نص عليه غير واحد من المحققين بناء على ان الدلالة كون اللفظ بحيث كلما طلق فهم المعنى واما اهل الاصول
والبيان فلا يشترطون ذلك والا لما اشترطوا التلازم وصوحوا فيه دلالة الالفاظ على المعاني المجازية والكنائية مثلا
غالبا ويعقل الحقيقة مع القرينة والعلاقة من ان تستلزم الانتقال الى المعنى المجازي فهو لا في المعاني المتبذلة فان كان
ليتمكن في غيرها الا بعد تروي وفضل تامل ومن ثم قسموا الاستعارة الى عامية مبتذلة كما في الاسد للشجاع والبحر للجواد
والبدر للحسن وخاصية غريبة لا يدركها الا الفطن كما تقول انظر الى النار في اطراف كبريت سيرا الى السوف اللامع
ورد عيونا كافود سالت باعناق المطي الاباطح وقولك بالسير عن سرعة حركات الاعناق بلطف عجيب اجترحها
مع ان اعطاه التلازم بحيث ادون بجميع الامور الثلاثة والمعنى المجازي لا يعني الحقيقة وبينه وما خفي فيه لا سيما
من هذا وان لم يكن مستعملا فيه فانا اذا ادركنا الامر بشيء وتعلق ارادة الآمر به ادركنا ارادة التبعي فيه والاتيان
بكل ما يتوقف عليه ويتوصل به اليه على العموم فان قلت اجمع ما في هذا ان ينتقل من ذلك من حال الامر وليس ذلك دلالة
الخطاب قلت اذا ورد الخطاب بايجاب شيء وارادته والالزام به للزم من ضمن هذا تحقق ارادة ما لا يتم الا به والجابه وحث
ادون الارادة الاولى اودون الثانية فمن ادون انه يريد الكتابة ادون انه يريد التبعي منها وفي كل شيء بحسبه
من اعضاء الكاتب والدواة والقرطاس والقلم والوضع وغير ذلك ولو نبهوا الترددي ولا تريد باللزوم الا ما من هذا
انه سمع ذا لفظ الانسان وادرك منه حيوانا ناطقا ادرك الضاحك واذا تحقق تحقق الجملة فالملازمة بين الارادتين
في الادراك اشد من الملازمة بين المعنى الحقيقي والمجازي ونريد هذا بالتلازم في الوجوب سلمنا ولكن اللفظ ان صار
دليلا على الحكم لكونه موصلا اليه مطلقا على ما في نفس الحاكم فاذا توصلنا واطلعنا على ما يريد الحاكم فاذا توصلنا واطلعنا على ما يريد
الحاكم ويلزم بحيث غيره للا نظريقا لا يعلم الا به ووجب العمل به فان الغرض انما هو اعلامنا الا مع باي طريق اتفق ثم ان شئت

احتجاج القائل بعدم
وجوب المقدمة مطلقا

منتهيها الى آيتين وان ابيت عن تسميتها حقيقة فان ذلك لا يضرنا لان الغرض اعتبارها ولقد تسمى عموم الدلالة الالتزامية بمقدمتها بعينها
لابد ورود على شيء التسمية وبابات الدلالة في الناس اوسع من هذا فقد جرت واستمرت طريقتهم على اختلاف طبقاتهم طبقا لهم
انهم متى وجدوا الحاكم او الآمر والناهي حيث ويشك من غير محل الحكم وامر ونهي فعلموا بان قد حكم وامر ونهى وبنوا عليها و
تحاكموا منها وعلى التنبيها بالمنوفات مثل ذلك يعتبر في العرف مشافهتهم ان شئت فانظر الى قول اوجبت عليك الكتابة
ولا اوجب تناول القرطاس والقلم وغيرهما واوجبت الكون على السطح ولا اوجب الصعود على السلم وعدم انكار ذلك في مقدمة
العلم كما تقول اوجبت غسل الوجه ولا اوجب غسل ما زاد وان كان العدم ظهوره كونه مقدمة ثم نقول بعد هذا كله ان من خاطب
الناس وعرف محاوراتهم لم يشك فيهم انهم اذا اوجبوا شيئا الزموا جميع ما يتوقف عليه اولست ترى المولى اذا امر عبده بسقي
الدابة فاعتذر العبد بعدم اتفاق حصول الماء في السطل وهو قادر على احل حيث البئر كيف يبيته ويلومه بالاخلال في هذه الاداة
لانه يامره بالسقي فقد امره بالسعي فيه والاتيان بكل ما يتوقف عليه بل قد وجدنا الناس يعذرون مثل هذا العبد في عذره
هذا ان كان عاملا منهيا عنه فعصيانه بجراءته على مولاه مستهزءا به غير منكر بكثرة بمالكه كذلك لشدة ظهور اللازم
بالمقدمة حتى لو اذا امر مولا عبدا خطيرا ان يشتري له لحما في ذلك الوقت فاخذ العبد يستاذن مولاه في الخروج الى السوق
الست تستهجنه ويعتبه على ذلك الا ان الامر بالاشتراء امر بالخروج فكانه قد استاذنه في الاشتراء ثم اذا اذن له
في ترك الخروج فلم ولم يشتر فاخذ يعاتبه ويعيبه ولست ما الناس حاكمين بلومه ومقدمته على عتابه انه الذي
اذنت له في ترك الاشتراء هذا لان الاذن في ترك الخروج بمثابة الاذن في ترك الاشتراء ومن تتبع سيرة الشارع
فيما يجده كلما امر شيئا يشق عليه امر لازم فحينئذ الحكم اوجبه كالواجبات الكفائية وكلما وجب العوض من المباحات والمكروهات
والمحرمات كالاكل والشرب والنكاح والتجارة واكل الميتة والكذب النافع وغير ذلك عرف انه مما يجب مقدمة كل واجب
وان لم ينص عليها واستبين في وجوب الاسراع تحت الجدار المتداعي والفرار من الاسد مع الخوف لحفظ النفس وكذا
كل امر يستلزم القاء النفس في التهلكة فانك ترى العقل والشرع متعاضدين على الايجاب بل الشرائع كلها
على التحقيق من هذا الباب فانها انما شرعت لحفظ المقاصد الخمس التي هي الدين والنفس والنسب والعقل والمال فالعبادات
للتدين والعبودية والقصاص لحفظ النفس وعقد النكاح على الحد على الزنا والقذف وما يتبع ذلك لحفظ
النسب وتحريم المسكر والحد على شربه لحفظ العقل ومعقود المعاملات وتحريم الغصب والسرقة والقطع بها
لحفظ المال فان شئت فعليك بمراجعات ما جاء في علل الشرائع من الاخبار وكذلك سائر الامر او امر العقلاء فان
العاقل انما يامر بما هو وسيلة الى غرضه وكذلك الحال في المتشرعة فانهم لا يزالون يحتجون على وجوب الاشياء
بتوقف الواجبات عليها ولذلك ترى يقسمون المكاسب والنكاح وغيرهما الى الاحكام الخمسة فيحكمون بوجوب
الكسب عند وجوب النفقة ويحرمون السفر عند السراء السوداء وهكذا وفي ذلك ما جاء في الورع على نقل المقدمات
والذم على تركها **فصل** وربما عد في باب المقدمة ما لا يعلم الاتيان بالواجب الا به فاوجبوه تحصيلا للعلم
كما اوجبوا ما لا يمكن الاتيان بالواجب الا به ويسمى هذا القسم مقدمة العلم وذلك كما يشتبه الواجب بغيره فلا يعلم
الاتيان بالواجب حتى يؤتى بكل ما وقع فيه الاشتباه وهذا كما لو فاتت واحدة من الصلوات الخمس فلا تعلم انه قد فاتت
ما عليك حتى تجيء بالخمس كما تشتبه عليك القبلة في جهتين فلا تعلم ان قد استقبلت حتى تصلي الى كل منهما وكذا اذا
اشتبه عليك الثوب الطاهر بالنجس يجب عليك صلوة بكليهما لتعلم ان قد صليت بطاهر ومثل ذلك ما اذا اشتبه
الحرام بغيره نكاحا او معاملة او اكلا او شربا او غيره كما من ضروب الاستعمال فانه يجب اجتناب كلها وقع فيه
الاشتباه وربما عدوا من هذا القسم ما لا يمكن الامتثال فيه عادة بغيره كغسل الوجه واليدين وستر العورة
فانه لا يستر عادة بادخال شيء مما خرج وذلك لان المكلف به في هذا النحو وان كان معلوما بخلاف المشتبه الا انه
لا يعلم الامتثال منه الا مع الضميمة والعلم الذي كانت المقدمة له في هذا القسم انما هو العلم بالامتثال لا العلم بالمكلف به
ويمكن ان يحسب في عداد الاول من حيث انه لا يتم الاتيان بالواجب فيه عادة الا مع الضميمة فيكون مقدمة عادية بقاعدة

ما لا يعلم الاتيان بالواجب الا به

على

على ان تقدم المقدمة غير واضحة وهذا بخلاف المشتبه فان الاتيان فيه بالواجب ممكن بان يجيء واحد ويصادف الواجب لكن العلم
بالامتثال والمصادفة لا يكون الا بالاتيان بكل ما وقع فيه الاشتباه وليس الكلام في هذا بجهتم انما المهم اثبات وجوب المقدمة في
هذا القسم فنقول انا وان قلنا بوجوب المقدمة في اصل الباب على الاطلاق فانا ما نتوقف في وجوبها ههنا وذلك ان
اقوى ما استنهضنا للوجوب هناك انا نعقل من حال الامر بالشيء الامر بجميع ما يتوقف عليه ذلك الشيء ووجدنا في ذلك الى
العرف وما استقرت عليه طباع الناس وسميناه ملاك الدلالة بدلالة الاقتضاء ونحن ههنا اذا رجعنا الى حال الامر لم نقطع
بانه ما يوجب الاتيان بكل ما وقع فيه الاشتباه في الامر والاجتناب في النهي بل يجيز ان يقنع باحد الامرين وان لم يبح لنا
تناول احدهما والشك في المقام كاف فان قلت انا نرى اهل العرف يوجبون الاحتياط في هذا الباب كالعبيد يامره مولاه
باحضار شيء او ينهى عن تناول شيء فيشتبه عليه باخر الست تلزمه باحضارهما في الاول ان لم يعد بحضرة وباجتنابهما في الثاني
وعلى هذا فيكون الاتيان بالكل واجتناب الكل عند الاشتباه امرا مطلوبا قلت انا بعد التسليم نفرق بينه الشاهد وغيره
من حيث ان المصلحة في الشاهد تعود اليه فلا يبعدان يعقل منه ارادة الاتيان بكل ما وقع فيه الاشتباه او اجتنابه وهذا
خلاف الشارع فان المصلحة لا تعود عليه فلا يبعد ان يقع منهم عند الاشتباه بواحد مما وقع الاشتباه ولا اقل من تجويز
اذ الغرض القطع فالجواب اصل الامر والنهي كاف في اقتضاء ذلك اذ المفروض ان الامتثال لا يتحقق الا بفعل الكل واجتنابه
فلا بد منه والخطيب في انه يرتبع ذلك هذا هو مطرب للشارع مما يدل على حرام لا يسهل لما عرفت من ان هذا الحيث لا يبعد بطائل
بعد ثبوت اللزوم ونحن فلا نحتاج الى مراعاة حال الامر والناهي بل يكفينا في الالتزام فعل الكل وترك احد الامر والنهي
من حيث ان امتثالها لا يتم الا بذلك فان قلت المتبادر من الامر بشيء انما هو التكليف بما علم صدق الاسم عليه
وكذلك النهي وان شئت فارجع الى نحو اكرم العالم واهن الفاسق واعتق رقبة المؤمنة واطعم عشرة مساكين
هل ترى ان تفهم منه الا ان المراد من علمت انه عالم وانه فاسق وانها مؤمنة وانهم مساكين ولسنا نسلم ان العلم
في مفهوم اللفظ كما حكي عن قوم وانما نقول ان هذا يفهم بحسب العرف مطلقا او لتبادر انما ارادوا هذا فانت وعوى
العلم في مفاهيم الالفاظ ما لا يكاد يخفي فساده على جاهل فضلا عن فاضل ونحن فكانت المعنى في البس الطاهر ولا تغسل
النجس البس ما علمت انه طاهر واترك ما علمت انه نجس ويبقى ما لم يعلم حاله مجهول الحكم الا ان ذلك لا يقتضي تحصيل
الستر بالطاهر كيف كان ولو مع الستر بالنجس وترك النجس ولو بترك الطاهر الا ان اذا كلفت باطعام عشرة
مساكين او كسوتهم واشتبهوا في محصورين تعلق باطعام او كسوتهم ام ترى اذا انفك يريد منك ذلك كما تريد
تقويم الطعام اليهم والتخلية بينه وبينهم ونحو ذلك من مقدمة المعلوم وليس هذا قولا منا بعدم لزوم المقدمة مع
وجوب ما يتوقف عليه ولو حمد ليجتمع بل نقول ان الخطاب امرا كان او نهيا انما جاء في المعلوم دون المشتبه فان
ذلك هو المساق قلت لا ريب ان التكاليف انما تتعلق بحقائق حقايق الالفاظ ومعانيها ولا ريب ان العلم
غير داخل فيها وما اشتبه من تبادر ارادة العلم فليس لان المتكلم اعتبر ذلك في محاورته حتى كانه قال اعني بالمعلوم
ولا تفعل المعلوم كلا ما هو المعنى في نفس الامر كما نجد ذلك من انفسنا حين نامر وننهى افصح ما هناك انه اكتفى
من اصابة الواقع بالعلم اصابة المقتدر لا يصيب رفعا للحرج فتوهم انه اعتبر العلم ابتداء في اصل التكليف وليس
وانما هو شيء جاء به من خارج بمنزلة الرخصة والاكتفاء بما يشق سواه تفاديا عن الحرج وبالجملة الاصل ارادة
المعنى الحقيقي ودعوى اعتبار العلم فيه لا بد له من بينة والشك كاف ثم انا وجدنا الشارع قد اوجب في مواطن
كثيرة ما وقع فيه الاشتباه كما في وجوب الصلاة الى الجهات والصلوة في كل من الثوبين وما راجعة كلا الاثنين الثاني
من ايلاء اللازم من جانب واحد باب مسئلة الضد والكلام في هذا الباب يقع ايضا في مقامات الاول لم نكتب
الباب الخامس في الاجتهاد باب الاجتهاد والتقليد الاجتهاد لغة استفراغ الوسع في تحصيل الامر كما
في الصحاح والقاموس والمجمع وغيرها وتفسيره بحسبها بذل الجهد والمشقة كما في الشرح العضدي والعلامة تفسير
باللازم واما في الاصطلاح فيطلق تارة على الملكة الحاصلة من العلم بالمدارك واهلها كما يقال فلان مجتهد اي انه يقدر

بلغ
باب الاجتهاد والتقليد

وهذا راد من عرّفه بانه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الاصل فعلا او قوة قريبة ولذلك جعله بعض ذي الملكة
لا بد من الاجتهاد فلا ت في هذه المسئلة وهذا هو المعروف وعليه جاءت التعاريف المعروفة وان اختلفت من جهات اخر
فقيل في النهاية استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية بحيث يحس من النفس العجز عن المزيد عليه وقريب منه ما في
الحصول والتحصيل من انه استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه لوم مع استفراغ الوسع فيه وقال العضد الاخير لاخراج
القاصر والمقصر وفي الاحكام والمبادي بحيث يحس من النفس العجز عن الزيادة وهذا لا يتعين الا لاخراج المقصر وفي بذل
الوسع ما يغني عنه ويبقى القاصر فمن ثم اهمل قوم هذه الزيادة واعتبروا الفقيه لاخراجه فعرّفه بانه استفراغ الفقيه الوسع
لتحصيل الظن بحكم شرعي كما في التهذيب والمختصر والمعالم وغيرها ان بذل العارف بالمدارك واحكامها وان لم يكن مفتيها
اجتهادا قطعا فلا يكون منعكسا واعترض ايضا بلزوم الدور اذ لا فقه الا بعد الاجتهاد فان الفقه علم المجتهد بالاحكام ان
كان حكم واجيب بان المراد بالفقيه من مارس الاحكام الفقهية وان لم يكن مفتيها واطلاق الفقيه على مثله غير عزيز وربما
اجيب بان المراد المتهيء للفقه وقد يدفع بان المعرّف هنا انما هو الاجتهاد بالمعنى الثاني فكانه قال استفراغ ذي الملكة
والذي يستلزمه الفقيه انما هو الاول لكن هذا مبني على ان الفقه هو العلم ولو بالقوة فلا تفيد حتى يكون الفقه مصادقا
للمجتهد بالمعنى الاول وبان الفقه من حيث العلم والاجتهاد من حيث البذل فلا تنافي اذ في ذلك ظاهر كلام القوم
انه لا يتصور فقيه غير مجتهد ولا مجتهد غير فقيه على الاطلاق ومنه يظهر الجواب عما قيل من ان العارف بالمدارك واحكامها
على هذا فقيه وان لم يكن عالما بالفعل لتهيئه غير ان مقتضى حد المشهور ان الفقه هو العلم بالفعل الا ان يراد بالعلم ايضا
المتهيء لما قيل ومن زاد في حد الاجتهاد الادلة الشرعية فلانه جعله قيدا للاحاطة بجميع الاحكام لا لتفسير العلم
فان ما ورد في اخذ الظن من ان الاجتهاد ربما بلغ بصاحبه الى القطع كما في تحصيل الاجماع في امثال هذه الازمان
وربما قطع بدونه كما اذا رأى الاخبار متضافرة في حكم بلا معارض والكتاب ظاهر فيه لعموم او اطلاق والفقهاء بين
مفت وساكت لم يتعرض له وربما جعل هذا طريقا لتحصيل الاجماع فالحق ان العلم انما يحصل من آية نص او رواية
متواترة او اجماع يحصل بكشفه عن مقالة المعصوم او ضرورة في الدين او في المذهب او حكم ارباب العقول بالحسن
والقبح ومعلوم ان اشياء من ذلك لا يحتاج الى بذل الجهد فمن ثم استقرت القطعيات ليست بفقه واستقامت على
طريقتهم في اخذ الظن في الاجتهاد فانما بذل الجهد في تحصيل الاجماع فليس ذلك باجتهاد وانما هو بذل في معرفة موضوع
كما يجتهد في تحصيل القبلة والوقت انما الاجتهاد بذل الجهد في تحصيل حكم الاحكام الشرعية من مداركها نعم لو كنت بعد
تحصيل الاجماع تحتاج في الاستدلال به على الحكم الى استفراغ وسع لكان اجتهادا لكنه لا يحتاج قطعا واما ما اورده بعض
المعاصرين منا انهم ان ارادوا بالاحكام الواقعية فقد لا يحصل الا الوهم كما في بذل المحصل الحكم بطهارة الثياب المعارة
للذمي والاواني المستعارة منه وان ارادوا الظاهرية فالحاصل بعد البذل انما هو القطع فقد يدفع بالتزام الاول الوهم
انما هو سلد سهامت المباشرة وليس ذلك من الحكم الشرعي في شيء انما الحكم طهارتها شرعا بحيث يجوز استعمالها في
الصلوة والاكل والشرب ولا ريب في كون ذلك هو المظنون من المدارك وما توهمه الظاهرية ليس بحكم وكيف كان
فالوجه في تعريفه على المشهور انه استفراغ العالم بالمدارك وسعه في تحصيل شيء من الظن بالاحكام الشرعية ا
الفرعية والاخير لاخراج الاصولية فان البذل في تحصيلها ليس باجتهاد في الاصطلاح وما في المنهاج من انه
استفراغ الجهد في درك الاحكام الشرعية وان صلح من جهة فقد فسد من جهات هذا وكثيرا ما تطلق الاجتهاد على
العمل بالرأي والاستحسانات والمقاييس وما يشبهها ونحوها وهذا هو المعروف في العرف القديم وعليه الاصطلاح قال الشيخ
في الذريعة الاجتهاد عبارة عن اثبات الاحكام الشرعية بغير النصوص والادلة وما طريقه الامارات او الظنون
ومن هنا ذكر الشيخ ره في مواطن عديدة ان الاجتهاد والقياس لا يجوز استعمالهما في الشرع وان الامامية لا يأخذون
بهما بل ظاهر الاكثر ان الاجتهاد عين القياس ومنهم من فرق بينهما بان القياس ما له اصل يقاس عليه والاجتهاد ما لا
يتعين له اصل ومن ثم تدرّجوا بنسبته الى الشيعة على الاطلاق مع انه لا يعقل منه الا في القياس وارادوا الاستحسانات والعلاها

هو

هو الشيخ في استقامة طريقتهم على اعتبار الظن فيه على تقدير الدهر فاندفع السؤال السابق عنهم واما صاحب المنهاج فخرج
خروج عن الاصطلاح بتحديد آخر لا يحصل بنا وربما جاء في بعض الاخبار من ذم الاجتهاد فانما اريد ذلك لا ما اصطلح عليه المتأخرون
وهذا الاشتراك اللفظي هو الذي اوقع صاحب الفوائد في الغلط وشنّع بنكيره على الاصحاب ونحى عليهم جهدا على ما يعرفه من يعرف
تتبعه من المنع في ايام الصدور وسعيه بوقوع الخطأ من بعضهم خلاف ما تعلق هذا في معنى العلم والاجتهاد كتعلق عدم العلم
في مذاهب الشيعة بتركهم صلوة الجمعة وحصل السؤال في ذم العلماء عيد وبعض ما يذكرونه من بعضهم ونعم على العلامة انه اشكل
في مسئلة لم اجد في هذا اثرا وانما اشتبه فيه برأي وليس في القواعد ولا في غيره من هذا عين ولا اثر وانما في التذكرة
على ما حكي ذلك في كتاب الصلح السابع عرف في هذه المسئلة بالخصوصية وانا صرنا الى ما قلت عن اجتهاد ومعلوم انه
يريد الاستنباط من عمومات الادلة القرانية قوله بالخصوصية وكيف يرمي العلامة بذلك وبطلانه من ضروريات
وهو الذي دون الكتب في انكار ذلك ونحوه على العامة على ان الجمهور يتحاشون منه وانما ينسب الى قوم من الحنفية يعرفون
باصحاب الرأي فصل المعروف بين اهل العلم ان الاجتهاد لا يجوز في الاعتقادات وكلما فيها لا بد من باب العقل في تحصيله و
لا تقليد ولا يتغير حاله من حسن الى قبح وان الحق في جانب واحد وان من خالفه وان بذل جهده فكل ضال مضل
وحكي عن شذوذ من الناس لا يعتد بهم ان المجتهد في ذلك ايضا معذور مصيب فيما اصاب كما في الفروع وظهور طرق
العلم في ذلك يقطع الى مقالتهم بالبطلان بل ولا في الفروع القطعية كوجوب الصلوة وحرمة الخمر وبما ستر البعول كل
ذلك لظهور القاطع انما الاجتهاد فيما عدا ذلك مما لا سبيل الا الظن من الاحكام الشرعية ومن ثم اخذوا الظن في تحديده
فصل الاكثرون على وجوب الاجتهاد كفاية فاذا قام به البعض سقط عمن يمكنه الرجوع اليه في الوقائع عادة فلا
يسقط عن اهل العراق بمن في الحجاز او الشام بل ولا عن اهل بغداد بمن في البصرة بخلاف اهل الكرخ ومن في
المدينة وبالجملة فلما في انتظام الامر وما تأتيهم بان يكون بين اظهرهم وذهب قوم من البغداديين وعلماء حلب الى
حرمة التقليد وحظروا على العامة ان يقلدوا العلماء وانما اوجبوا عليهم الرجوع اليهم للتنبيه على طريقة العلم بالحادثة
ثم هم ينظرون ويستنبطون الحكم من المدارك وهذا منهم قول بوجوب الاجتهاد عينا على كل واحد من المكلفين
واقرب شيء الى هؤلاء الاخبارية ولزوم الحرج والضيق المنفي بالاية والرواية واستمرار طريقة المسلمين على قديم
الدهر من غير نكير وفيهم الربانيون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر اول شيء يقع بالبطلان ولا نعرف واحدا
يذهب الى عدم وجوبه اصلا الا ان يكون اخباريا يحصره على الناس فضلا عن ان يوجبه ثم لا يجيز لاحد التقليد
بل يجب على العامي ان يستعلم من المحدث هل جاء في هذه الواقعة خبر ام لا فاذا املى عليه شيئا عمل بالترجمة لا
لا يجيء مو باعقل منه فكان هذا منهم ايجابا للنظر في استفادة الحكم من مداركه واستنباطه من دليله على كل احد
وهو من الاجتهاد ومن ثم قلنا انهم اقرب شيء الى موجبيه عينا ونحن نقول اوليس يجب ان يكون في الناس من
يرد الفروع الى الاصول الواردة عن آل محمد كما جاء في الصحيحين علينا ان نلقي عليكم الاصول وعليكم ان تفرّعوا
ويجمع بين الاخبار المختلفة ويرجح ما ترجح منها بالطرق الواردة عنهم ويعرف الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه
والمجمل من المبين والعام من الخاص والمطلق من المقيد ومذاهب العامة ايام الصدور حتى يعرف الموافق لكتاب
الله والمخالف للعامة ويعرف المشهور بين الاصحاب من الشاذ والمتأخر صدوره من المتقدم وما يكون احوط
من غيره وغير ذلك بما نطقت به الاخبار ليتقدم ما ظهر الصدور وما به الحائطة ويمثل ما تضافرت به الاخبار وفي
ذلك ويعرف مقامات الرجال ليرجح خبر العدل على غيره والاعدل عليه وكذلك الافقه والاصدق والاورع بل العارف
بمحاوراتهم والحانهم من غيره حسبما جاء به خبر الفضل الحيدة ذلك ولا اقل من ذلك ليرجع الناس اليه في استعلام
الاحكام حسبما حصل هو ببذل المجتهد جهده وان الحكم في الاخبار من غوامضها معان لا يقوم بادراكها العلماء الا بعد
الكد والطلب بل لما استنهاض الخيل والرجل فان قالوا انه فذلك الاجتهاد وقد اوجبوه اذ ليس الكلام الا ان
في الاخذ كي يمنع من الاخذ بما لا يرضونه مأخذا من اجماع او دليل عقل او انا قد نجح منعنا من كون القياس مأخذا لم نقض

بناء لذلك الى المنع من الاجتهاد وان كانت الاخرى فقد ذهبوا في العلم اخر الدهر ووردها جاهلية ومع غلبت شعري ابو حنيفة
على الناس من تطلب ما يأخذون منه معالم دينهم ام يسقطون ذلك عنهم وان اوجبوا فما هم اليوم يدعون وليس هناك
مرجع وهو كذلك الى التكليف بالاطلاق فان احالوهم على ما في الجوامع العظام وزعموا ان منها مقتنيات فان اوجبوا
على كل واحد منهم ما لابد منه في استعلام الاحكام من مداركها ولا اقل من ما ذكرنا فقد لزم الجميع الشديد الذي استقامت
الشرايع على خلافه ثم انه يتحقق في اسوء ما فروا منه فانهم منعوا من وجوب الاجتهاد كفاية وقد اوجبوا عينا وان تسقط
بواحد وصححوا واحالوا الباقين عليه فهو القول بالكفاية وقد شدد عليهم المحقق بطايل وان اجازوا لكل احد ان يتناول ما شاء من
ما جاء على الجوامع مع ما عرض بسبب التقطيع وكثرة التعارض وخفاء القرائن وغيرها للزمهم ما في محرض كثيرة من الاجتهاد مع
صعب على العلماء والفهم استعلام الاحكام بعد بذل الجهد فضلا عن الجهلة فلزمت المفسدة العظمى والمصيبة الكبرى التي
كما قامت الضرورة على بطلانها ولقد حاول الصدر الشيرازي قدس الله روحه ما يقارب هذا ثم اتباع ذلك وذلك انه نقل عن بعض
الفضلاء انه بعد ان عرف الاجتهاد بما في الزبدة حكي لو فاق من المحصلين على وجوبه واحتج عليه بما جاء عنهم عليهم السلام انما
علينا ان نلقي الاصول وعليكم ان تفرعوا والخلاف في انه هل هو عيني ام كفائي واحتج للكفائي باية النفر وبقوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ثم استدل بما دل على رفع الحرج من اية او رواية ثم احتج بما ورد في ذلك بخصوصه كقول
ابي جعفر عليه السلام لابان بن تغلب اجلس في مسجد المدينة وافت الناس فاني احب ان ارى في شيعتي مثلك
وما روي عن معاذ الله قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اجلس في المسجد فيأتيني الرجل فاذا عرفت انه خالفكم اخبرته بقول
غيركم واذا كان ممن يقول بقولكم اخبرته بقولكم فقال رحمك الله هكذا فاصنع ثم قال ومن المعلوم الذي لا يشتبه على
ذي مسكة ان المراد من الاخبار لا يتيسر لكل احد حتى يكون الناس سواسية ويكون مرجعهم الرجوع الى كتب
الاخبار فان هذا مما لا يخفى ما يترتب عليه من محصول وكيف والاخبار رسمها غير والمحكم والمتشابه والتأويلات من الجانبين متعارضة واقوال
الطائفة مختلفة ووجوه الدلالات متفاوتة قوة وضعفا لا لعام الناظر من ملاحظة مرة دقيقة وجلي مستقيم وسقيم
سليم وتتبع شديد والفحص كثير وتدقيق دقيق وتأني كثير والجمع بين اخبارهم المختلفة تخرج الى معرفة الكتاب والسنة والناسخ
والمنسوخ والمحكم والمتشابه والمطلق والمقيد وغيرها الى ان قال عليها خارج نقول ان الرتبة منها مجتهد ومقلد ثم
اورد على احتجاجه بوجوب الاجتهاد وعين التفريع المراد من الاصول المذكورة مثل قولهم عليهم السلام كل شيء طاهر حتى تعلم انه
قذر وهذا القدر لا يحتاج الى ملكة الا ما دونه في كتب الاصول من القواعد كوجوب المقدمة واستلزام اجتماع الامر والنهي والمنع
من الاخذ بالعام قبل الفحص عن المخصص والعمل بالمفاهيم ونحو ذلك وعلى احتجاج الكفاية باية النفر ان ليس المراد بالتفقه
معرفة الاحكام عن ادلتها التفصيلية كما هو طريق المجتهدين بل بمجرد معرفتها ولو تقليدا وعلى اية الذكر انه من لزوم كون
المسؤول ذا ملكة بل كل من علم اية محكمة او فريضة عادلة او سنة قائمة فهو عالم كما نص عليه النبي صلى الله عليه وآله وعلى ما جاء في الحرج
ان الحرج فيما هو منوط بالاجتهاد وعلى اخبار ان فتاويهما تعود للاستيلاء انه اراد بالمجتهد من له معرفة باللغة العربية
والاصطلاح الشرعي بحيث يفهم ما طبق امثال المعصوم ومقاصدها اعني بها المعاني اللاتي تفهم التي تسبق الى الذهن
بعد سبق المعنى المطابقي والمعاني المجازية التي نصب لها القرائن الواضحة مسلم وان اراد من احاط باكثر الاخبار
وبما يعارضها ويعرف العام والخاص والمطلق والمقيد ورجح بقوة قوية ممنوع ثم قال في الرد على تقسيم الرعية قسمين واحد
قلنا المقصود من الخطاب والاحاديث ان يرادهم يرجع الى العالم به ثم قال والتحقيق ان النبي صلى الله عليه وآله كان يحدث اصحابه فيفهمون
حكم الله منه من قوله وان احتاجوا الى السؤال سألوه والحامل حمل الحديث الى البلاد والبوادي والقادر ينقله الى
من الى اهل اهلها الا بما يفهم فيعمل بالعام الى مجيء المخصص والمطلق الى مجيء المقيد وبالذي ينسخ الى ورود النسخ غلطة
الى ورود النسخ وهكذا كان الامر الى اوائل زمان الصادق عليه السلام فجمع بعض اصحابه بعض الاحاديث المتعلقة ببعض ابواب الفقه
وكذا هو ومن بعده الى ان الاصل تعلمون به مع انه لم يستقص كل عام وقع فيه ما خصصه ولا كل مطلق ما يقيده ولا
كل ما له معارض ما يعارضه ولم يكن هناك من يقتني منه الا العمل به حتى يظهر في اصل اخر هل فيه مخصص ام لا
وربما

وربما جاء العام في كلامه والخاص في كلام الخلف عليهم السلام ثم لم يكن في اكثر الاصول شيء من الاحاديث الدالة على وجوه التراجيح ولا
اثر والائمة عليهم السلام كانوا عالمين بان شيعتهم هكذا كانوا يعملون ولم ينكروا عليهم ثم استمر الحال على ذلك الى زمان تاليف الكتاب
الكافي الشريف وكان معظم من يكتفي به الى زمان تاليف الفقيه وهذان الجليلان صرحا بجواز العمل بما في كتابيهما وكانت الحال على
هذا الى زمان تاليف التهذيب فاجتمع فيه اكثر احاديثنا وظهر التعارض اكثر مما كان فكتب شيخنا الشيخ اصنافا من وجوه التراجيح
التخيير ليسهل الامر ثم قال وفيه الان ندعي ان التكليف المستمر لم يتغير فمن كان عنده الكافي مثلا لا يجوز له الا التمسك بالعمل
من احاديثه فان ظهر له المخصص ومقيد عمل بمقتضاهما وان من له معارض فان بلغه واحد من وجوه التراجيح [illegible] من لم
يجب به وان بلغه اكثر من واحد عمل بمقتضاه ولا يبلغ من وجوه التراجيح عنده من مرجح لو اصوا والتخيير ويجري على التراجيح
الا او وجوب الترجيح مكث وانت بعد ان سمعت ما ذكرناه ما كنت تحتاج الى الكشف من مواقع الزيغ في ردوده وتحقيقه
ويعرضه من ذلك كله ما باح به صراحة ان في كتب الاخبار ما يغني عن الرجوع الى العلماء فلا حاجة بنا اليهم ونحن نقول
ان كان في الاصول مثل كل ما جاء ظاهر مثلها مثلا للرضاع لحمة كلحمة النسب ما دونت له الكتب وهذا انسب بالتفريع مما ذكر
ولا ريب في دلالة اية النفر على صيرورة المتفقه مرجعا للباقين يفتيهم بما يحتاجون اليه مما عقل عنه على ما يشعر به لفظ
التفقه لان حفظ منهم [illegible] بيلبها عليهم سيكون منها ما يعملون ضمن الفاكي بل صحيح المعنى غاية ما هناك ان نيلها
التسليم في ايامهم اخف مؤنة مما هي من نيلها في هذه الايام فانها تحتاج الان الى اعداد واستعداد وطول باع وكثرة
الاطلاع لما دهم الحادث من الافات واعتورها من الاختلافات ومن هنا يظهر في رده عليه في اية الذكر وهي حرج في
ضرب ما لم يكن ذكره الاية وانه التام التخريج والتدرج واخذ الالية والاستعداد بكل عدة كيف وهو يحكي عن الله
في الغاية المعدة لان الله منه مع هذا الاضطراب العظيم ان الحرج في تكليف السواد في ساعيهم باستعلام الاحكام من
مداركها اذ ذاك الذي يعلم به اللبيب ويظلم به الخطيب كافة الناس والفرض من ان يستشهد باخبار الافتاء الرد
على من يزعم ان الناس كلهم سواء في الرجوع الى الاخبار حتى في زمانهم فان الافتاء هو الاصل امر بالحكم لا سيما ان
الناس حتى في ذلك الزمان صنفان فقيه باخذ الاحكام من مداركها ومقلد تلقى اليه الاحكام لحصة لا يدري من اين
ماخذها وانما تحديد المجتهد فانما يكفي من كان في الصدر الاول من الطلب للسواد لانا نريد للتفقه في هذه الايام بعد
اضطراب الاخبار وكثرة الاكاذيب وخفاء القرائن وعروض انواع الخلل في المتن والدلالة والسند وبالجملة فالاجتهاد
يتعدد بتعدد الحاجة في الاستعلام لا بحيث شهوات النفوس ومن هذا عرفت ما في الحقيقة ومن نظر الى احوال العلماء
المعاصرين لاهل بيت العصمة فضلا عن المتأخرين وما كانوا عليه من التصنيف والتفتيش والانتقاد والتسائل عن التعارض
والتراجيح علم انهم ما كانوا يكتفون بكتاب الفقه واحد دون غيره فانما اخذ منه فقيه فليس عليهم الا ما عقل ولئن كان المعول
من ان الكافي والفقيه الى ان دون الشيخ التهذيب عليهما فانت اذا سايرت العلماء الراسخين وتحقيقا لهم قولنا لكم
كابن الجنيد وابن ابي عقيل والشيخ المفيد والسيد المرتضى وغير هؤلاء فكان كل هؤلاء من مقلدة الصدوق وحكمة
كتابه وهم من لا يبعد في العلماء وان شئت فارجع الى ما في كتب المفيد والمرتضى على مقالة الصدوق في العدة والاعتقاد
وما حكى العلامة في الايضاح عن السيد السعيد صفي الدين بن سعيد في صف ابن الجنيد واضرابه والثناء عليه واستفتائه
الفروع والاصول والخلاف في المسائل والاستدلال فيها بطرق الامامية وطرق المخالفين وشهادة الصدوق
في مفتتح الكتاب [illegible] ايام صومه حتى يكون بمنزلة الاخذ منه فتيا بغير به التسمية فاما
بعد الموت فكسائر الاصول يصير ماخذ العلماء جمع بينه وبين غيره ولقد بالغ صاحب الفوائد المدنية في انكار
الاجتهاد حتى نفى ان الاجتهاد انما يكون في الظنيات واحكامنا قطعية لان القرآن والسنة النبوية لا يجوز
العمل بها الا بعد تحقق ما يبين مقاصدها الاخبار والاخبار كلها قطعية هذا كلامه ولا يخفى ما لم **فصل** اختلفوا في ان
الاجتهاد هل يتجزى بان يجري في بعض المسائل دون بعض اي انه من كان له ملكة يقتدر بها على الاستنباط
في باب دون اخر وفي مسألة دون اخرى كما يتفق لكثير الاختصاص ممارسة بذلك الحق واحاطته بمداركه هل يكون مجتهدا

كتابه

ويكون ملكته تلك واستنباطه لذلك اجتهادا ويجري عليه احكام الاجتهاد من جواز الاستقلال والافتاء وحرمة التقليد
ام لا يجب عليه التقليد في ذلك كما يجب عليه في غيره وليس المجتهد الا الذي يكون له ملكة يقتدر بها على الكل استنباط
في كل باب وفي المسئلة قولان ذهب العلامة ره والشهيدان على الاول وصاحب المعالم على الثاني واما السيد والشيخ والمحقق فلم
يتعرضوا لهذه المسئلة فصلا ولم يتعرضوا لها بحث واما القوم فاكثرهم على العدم فان ذلك هو الملائم لمذهبهم في الاخذ
بالمقاييس والاراء ومعلوم انه لا يجوز الاخذ بالقياس حتى يطلع على ظنه انه ليس هناك قياس يعارضه وما كان
ليكون كذلك حتى يحيط خبرا بانحاء المقاييس وشرائطها ووجوه العلل ولا يتم ذلك الا للكامل غير ان جماعة منهم الامام
الغزالي قالوا بالتجزي وهو مذهبه في المستصفى قال عند ذكر شرائط الاجتهاد ثم هنا دقيقة يغفل عنها الاكثرون وهو ان ما ذكرنا
يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع وليس الاجتهاد عندي منصبا لا يتجزي بل قد يكون العالم مجتهدا
في مسئلة دون مسئلة فمن عرف طريق فيفتقر الى ما يتعلق بتلك المسئلة لا غير وظاهر ابن الحاجب التوقف فانه
لم يزد ان ردّ على الفريقين وكذا العضدي وربما غالى ناس في ابطال التجزي وزعموا انه لا يكاد يمكن لتوقف استنباط البعض
على الكل حصول ما يحصل به الكل لجواز ان يكون ما لم يحط به خبرا مخصصا او مقيدا او منافيا فلا يغلب الظن وهذه مكابرة على ما
يدرك بالوجدان اذ قد يكون عند شخص من الاصول من العلم بالمدرك ما يقتدر به على استعلام باب من ابواب الفقه من طهارة
او صلوة او خمس دون ما سواه بل ربما كان معه من الاصول وغيره ما يتعلق به مسئلة واحدة كان يحكم من الاصول باب
الاوامر والنواهي وحجية خبر الواحد ثم يبحث في حكم من الاحكام على اخبار متضافرة لا معارض لها قد عمل بها الاصحاب فيفيد بذلك الحكم
ومن الناس من زعم ان النزاع لفظي ونزل مقالة المثبتين على ان المراد بالاجتهاد العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها
التفصيلية فعلا اذ لا كلام في تجزيه لاستحالة الاحاطة بجميع الاحكام لغير المعصوم عم ولئن قلنا بجوازه فليس شرطا في الاجتهاد
اجماعا ومقالة النفاة على ارادة القوة والملكة وزعم ان تجزي الملكة غير معقول قال واما التجزي في الاجتهاد الفعلي وانت خبير بان
هنالك ثلاث مسائل احدها ان استفراغ الوسع في خصوص كل مسئلة مسئلة من مداركها هل يتجزي فلا ريب في تجزيه بل
لا يكاد يكون الا متجزيا لان الاحاطة بجميع الاحكام مما يستحيل في العادات فكان ما يقع منه انما يقع على التجزي الثانية ان
القوة التي يقتدر بها على الاستنباط هل تتجزي وهذا ايضا مما لا ينبغي ان يشك في تجزيه وصدقه في الخارج فانا نجد ان من الناس
من له ملكة يقتدر بها على تحصيل احكام العبادات دون المعاملات او الطهارة والصلوة مثلا دون الباقي لشدة
ممارسته لها واحاطته بمداركها واطلاعه على ما وقع فيها من اجماع وما جرى فيها من خصام ومحاجة دون ما عداها الثالثة
ان من كانت قوته بحيث لا يقتدر معها الا على استعلام البعض فهل له ان يجتهد في ذلك البعض ويستقل به حتى يعمل
ويفتي ام ليس ذلك واستنباطه في حكم العدم وهذا هو محل النزاع كما عرفت لا الثاني كما زعم فان قلت اوليس من شرائط
الاجتهاد بالمعنى الاول بالشرائط المعروفة ما يقتضي عدم تجزيه فانها لا تكاد تجتمع الا للكامل قلت انما يريدون من كل شرط ما يحتاج
اليه في الاجتهاد فاذا فرض كون الاجتهاد في مسئلة مخصوصة كان الشرط احاطته بما يتوقف عليه تحصيلها وان تلك
شرائط الاجتهاد الكامل المطلق لا الاجتهاد والا فشرطوا هذه الشرائط هم الذين ينادون بتجزي الاجتهاد كما لا يخفى
على من رجع الى كتب العلامة ره والشهيدين ره ثم لكل من الفريقين حجج ومتعلقات لا يكاد يسلم منها شيء منها وعمدة
ما للاولين ثلاثة امور احدها ان من اطلع على المدارك في مسئلة واحاط خبرا بما يعارضه من مناف او مخصص ومقيد
مرجح او جمع حسبما تقتضيه القواعد او فحص ثم التمييز حتى غلب على ظنه ورجح في نفسه ان لا تعارض فان ذلك غني عن
على علم ان من اتفق الاصول ماض في استقراء المدارك خصوصا في امثال هذه الايام حيث تدارك الاحكام ودون
في الخلاف ولا سيما الجوامع العظام مترادف انظار الفضلاء وسطر ما وقع في كل باب من الحجاج فقد ساوى
المجتهد التام في تلك المسئلة ثم لا دخل لاطلاعه على ما في المدارك واي مدخل للاحاطة بمدارك مسائل الميراث
والرضاع في استعلام وجوب السورة في الصلوة كيف ومن اوجب الاحاطة فانما اوجبها خافة ان يكون
هناك معارض او مخصص او مقيد وقد فرضنا علمه بانتفاء ذلك ولكن من غير طريق السبر فان ابيت الا السبر قلنا

ربما

ربما احاط علم المتجزي بجميع ما جاء في تلك الابواب حتى تبين ان لا معارض ولا مخصص ومع ذلك يقدر على استنباط احكام تلك الابواب
منها او ليس من البين لدى كل احد ان قوله عم لا صلوة الا بطهور الا بفاتحة الكتاب وافتتاحها التكبير واختتامها التسليم مع عدم
قدرة كثير من الناس على استنباط ما سبقت له من الاحكام وربما اعترض بعضهم بان هذا المتجزي ساوى التام في
الاطلاع على المدارك والاحاطة بالمدارك لا انما تساويه في قوة الاستنباط وطول الممارسة واستعمال النظر ومعرفة الدقائق
ومعرفة الداخل والخارج فكانت قوته ابعد من الخطاء فكيف تدعى المساوات وبعد هذا فحمله على التام قياس لا نقول به في الفروع
فضلا عن الاصول واجيب عن الاول بالمنع وعن الثاني بان الحكم بما ثبت للتام ليس من طريق الحمل ليكون قياسا بل الدليل
على اعتبار التام دال على اعتبار التجزي ويتوجه على الاول ان منع كون التام بعد بذل الجهد ابعد من الخطاء مكابرة على الوجدانات
وعلى الثاني انا لا نعلم شيئا يعتمد عليه في اعتبار ظن المجتهد التام سوى الاجماع وهو مختص بالتام الثاني ان ما جاء في الاخذ
من الاخبار كقوله عم انما علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم التفريع متناول بعمومه للتام والمتجزي بل قوله في مشهورة ابي
خديجة انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته عليكم قاضيا ظاهر في التجزي
وكذا سيرة اصحابهم عم وذلك لاستقامة الطريقة فيها على عمل كل بما في يديه من النصوص الاصول وما سمع من الاخبار
ولا ريب ان التام انما يتم بمراعاة الجميع او الاكثر ويتوجه على الاول انه خطاب مشافهة يخص المعاصرين الذين
لا يعرفون الا ما القي اليهم لم يشتغل عليهم الاصطلاح ولم يعرض لهم خلل ولم يتمسكوا بالجمع والترجيح ليحتاجوا الى الاجتهاد
وخاصة المشافهين الذين لا ينسد لهم في حين حال ولا يخفى عليهم تمام خطاب والحاق غيرهم ممن بعدت عليهم علية الثقة
واحاط به البلية وتراكمت عليه صنوف المحن يحتاج الى حجة من اجماع او غيره ولم يتم الا للكامل وعلى الثاني ما مر
في الاول الا ان يمكن من تعليق الحكم على الوصف المناسب العلية كما هو المعروف للتبادر حتى عدوه في منصوص العلة
واذا كان علة استتبع المعلول حيثما تحقق غير ان هذا انما تم اقتضى حجته وذلك لا يلتزمه احد الا ان يكون اعتبارات
بالاتفاق كلمة اهل العلم على اشتراط الاجتهاد في القضاء مع شرائط اخر حتى في قاضي التحكيم الا انه خرج العامي بالاجماع
ويكتفى في قاضي التحكيم بمطلق الاجتهاد ولو تجزيا ويخص اشتراط المطلق بالقضاء العام لكن قال في الروضة واعلم ان
قاضي التحكيم لا يتصور في حال الغيبة مطلقا الا انه ان كان مجتهدا نفذ حكمه بغير تحكيم والا لم ينفذ حكمه مطلقا اجماعا وانما
يتحقق مع جمعه جميعا للشرائط حال حضوره عم وعدم نصبه ثم ذكر ان الاجتهاد شرط في القضاء في جميع الازمان والاحوال
وانه موضع وفاق فالمتجه الا ان يكتفي في التحكيم في التجزي كما هو ظاهر الخبر بل كما هو اطلاقهم الاجتهاد في الاشتراط المجتهد
تناوله للمتجزي كما هو ظاهرهم للاجتهاد وحتى يعقل في زمن الغيبة لان الذي ينفذ حكمه من غير تحكيم انما هو
المجتهد المطلق كما هو ظاهر العبارة هذا وربما اعترض باخذ العلم في خبر المتجزي الا الظن ويجاب بان الظاهر اشارة
ارادة العلم المتعارف الحاصل بطريقه من الطرق المعروفة لا خصوص القطع واليقين وعلى الثالث ما مر ان الا
اليه فان المعاصر وان كان فاصل الحاصل اخبار في باب النقه او خبر واقعة لا يلتبس عليه الا ما القي اليه فانه
مشافهة وفرضه الاخذ بما سمع او يتناول من عدل يعتقد صحة ما تناول منه ونحو ذلك وليس عليه التفتيش عما
في صدور الناس ودفاترهم وهذا بخلاف المتجزي فانه بعد جمع الاخبار وتدوين الجوامع العظام يعلم ان
يستوفيه قدامه او تطرق من الابواب مظنة وجود المعارض او المخصص او المقيد فكيف يسوغ له مع ذلك الاكتفاء بما في
يديه وهذا لو ظن المعاصر التناول من غيره ان عند العدل الاخر ما يعارضه فحصا عليه ان يستكمل بما في يد غيره حتى
يرجع اليه فان عثر بمعارض ونحو رجح او جمع او رجع الى امامه والا اخذ بما عنده ولقائل ان المتجزي على ما فرضنا
الاحاطة بمدارك ما تجزي فيه وكلام الفقهاء والمستند لا علم لا ظن ان فيما لم يحط به من الابواب ما يعارضه بل الظن
انه لو كان هناك شيء لجاء به من قبله من العلماء ويجاب بانه انما الظن ان هناك معارضا فهو يجوز ان يكون
هناك ما لم يدخل في استنباطه من قوة الملكة وكيف كان فالحاقه بالمعاصر القاصر يحتاج الى دليل وليس هناك
خطاب ليعمه بعمومه والا فالعامي المعاصر كان لا يأخذ بما سمع وما جاء به العدل الا ان يلحق به العامي الان فيتبع القياس

الحكم من الخطاب اي الناس بل هو بمنزلة مقدمة للوقوع الثالث ان ما دل على وجوب امتثال خطابات الشارع كقوله تعالى
اطيعوا الله ورسوله واولي الامر منكم يا ايها الذين امنوا وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا عام متناول لجميع المكلفين وان لم يشمل
خطاب المعدوم لما عليه الكل الا من شذ ولا تكليفهم كما عليه العدلية كما دل على استواء الناس في التكاليف من نص او اجماع
وخاصة امثال هذه الاوامر التكاليف بل الضرورة قائمة على استواء الناس فيها وايجاب امتثال التكاليف شرط في ان نلقي
الخطابات والاخذ بمضمونها اما بالمشافهة او بتتبع طرق الشادية والاستعلام ضرورة العامي الصرف بالدليل وبقي ما عداه تحت العموم الا ما
الا اقتضى ما يعارضه الدليل من اجماع او غيره اجماعا الاشتراك في الاحكام والايذان يجوز تناولها من الخطابات انما جاء
من توجيه تلك الخطابات وهو خاص بالحاضرين لانا نقول الايذان انما جاء من التكليف بالطاعة والامتثال حتى صار ان يعقل
من قولك طع مولاك وامتثل اوامره الامر بالاخذ بكلامه وان كان الغرض الاصلي تحصيل مراده باي طريق استقام ومعلوم ان
الناس في التكليف بالطاعة والامتثال شرع سواء لانا لا دليل على مساواة الغائب الحاضر في الحكم لزمه تعرف ما …
الخاطب لم يثبته الظن واقتضى ما خرج بالاجماع المجتهد المطلق وبقي ما عداه لانا نقول الحكم المدلول عليه بهذا الخطاب على وجوب الطاعة
والامتثال واستواء الناس فيه ليس مما يحتمل صاحبه الترجيح بل هو قطعي تعاضد عليه النقل والاجماع والضرورة وقد
عرفت انه مؤدي فكان ايذان قاطع ثم قد يقال ان الايذان اوليس بدلالة منطوق ولا مفهوم فلا يصح الاثبات الا
وايجاب بان من امر بالبلوغ الى غاية فقد امر بسلوك السبيل اليها ولاسيما الجادة النقلي ولا اقل من الاباحة ومثل
ذلك وان لم يكن مما وضع له اللفظ لكنه من اقوى الدلالات كما في باب المقدمة وربما احتج بورود الخصوصية كما احتج صاحب الوافية
بان التقليد مذموم ضرورة الا ما اخرج بالاجماع وبقي ما عداه وفيه ان هذا الذم الذي ادعاه ان كان عقليا فانما
انما يتبع التقليد المساوي او الادني او من لا يعرف حاله دون من كان اجلى نظرا او اسد رأيا وانما قبح الناس الى الا
ستقلال في الرأي لاستواء الكل ايضا رحم في ادراكها غالبا او تقاربا واقية فلا ريب في حسن التقليد الحسن والعقلاء
وما زال العقلاء يتبع بعضهم بعضا من غير نكير وان كان شرعيا لما جاء في تقريع من تعلق به كقوله تعالى في غير موضع انا
وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون وقوله عز وجل انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا وقوله تعالى
ربنا ارنا الذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين وقوله تعالى اتخذوا احبارهم
ورهبانهم اربابا من دون الله حسبما جاء تفسيره عن اهل البيت من انهم لم يكونوا ليعبدونهم ولكن كانوا اذا احلوا
لهم شيئا استحلوه واذا حرموا عليهم شيئا حرموها فهذا الذم انما وقع في مقام خاص فلا يعم وذلك ان التقريع
فيها انما كان على اقتفاء اثر الاباء والسادات والكبراء من غير بينة هما في الاصول والفروع كما هو طريقة اهل
الاديان الباطلة والفرق الضالة بل اكثر العوام واما تقليد ذي البصيرة بعد القطع بحقية دينه ومذهبه والعلم بعلمه وعدالته
وتمكنه اهلا لذلك فهذا التقليد الحسن والمرغب فيه الذي يؤول بصاحبه الى العلم ويرجع الى الله جل ذكره …
المعروف وليس بمذموم ولا مندرج تحت ما جاء في الذم نعم لو قلد المتجزي وتعلق في ذلك بالقياس مكبرا لا برهان عليها
المستلزم في امره هل فرضه التقليد او الاجتهاد ولكن ذلك لا ينفعه وجوب الاجتهاد حتى تقوم الحجة على احد الامرين والحاصل
ان كان هذا حاصلا ههنا عموما كقوله من اخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه زالت الجبال قبل ان يزول
ومن اخذ دينه من افواه الرجال ردته الرجال وقوله اياك ان تنصب رجلا دون الحجة فتصدقه في كل ما قال واقوى ما
حجج المانعين
يتعلق به للاخص بيت ثلث امور اولها اصلها ان الاخذ بالظن محظور وما تقضي ما خرج بالاجماع ظن المجتهد المطلق وبقي ما
عداه على اصل المنع واما منشئه في تحقق هذا الاجماع بعدم النص لانتفاء الاجتهاد بعد محمد فكيف يمكن السؤال عنه
والجواب ثم الاجماع على ما تضمنه الجواب من حكم بكلامه من الصنف على كان ثبوت الاجماع بعد ورود النص كم
من اجماع على حكم لا نص فيه بل كم من اجماع جاءت النصوص بخلافه ولو كان كما زعم لكان بيانه النص ولم يبق للقاطع
اقتضى ما هنالك انه يجب ان يكون الحكم الذي لم ينعقد عليه الاجماع مدركه في نفس الامر منحصرا به او لم ينحصر والمدرك
غير منحصر في الرواية بل كما يجوز ان يكون حكمهم صادرا من قول المعصوم كذلك لا يجوز ان يكون عن فعله او عن تقريره

اوعن

او عن اثار خاصة وبطانته فانهما يعرب من مقالته او عن تتبع العقول بالحسن والقبح او عن اصل الاباحة بل من الاجماع
والضرورة في الجانبين ان يكون المدرك في الحكم المجمع عليه ههنا هو التقرير وجدا الطائفة مترددة الى علمائها في معالم الدين فما نقوم على
ذلك بل اجماع المسلمين من غير نكير بل الضرورة قائمة لا تجد احدا من الناس ينكر الرجوع الى الاحكام العلماء بل لعلهم يدعو الى ذلك
ويستحسنه سلفا ولكن ما تنكر ان يكون هذا الاجماع رواية صدرت ثم خفيت لظهور الحكم والاستغناء باتفاق الكلمة على الحكم عن نقل
ما جاء فيه كما هو العادة في ضروريات الاحكام وما جرى على اصل الاباحة من انا نقول على ان النص ههنا ثابت ولو لم يكن الا قولهم
علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا لكفى وتفرعوا الفروع وان كان في بعض الاصول لا يخرج عن العلم كما في كل ما هو
ظاهر حتى نعلم انه قد … ينفع الى الخروج منه الى الظن في بعض كما في قوله ع للرضاع لحمة كلحمة النسب ثم انه قد صدرت الاشارة
منهم ع الى الفتيا في جماعة كما تقدم ابو جعفر ع لابان بالجلوس في المسجد والافتاء وقوله اني احب ان يكون مثلك في اصحابي …
على ما طبق الاخبار وان اقتصروا على العلوم منها وان كان ممكنا في حق المتوسط الشانهين لكنه خارج عن مجاري العادات في حق
الكثير من المتصلبين بالدين الذين رووا من جماهير الاصحاب ونقلوا من اسمائهم كابان ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن
شاذان ونحوهم ممن اشير اليهم بالفتيا وذلك لاشتمال الكثير على العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والحقيقة
والمجاز والكناية والموافق للكتاب والمخالف والجاري على التقية والمنحرف عنها والمعارض والمتشابه والمنطوق والمفهوم
وغير ذلك من ضروب الكلام وقد اذنوا لهم في تناول كل ما ينقل من كلامهم ع حتى قالوا ان الرجل لا يكون فقيها حتى يلحن
له الخطاب فيعرف ما اريد هل يرتقي في اكثر ذلك الا على … الظن وسكوت القوم ثم ترتيبهم ثم تتبعهم من
المعرفة بالتخصيص والتقييد والبيان والجمع والترجيح وغير ذلك كلا فكان الاذن بالفتيا والامر بالرجوع اليهم نصا
في اعتبار ما يعقلون على ان هذه المناقشة لا تسد بطائل اذ لا كلام ولا نزاع في اعتبار ظن المجتهد المطلق انما الكلام
في ظن المتجزي وقد اعترض على هذا بان الاجماع نهض لاستثناء المجتهد المطلق واباح الاصل بتحقق … لا ينهض لا
ستثناء المتجزي وذلك ان الناس مجمعون على جواز اخذه بالظن بل وجوبه اقصى ما هنا ان … ان الزموه
بالتقليد فاوجبوا عليه الاخذ بالظن الحاصل فيه واضربت الزموه بالظن الحاصل من مراعاة الادلة
ليس هناك من يلزمه بالعلم وفيه ان النزاع وقع في هذا الظن الخاص اعني الظن الحاصل من مراعاة الادلة
والمانع له من الاخذ به يقول ان هذا الظن والاخذ بالظن محظور فلابد من اخذه به من حجة ولا اجماع اقصى ما
هناك ان تقول ان عدل عن هذا فانما يعدل الى الظن وهو محظور ايضا ولا مندوحة والاجماع على عدم وجوب
اجتنابهما فيقال لك ان الظن كله محظور جميع الجانبين الا ان تقوم الحجة على شيء منها كما قامت في المطلق على الظن الحاصل
من مراعات الادلة وقد كان ذلك مع اباحة لهذا المتجزي قبل عروض هذا العارض الذي لا يعلم تأثيره فرضنا
منه وعني التقليد والذي يعم فيما اذا لم يبح الان ارتكاب غيره وقد علم انه حرام كله وكيف يترك ما ابيح له الى حرب لم
تقم الحجة على اباحته له وليس الظن عندها سواء ليسوغ التقليد التقليب فيه بل انما شيء قد خص كل بسبيل كما
خص المطلق بالاجتهاد والعامي بالتقليد ورتبها لا يجحد … كالقياس والاستحسانات الثاني الاستصحاب و … ان هذا
المتجزي كما عرفت قد كان فرضه التقليد ليس الا غاية ما هناك انه عرض له هذا العارض وهو لا يعلم انه … تكليفه
عما كان عليه والاصل بقاء ما كان على ما كان حتى يجيء بناء على … لا يكفي وكيف يجوز الخروج عن التكليف بمجرد
الاحتمال وقد قالوا اياك ان تنقض اليقين الا بيقين مثله ولقائل ان من شرط الاستصحاب على القول به عدم تغير الموضوع
وقد تغير ههنا فان متعلق الحكم الذي يراد استصحابه انما هو العامي الصرف وقد زال هذا المعنى وصار من اهل البصائر
المقتدرين على استنباط الاحكام فتكليفه بالتقليد … ولعل لك ان تقول قد كان هذا الشخص مكلفا
بالتقليد فليكن الان كذلك لانا نقول لم يتعلق به التكليف من قبل الا بواسطة اندراجه في العامي ولم يتعلق به لذاته
كي يستمر ببقية الذات وبالجملة فالتقليد انما تعلق اولا بالطبيعة اعني العامي كما هو شأن سائر التكاليف والاحكام
وانما يتعلق بالاشخاص لاندراجها فيها وصدقها عليها فاذا تغيرت حتى خرجت عن الصدق وانقطع ذلك الى التكليف

اي الحكم والمتعلقة

والحكم عنها لا انه ان تعلق بواسطة صدق متعلقه عليها فلو علق بها بعينه لكان الحكم على طبيعة اخرى بعينه ولهذا قلت
ابناء للاجنبي في الاستحالة كما في استحالة الدار مرقا والكلب ملحا وفيهما قلنا العاد على الخروج من صدق اسم متعلق الحكم بقيت
الذات او استحالت وقد يجاب عن اصل السؤال بمنع كون متعلق الحكم ههنا هو العام في الصرف لم لا يكون هو من عين المجتهد
المطلق وحيث قام الاحتمال في اصل المتعلق وقد علمنا تعلقه بهذا الشخص ونوعها يجب استصحابه حتى يظهر المخرج
لوجوب استصحاب كل ما علم ثبوته ولو بالجزئيات الا ان يتعلق الحكم بالكلي ويعلم خروج الجزئي وفيه نظر الثالث انه
يلزم من اخذ المتجزي بظنه الدور وهو محال وما لزم منه المحال فهو محال وذلك ان المجتهدين ثلثة مجتهد على الاطلاق
وعامي ومتجزي ولا بد في عمل كل واحد منهم في الفروع من ابتنائه على ما ثبت في الاصول وقد قام القاطع من الاصول على
حكم المطلق الاخذ بما يصل اليه ظنه وان حكم العامي التقليد وهو الاجماع بل الضرورة حسبما بيناه ولم يقم للمتجزي قاطع على
احد الحكمين لاختلاف اهل العلم فيه فقائل يقول ان حكمه التقليد للمطلق كالعامي واخر يدعي ان حكمه الاخذ بما يصل اليه ظنه
كالمطلق واقصى ما قام لكل منهما على ما حكم دليل ظني ومتى فعل اذا اخذ المتجزي بظنه بظنه في الفروع ورجع في ذلك الى
ما ظنه في الاصول من ان حكم المتجزي ان يأخذ بالظن ومعلوم ان الاخذ بذلك الظن الخاص الذي وقع له في الاصول
مما يتوقف جوازه على جواز الاخذ بالظن فانه فرد من الظن او ليس يكون فرد تحت جواز الاخذ بالظن على الاطلاق
بالظن الخاص الموقوف على جواز الاخذ بالظن وهو الدور وبعبارة اخرى الاخذ بالظن الخاص موقوف على جواز
الاخذ بالظن فاذا بني جواز الاخذ بالظن على الاخذ بظن خاص كما اتفق للمتجزي ههنا جاء الدور ولقد اكثر ناس في
تقريره فلم يأتوا بشيء ويدفع بان الاخذ بالظن في الاصول مستثنى من قاعدة المنع من الاخذ بالظن لاستمرار
طريقة العلماء على الاخذ بالظن فيه قبل بلوغ درجة الاجتهاد كيف وهو من مقاماته فاذا بني عليه تجويز الاخذ
بالظن لم يرد اذا قضي ما في ذلك بناء على جواز الاخذ بالظن على الاخذ بالظن فيه والاخذ بالظن فيه غير موقوف
على جواز الاخذ بالظن على الاخذ بالظن فيه والاخذ بالظن فيه غير موقوف على جواز الاخذ بالظن بل يقطع ولو كان
الاخذ ممتنعا لاستثنائه منه وعليه منع ظاهر فان ادلة المنع من الاخذ بالظن ما بين عام ومطلق يتناول
الجميع ولا سيما الاصول لاستلزام كل اصل ما لا يحصى من الفروع فلا يت اولى المنع بالتخريج العظيم الخطب بل
مورد اكثر تلك الخطابات انما هو الاعتقادات والطرائق فيحمل مضرها ناس على ذلك بناء وورود العام على المسبب الخاص
ما يخصصه ولم يرد المنع من الاخذ بالظن اصلا في الفروع وحيث اخذنا على عمومها بناء على ان ورود العام على السبب الخاص
لا يخصصه كما في الحج مداركها ان يتناول الفروع الا ان يحتبس عليها ... دعوى استمرار الطريقة على الاخذ بالظن في
الاصول بما قبل الاجتهاد من حيث ان ذلك العلم من مقدمات كثير من العلوم فالاخذ بتلك الظنون والاعتماد عليها
انما يكون عند استنباط الاحكام الفرعية وردها اليها وتفريعها عليها وليس ذلك الا الاجتهاد بل ربما قيل ان الشان
في سائر المقدمات من لغة ونحو وصرف وتفسير كذلك لا يعتبر منها عند بناء الاحكام الا ظن المجتهد فانه هو الاخرج مما
القاطع من قاعدة المنع فان قلت انه لم يبح له بناء الظن في الاصول لمكان الدور فليبن على التقليد في الاصول قلت
وهذا ظن اخر خاص يتوقف على جواز الاخذ بالظن ويدور الا ان يستصحب فيه ما كان عليه من قبل ومتى فليلزم
التقليد في الاصول والفروع فان قلت اذا عرضت عليه كلا الامرين فاذا عساه يصنع قلت يستصحب ما كان عليه من
التقليد فيه عروض هذا العارض حتى يجيئه بناؤه على يقين وينهض له القاطع وليس ذلك الا بعد الكمال والحق ان الاجتهاد
في الفروع ضرب وفي الاصول ضرب اخر والاول موقوف على الثاني دون العكس فان ... قدمه فيه وفحص عليه
بنفسه على قاطع حتى صار له ملكة يقتدر بها على النقض والابرام واثبات الاحكام كان مجتهدا فيه وان لم يكن مجتهدا في
الفروع فيقتضي ... كثيرة من العلوم بل يصح الاجتهاد في بعض ابوابه دون بعض ومن هنا بان فساد تقرير
الدور بلزوم التجزي في التجزي من حيث ان المتجزي لم يعلم في مسئلة التجزي من الاصول فلا بد وان يتجزى
التجزي في الفروع على التجزي في الاصول فيكون قد بني التجزي على التجزي وهو الدور اذا التجزي طبيعة واحدة

فان محنت

في ابواب الاصول

فان صحت صح جميع افرادها وان بطلت بطل الجميع ومبني بعضها على بعض حاد الدور وذلك ان النزاع انما هو في الفروع
واما الاصول فلا كلام في جواز التجزي فيها وقد حكي الاجماع في ذلك وذلك ان الاصول فنون شتى وانما جميعها تمهيد
للاستنباط فلا يتوقف بعضها على بعض ولا سيما مسئلة التجزي فمن الجائز ان يبذل الجهد في مزاولة باب من ابوابه
حتى يصير له ملكة يقتدر بها على تحصيل الظن الغالب في مسائله وان لم يكن تلك الملكة في باقي الابواب ومن الغريب
ان صاحب الوافية بعد ان تعلق لاثبات التجزي بما لا يسمن ولا يغني اخذ يحاول كسر سورة المانعين فذكر ان
حصول ملكة العلم بكل الاحكام الواقعية للمجتهد ممتنع عندنا لان الائمة عليهم السلام لم يتمكنوا من اظهار كل الاحكام فلم يكن العلم بالاحكام
الظاهرية المتعلقة بعلمه في نفسه وذلك ان الائمة عليهم السلام كثيرا ما كانوا يتقون على انفسهم وعلى اصحابهم في بيان الاحكام
بل ربما حكموا بحكم معين على شخص معين لمدخلية بعض خصوصيات ذلك الشخص في ذلك الحكم كما روي في التهذيب عن خالد
بياع القلانس انه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل محرم اتى اهله وعليه طواف النساء قال عليه بدنة ثم جاءه
رجل فسأله عنها فقال عليه بقرة ثم جاءه آخر فقال عليه شاة فقمت بعد ما قاموا اصلحك الله كيف قلت عليه بدنه
فقال انت موسر وعليك بدنه وعلى الوسط بقرة وعلى الفقير شاة قال وهذا مما يقدح في حصول العلم بتنقيح
المناط بمراد المطلق لا بلا ان يحقق وليس هناك الا مجتهد وان اختلف مراتبه فكيف يدعى بطلان التجزي
وهو هنا قاض ببطلان الاجتهاد من راس فليت شعري من هذا الذي يشترط في هذا المطلق الاحاطة
بادراك جميع الاحكام الواقعية اقصى ما يشترط ان يكون له ملكة يقتدر بها على استنباط الاحكام الفرعية بحسب
ما تقتضيه الادلة الشرعية وليست تلك الا التي يسمونها الظاهرية التي اعترف بان لا حصول لها بدونها يقتضيه
التعليل من انهم عليهم السلام لو تمكنوا من اظهار جميع الاحكام لامكن العلم بجميع الواقعية فان تناوله له في الشرع
بانه اراد بالواقعية والظاهرية خلاف المتعارف فان قلت الذي يقتدر على استعلام جميع الاحكام وهو لاء
ائمة المجتهدين مضافا على التردد فيما لا يحصى ولو كان ذلك ممكنا البحث بعد بذل الجهد وطول الممارسة من القوة
الى الفعل قلت انما يريدون القوة التي من شانها ذلك بحيث لا يحجم عن شيء ولا يرى القصور فيه بل كلما
وقع الى نظر قام فيه بما يستحقه حسبما تقتضيه القواعد ولا يضر التردد عند تعارض الامارات والادلة
فالمجتهد هو الذي يحكم في محل الحكم ويتردد في محل التردد ومعلوم ان تردد امثال اولئك الائمة لم يكن عن قصور
معرفة باصول الاستنباط بل لانه لا مدرك مع تعارض الامارات والحاصل انهم انما يريدون بالمطلق هو القدر
وعدم ظهور الاحكام من جهة التقية او غيرها لا يمنع من الحكم فان الفقيه يجب عليه الاخذ بما ظهر من
النصوص وليس عليه ان يكون مطابقا للواقع وان لم يظفر بدليل غيره من الادلة بما يقتضيه الاصل من
براءة او اباحة او طهارة او غير ذلك واظرف شيء ما ادعاه على ارباب الشريعة من اطلاق المطلق وارادة المقيد
بلا قرينة حتى يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وارادة خلاف الظاهر من غير بينة واني يجوز ذلك على
حكيم ام كيف يصح الاقدام على هدم القواعد المحكمة المتكفلة التي قام عليها البرهان القاطع لخبر مجهول واجل
مقاماته ان يؤول اذا امكن التاويل ومن الجائز ان يكون عليه السلام قد علم ان مراده كل انما هو السؤال عن حكم نفسه
واراد تجيبه بما يخصه بدليل قوله عليه السلام انت موسر ان على ما يقتضيه ظاهر سؤاله فان ذلك غير عزيز كثيرا على
ما يقتضيه ما يتبع منهم للفقهاء مع ان الفقرة قام لكل من الاخير قرينة على التخصيص لم يتعرض بها الاول واخر البيان
للاول حتى يسئل لداع اقتضاه الناظر حين وقت الخطاب ولعله خيف له من قرينة وغفل عنها الم تعلم ان
العلماء عقلوا العموم من نقل خبر الاعرابي مع ان السؤال فيه انما كان عن خاص واحتمال ملاحظات الخصوصية
الخصوصية قايم لجواز ان يكون عليه السلام انما امره بالنقض لمكان غنائه او علمه بالحكم او نحوه لان اخلاق ... بالحال
السؤال منه عن عام كالحيث فيه كلا لا يذهب فيه الى الخصوص من له ادنى سكة في فهم الخطابات وقد اصر ...
وهذا يقدح ان يريد ان مراد التشنيع على عدم اعتبار الخصوصية وقد دل على اعتبار الخصوصيات ههنا على انها مما يختلف بالخصوصيات

بسط المجتهد بعد هذا للالقاء ودعوى التنقيح هذا ولي بعد هذا الرفاع كله نظر في دعوى المنع من التجزي وذلك لان مدار الاستدلال
للمنع على قاعدة المنع من الاخذ بالظن بناء على ان المراد بالظن فيما جاء فيها من آية او رواية ما قابل الجزم وان قامت على الاخذ
به الحجة حتى رجع الى العلم ولقائل ان الظن الذي وردت عليه المذام وجاء به التشنيع انما هو الظن المطلق الذي لا يعتمد على حجة
ولا يرد بصاحبه على علم ولا يؤول به الى عذر بل بمجرد الخرص والتخمين واتباع الشك التقليد وبالجملة ما لا يخرج عن دائرة التردد
والاضطراب الى حد السكون والاطمينان وان كان هناك رجحان فان ذلك ماخوذ في معنى الظن لغة وعرفا ولذلك قال
في القاموس هو التردد الراجح لا ما بنت عليه الحجة وظهرت به الحجة واستقامت عليه طرايف اهل الاديان في ساير الازمان
من الاخذ باخبار الثقات العدول الذي تسكن اليهم النفوس وتطمئن بهم القلوب عند ارباب الشريعة
وهداة الخلق ودعاتهم الى الله جل شانه بعد ان سطع البرهان وقامت الحجة على حقية الدين واستقامت الطريقة
كلا ولا حجنا ولذلك وكيف والتي ترد المناهج على مثل ذلك وبالاخذ به تكون الطاعة وبالاعراض عنه يرتكب العصيان
وهل للناس طريقة في تناول احكام الشريعة الا ذلك وما امر به من الابلاغ الشاهد للغائب الا وقد امر الغائب بالتناول
منه فمن مثل هذا يرد العتاب وعلى مثله يقع التبكيت كلها وما جاء من الامر بطاعة الله عز وجل ورسوله واولي الامر والاخذ
عنهم والرجوع اليهم والنهي عن معصيتهم والخلاف عليهم على كثرته شواهد صدق على وجوب القول بما يجيء عنهم به الثقات العدول
خصوصا ما تلقاه الديانون من قبل بالقبول حسبما مر شرحه في التكلم على الدليل الثالث من ادلة المثبتين وبمثل هذا ثبت
حجية خبر العدول كما عرفت في بابه على ان ما جاء في هذا الباب من آية او رواية ظاهرة في ذلك وان شئت فانظر الى
اقوى ما يتعلق به من ذلك وهو العقل كقوله تعالى في يونس بعد قوله هل من شركائكم من يهدي الى الحق وما يتبع اكثرهم
الا ظنا هل اراد الا مجرد الظن وما بعد قد عليهم هذا الاسم من ورود استنادهم الى حجة ثم قال ان مجرد الظن لا يغني من
الحق شيئا وكذلك قوله تعالى في النجم بعد قوله ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى وما لهم به من
علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وربما جاء في نفس الخطاب فضلا عن المقام ما يدل على ان
هذا هو المراد كقوله تعالى ان يتبعون الا الظن وانهم الا يخرصون وقوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون
الا الظن وان انتم الا تخرصون وقوله ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ومنه قوله الجحيم في زيارة يوم الغدير
ثم تحسك بعده صفين وقد رفعت المصاحف حيلة ومكرا فاعرض الشك وعرف الحق واتبع الظن اشبهت محنة
هرون على ان اية التفسير لم يتجاوز واذ ذلك قال في الجامع في الآية الاولى وما يتبع اكثرهم الا ظنا لان قول لا يستند
الى دليل وقال في الكشاف اي قول غير مستند الى برهان وفي الجامع ايضا في تفسير قوله تعالى في النجم ان هي الا اسماء
سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم
الهدى ان يتبعون الا الظن والتوهم ان ما هم عليه حق وما تهوا انفسهم ويتركون ما جاءهم من الهدى والادلة
ثم قال في قوله وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا لان حقيقة الشيء انما تدرك
بالعلم والتيقن لا بالظن والتوهم على ان احتمال ذلك كاف في المقام فكيف يتعلقون به في اثبات اصل عظيم كالاخذ
فاما قوله تعالى ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين فان ارادوا به الشك والارتياب وليس هذا من تخصيص العمومات
الخطابات بمواردها كما صار اليه جماعة ليتوجه ان خصوص المورد لا يستلزم تخصيص ورود فيه ولو خصصنا بها العمومات
على الاصل متفاوت وانما هو كشف وبيان لمعنى الظن المراد في امثال هذه المقامات على ان المقام ربما كان قرينة على ارادة
الخصوص او ما جاء في العلم كقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن
وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله اتقولون على الله ما لا تعلمون وقوله تعالى اذ تلقونه بافواهكم ما ليس لكم به علم و
تحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وقوله تعالى بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم بغير علم وقوله ع اياك ان تدين الله بما
لا تعلم وقوله ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا الله اعلم فالمراد بذلك كله انما هو النقل والعمل بدون حجة
ولا ماخذ كما يعرب عنه الآية الاخيرة فان ذلك هو المتبادر من قول القائل فلان يقول على الناس بلا علم وما جاء في تفسير

الاولى

الاولى من الغواية والتابعين وليس يريد قطعا ان ينهى عن تناول ما جاء به الثقات عن ارباب الشريعة وتلقاه الملاء المهرة
بالقبول وهل للناس من طريق الى العلم باحكام الشريعة في الغالب الا ذلك انه نهي عما لا يزال يامر به ويحرص عليه من الطاعة والانقياد
على ان قدماء المفسرين لم يتجاوزوا ذلك كما عن ابن عباس وقتادة وابن الحنفية وهو الذي حكاه علي بن ابراهيم في تفسيره عن
اهل البيت ع وقال الطاهر انه يعني الصادق ع لا تقل ما ليس لك به علم قال رسول الله ص من اشبت مؤمنا او مؤمنة
بما ليس فيه ... ظاهر فيما قلناه فانه مشترك في ان المراد النهي عن القذف بلا اصل وبالجملة فمرجع
الكذب فلا ن حاصل الجواب ان المراد لا ن هو القطع واليقين لكن هذه الكلية اعني القول بدون علم كانت تتعلق على الناس
ما لا تعلم واياك ان تقول على غيرك ما لا تعلم صارت تطلق في العرف ويراد بها القول بدون اليقين كخبر الواحد ...
وسكنت له النفس بل قد تقول ليس العلم في اللغة والعرف الا ما كان عن حجة تطمئن بها النفس ويسكن اليها القلب وان لم يمنع
النقيض عند العقل ولذلك اشتهر اطلاقه في مقابلة الشك والريب كما تقول كنت في شك من ذلك حتى اعلمني فلان وانا
مرتاب فيه لا علم لي به ولو لم يكن كذلك لذلك لم يصح دفعه الى المعصوم ع مما استمرت عليه طريقة اهل الحديث وكتاب الفقيه
مشحون بذلك وللقدوري الحاجي عن سليم ابن ابي حية قال كنت عند ابي عبد الله ع فلما اردت ان افارقه ودعته
وقلت احب ان تزودني فقال ع ائت ابان بن تغلب فانه قد سمع مني حديثا كثيرا فما روى لك عني فاروه عني
قريب منه عن ابان بن عثمان فانه ع قال له ان ابان بن تغلب روى عني ثلثين الف حديث فاروها عني بل هذا الامر
مما اجمع عليه كل من يأخذ باخبار الثقات وفي الكم والقاموس ان العلم هو المعرفة وهي لا تستلزم المنع من النقيض وكيف كان
فلا ريب ان من تلقى الخبر من الثقة العدل حتى سكنت نفسه واطمأن قلبه يكون عارفا بالنقاء وان اخبر به عمن اخبره
اخبره العدل يكون مخبرا عن علم وقائلا على الناس بحجة ... خصوصا اذا تلقاه اهل العرفان قبله بالقبول واخبروا
به وعملوا عليه فاطلق محمد بن محمد في حكم من الاحكام الى جامع عظام في الفقه والحديث والاستدلال جمعوا اهل الحق
والاجتهاد وتصفحوا انظار النقاد وعثر منها على اخبار تلقاه المهرة بالقبول وعملوا عليها وعملها لا علموا غير
مقلدهم وانما ساقه الحق لا لما سافهم من القواعد الممهدة والاصول المقررة حتى اطمأنت نفسه بتماضد الانظار
وترادف الافكار فان قلت مدار هذا النظر على تنزيل ما جاء به من المنع من الاخذ بالظن او بغير علم على ما لم يكن عن
حجة ولم يرجع الى علم وانما يكون ظن المتجزي عن حجة او يرجع الى علم لو قامت الحجة او سطع البرهان على اعتبار ظنه وا
لشان في ذلك ولو قامت الحجة لارتفع النزاع من البين قلت هنا مقامات احدها ان منشأ الظن هل هو حجة شرعية
ومدرك علمي بقيام القاطع على حجيته وان لم يحصل منه الا الظن ام لا الثاني ان ظن المتجزي وان نشأ عن حجة شرعية
كالكتاب والسنة والاجماع هل هو حجة يجوز التعويل عليه ام لا والنزاع انما هو في الثاني وخروج المتجزي عما جاء في الظن والاخذ
بغير العلم انما هو باعتبار الاول اذ المفروض ان ظنه كان عن مدرك شرعي قام القاطع على حجيته والنهي انما كان عن الظن
الذي يكون عن غير حجة فان قلت انهم ما في هذه البقعة على طرفي اخذ المتجزي عنه لا يندرج فيما جاء في الظن والاخذ
بغير العلم وليس هذا بما فيك حجة تنظر هل الاصل في الشريعة هو الاخذ بالظن ام لا فان كان الاول فذاك وان لم نعتمد ما
قدمت فاشروا ان لم يعترض عليك النقض بغض الحد العقلي في واحد بالغ وذلك انه قد يقال ان الحكم ما نافي بناء الشريعة
على الظنون واي يقع ذلك لان الاد جميع العوالم سوى الائمة عصاة في سائر الا على طريقة واحدة ومن ثم لم يبات عليها
الا ارباب العصمة ولو صح ذلك لانبسط العذر لاهل الاهواء الضلال ولم تقم لله على احد حجة وطريف آخر وهو انا قد
علمنا بالضرورة انا مكلفون بالحق ممن قبلنا لمن شهد وسمع فان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى
يوم القيمة وحكمه على الواحد حكمه على الجماعة وبالجملة فما تكليف الا فمقة فلندينا بذل الجهد في تحصيل العلم بها الى ان
تقوم الحجة على نوع من الظن واقصى ما قامت عليه على ظن المجتهد المطلق وغيرها سواه على اصل المنع على ان الاستصحاب
من حجج النافين ولم يطلع يتقدح بعد لعدم ورود ما يرد على قاعدة الظن قلت انما نافي الحكمة البناء على الظن المطلق الذي
لا ينشأ عن حجة وما يؤول الى علم دون ما نشأ عن حجة شرعية كخطابات الشرع فان الاخذ بها حكم به العقل وتوجبه الحكمة

كيف لا وبه يكون القيام بمراسم الطاعة ولولاه لما امكن الاخذ بما رجح في النفوس وطرائق العقلاء في معاملاتهم ومعاشراتهم
واسفارهم وسائر احوالهم مستقرة على الاخذ بما تطمئن به القلوب وتسكن اليه النفوس من غير نكير كيف يتركون ويتكون
وفي ترك الاخذ مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون مما توجبه العقول وهل الناس على تمادي الاعصار وبعدهم عن
زمن الشارع وانتشارهم في الاقطار بعد القطع باصل الشريعة والمذهب الا سعي الثقات بالخطاب ام هل يعرف
المطيع من العاصي الا باخذ بها والانحراف عنها حسبما استقامت عليه طرائق العبيد مع مواليهم والرعايا مع ملوكهم
خصوصا بعد انسداد باب العلم على التولية وانما ينبسط العذر لاهل الضلال او كتفي بالظن المطلق في اصول الشرع
نحن لا نقنع في ذلك بالظن وان كان عن مدرك شرعي انما الكلام في الفروع بعد ثبوت اصل الشريعة والقطع على المذهب
وها واماه هو عين التكليف في الاصل بالاحكام الواقعية فالمعلوم من ذلك انما هو التعبد بما قامت عليه الادلة من كتاب
او سنة او اجماع او غيره ان وما يثبت كونه حجة ومعلوم كلا رجحانه بعد العلم بعدم الثبت الحديث وحكي على الواحد الحديث
وعوذ لك الا انه نبني هو لا يسوغ لاحد ان يحكم حكما يغلب على ظنه وتطمئن نفسه ان ذلك هو حكم الله الذي حكم به على
من قبلهم جاءت به الشريعة سهلة ولكن الا يخص الحجة بالاجماع ومعلوم ان لا رجاحه في العمل بالكتاب والسنة ودل على
وجوب الاخذ بالاجماع مطلق غير مختص بالمطلق فيتناول كل احد الا ما خرج بالدليل لا لما هي معنا فاني ما جاء في وجوب
الطاعة والمنع من التكليف واما ما سمي بالتقليد فيبطل في حق المجتهد امران احدهما ما جاء في النهي عنه من الموما
كثير لمن اخذ دينه من كتاب الله او سنة نبيه زالت الجبال قبل ان تزول ومن اخذ دينه من افواه الرجال رده
رده الرجال وقوله اياك ان تنصب رجلا دون الحجة فتصدقه في كل ما قال مع ما في الخصوصيات التنبيه على انه منزلة
بعيب الحجرة الحسرة والندامة موقوحة فيقتصر فيه على من لا يتمكن من غيره كما هي العرف كما كان الضرورة
الثاني ما جاء في الطاعة والامتثال فانه كما عرفت دال على جواز تلقي الخطاب والاخذ بها مؤيدا مشهور الايه
فدحته الدال على صلاته كانت عن مستبان قضايا هم للافتاء بل للقضاء الخاص بما دل على اشعار الوصف بالعلية
حسبما مر وكيف كان فايه يقع ذلك الا سعي بالجزئي بعد صحة من اثبات هذه هذا وقد وان اجزنا التجزي
حسبما قاد عليه الدليل غير ان ما تحرج في امره فلا يتم الا لمن مسكه في المحاورات بصيرا باساليب الكلام عارف
بالمقامات والحيث لم ينفعل بما يراه مستندا على ما يتناول ما يحاول من لغة وغيرها من مضانها لا سلكه جميع ولا ترجيح عند
اختلاف اربابها ثم يكون من بعد ذلك مجتهدا فيما يحتاج اليه من مسائل الاصول في استنباط الحكم الاحكام الذي يريد
ان يجتزي فيه ثم من بعد هذا كله يبذل الجهد ويستفرغ الوسع في مظان مدارك ذلك الحكم من آية او رواية او اجماع
او شهرة او دليل عقل حتى يسكن قلبه وتطمئن نفسه وتعتمد اهل العلم في ذلك الحكم فهذا التجزي الذي يجيزه
لان الحجة انما تنهض لمثل من اقتدى به بعد هذه يحتاج في استعلام استعلام الي ان يكون قادرا بالفعل على استعلام
سائر ابواب الفقه ومن لم يدركها يلزم المفرطون اي دخل للقصاص والديات والحدود والمواريث والشهادات و
غيرها مما من كتب الاحكام او النكاح والطلاق واللعان والتجارة والرهن والحجر والصلح والوكالة والسبق والرماية
والحوالة والضمان والعتق والاقرار والايمان وغيرها ذلك من كتب العقود والايقاعات في تعرف باب من ابواب
كتاب الصلاة بل ولا الباقي كتب العبادات من حج وجهاد وصيام وزكاة وغيرها فان قلت ربما كان لبعض هذه
الابواب تعلق ببعضه كما بين الطهارة والصلاة والغسل والصوم والنكاح والرضاع والطلاق ونحو ذلك وكثير
ما يجئ الخبر الواحد مشتملا على عدة احكام من ابواب شتى ويذكر في باب واحد قلت ما كنا نشترط في المتجزي عند الكثر ما اشتراطا
من ذلك في المطلق هل شرطنا فيه الا ان يكون ذا ملكة يقتدر بها على القيام في واقعة بما تقتضيه القواعد والحجج
من موقف ولم نشترط فيه ان يكون مطلعا بالفعل على مسائل الابواب وما جاء فيها ومن ثم ترى اقدام المجتهدين
متفاضلة وهممهم متفاوتة بحسب طول الباع وقصره وكثرة الاطلاع وقلته وتوقد القوة وطول البحث وشدة
المراس مستوان كان الكل مشتركين فيما به الاطلاق الا ان يكون شديد الاتصال بالابواب المذكورة فلابد من

ملاعاته

ملاعاته فلا نامن هذه الجهة بجا نبه واسوة على انك ان شرطت في المطلق الاحاطة بالفعل فقد شرطنا على المتجزي ملاعات كلام الفقهاء
في الباب الذي يحاول معرفته ليطلع على ما ينطوي عليه من اجماع منقول تتحقق به او شهرة يستحسن بها او نحو ذلك وما كان من الجهات
وهو ينظر منهم ويسمع فصل اختلفت الفرقة في الاجتهاد هل يجوز على النبي صلى الله عليه وسلم عقلا ام لا فاجازه اكثر المجتهدين ومنعه ابو
علي وابنه محتجين بانه لو جاز اجتهاده لجازت مخالفته لمجتهد كما هو الشأن في الاجتهاد وقد يمنع الملازمة بالخصوصية
بما الخصوصية كونه هو المجتهد او التشريف الله جل شأنه على ما اجتهد ولجواز ان ينظم اليه ما يمنع من المخالفة من نص او اجماع
على تحريم مخالفته وهذا الحال انظم الاجماع الي اجتهاد وغيره ثم اختلف المجوزون في الوقوع وذهب الجبائيان وابو عبد الله البصري
الي نفيه وذهب الشافعية والمالكية وبعض الحنفية الي اثباته غير ان منهم من خصه بالحروب وتوقف الباقون
في المسئلة عندهم اربعة مذاهب وحكى الشيخ عن ابي علي انه ادعى الاجماع على انه لم يجتهد في شيء من الاحكام واما اصحابنا
فقد اتفقت كلمتهم على المنع ولما حكي عن السيد المرتضى فاما هو الجواز العقلي الا الوقوع لا يتبوأ القوم قال الشيخ واعلم ان هذه
المسئلة تسقط عن اصولنا لانا قد ابطلنا بينات القياس والاجتهاد لا يجوز استعمالها في الشرع واذا ثبت ذلك
فلا يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم ولا لاحد من الائمة عليهم السلام كما لا يجوز عليهم تحليله ولا يجد وقياسه استعمال ذلك على ما قلت
كلام الشيخ طاب ثراه في الاجتهاد والمتنازع في نسبته الي النبي صلى الله عليه وسلم انما هو بالمعنى الشائع من المعنيين الذي ذكرناهما من قبل لانه هو
المشهور في العرف القديم وهو الاخذ بالرأي والاستحسان والقياس وبالجملة بغير دليل وذلك لانه هو المعهود
استعماله في الشريعة دون المعنى الاول الواجب على المسلمين بالاجماع ان قلت اقرب ما اتفق لا يجوز على الرسول صلى الله عليه وسلم
قلت الكلام بلا ذلك لا يتصور في حقه لما عرفت من انه عبارة عن بذل الجهد في تحصيل الظن بالحكم من الدليل وانما
احتجنا الي بذل الجهد وكان اقصى ما لنا تحصيل الظن لما عرض المسند والدلالة من الاختلال والمتن من التعارض
او احتمال وجود المعارض والتقييد او نحو ذلك كله منتفى في حقه كما لا يخفى فلم يبق الا الاخذ بالقياس على ما ورد به
الخطابات او الرأي والاستحسان لنا امور الاول قوله عز من قائل وما ينطق عن الهوى وجواب ابي الحسين ان
الحكم بالاجتهاد ليس عن الهوى يبطله قوله تعالى ان هو الا وحي يوحى مع ان الاخذ بالرأي مما يصدق عليه اتباع الهوى
بالهوى وجواب اخر بان الاجتهاد اذا كان عن اذن من الله لم يكن عن الهوى فلم يخرج عن الوحي يستلزم
ان يكون اجتهاد غيره ايضا كذلك لانكم انما تعبدتم به فيما تزعمون من قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
فان قلت انه بالنسبة الينا ليس بوحي وانما هو وحي بالنسبة الي من اوحي اليه صلى الله عليه وسلم وبالجملة فقد توسط البشر بانحو في
منهم الوحي قلنا نريد انه يستلزم ان يكون من قبيل ما وقع بدا الاذن على يعود من الكتاب وجرى عليه احكام
ويمتنع خلافه وذلك باطل بالاجماع ان قلت اوليس قد جاء عن ابن عباس والصادق عليه السلام كيف شيء ان الشيب
نزل لها صوا انه صلى الله عليه وسلم قال لا صحابه ذات عشية سيهبط في دار احدكم نجم واعلمهم ان من يهبط في داره
هو الخليفة القائم بدينه من بعده فجعلوا يتطلعون حتى اذا هوى النجم هوى في دار علي عليه السلام فاضطرب له الافاق فقال
قائلون لقد ضل في ابن عمه فنزلت قلت خصوص المورد لا ينفي اختصاص الخطاب نعم قد يقال ان
الظاهر مما دل ان ما ينطق به لا يكون عن اجتهاد فمن لنا بدلالتها على ان افعاله عليه السلام كذلك وحكي عن ما في الفضاء
والجواب ان المراد بالنطق انما هو الحكم سواء كان بالقول او الفعل فقد يمنع الظهور الا اختصاص وبان ما يتعلق
بالفعل يرجع الي القول بوجوب التبليغ لا وجه له لان الفعل مدرك لا القول مع انه ربما كان من خواصه الثاني
ان من تمكن من الاخذ بطريق العلم امتنع عليه الاخذ بالظن كمن تمكن من العلم بالقبلة امتنع عليه التقليد وكذا
الكلام في استعلام الاحكام وهو صلى الله عليه وسلم متمكن من استعلامها بطريق الوحي والجواب بانه انما يجتهد فيما لم ينزل عليه
فيه شيء يرده ان منه تمهيد قلنا واقعة حكما فاذا وقعت واقعة وجب علينا انتظاره اعلامه وليس لك ان تقول
حيث تاخر الجواب لما يتفق كثيرا لانا نقول تاخير الخطاب عن وقت الحاجة محظور انما ذلك في الاحكام مما
ابدا اقتضت الحكمة تاخيره ولو سلم فالتاخير دليل منع فكيف يصح الثالث ان من ملل مخالفته والرد عليه كفر لقوله تعالى

على ما حكي شارح الزبدة
منه

فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ولو كان مجتهدا لتوقف ذلك على حكم المجتهد عليا هو الشان في كل مجتهد وفيه بحث
وقد يقال اذا كان هو لا يعلم بالحكم فكيف صار معلوما حقيقة مخصوصا بمخالفته ويجاب بان ليس المعلوم مطابقته للواقع بل حرمة
مخالفته لمكان العصمة المذكورة الرابع انه ما زال ينتظر الوحي كما في مسئلتي الظهار واللعان ولو شرع طريق الاجتهاد لم ينتظر وربما
وقد يقال انما ينتظر فيما لا مجال للاجتهاد فيه ويجاب بان الرأي والاستحسان او سيرته ذلك فاذا كان مأمورا بالاجتهاد تعين فلا معنى
للتوقف الخامس لو جاز له لجاز لجبرائيل فان ملائمته منه بملائمة النبي صلى الله عليه وآله فيما في النص سقوط ذلك فلا نقطع بان ما جاء به من
الله عز وجل بل نقضي ما هنالك انه مأذون فيه لكن الاجماع على ان كل ما جاء به فهو من الله فهو وربما قيل الفارق هو الاجماع ولولاه
لا جزنا ذلك عليه ايضا ويجاب بانا مع قطع النظر من الاجماع نقطع بانه حامل رسالة وليس بالمخترع وقد يعرف بان ذلك
مع انفراده بالرسالة وهو تم مع جهويه الرسالة والسياسة ولهذا احسن نفي باب الاجتهاد لكن طريقته وما يترتب على
ذلك من الفرق بينهما من ذلك الا ان هذا طريق آخر السادس لو كان متعبدا به لا ظهره للاصحاب والتابعين
وكيف يصح منه اخفاء مثل هذا الاصل العظيم الذي هو اوسع دائرة من الكتاب ولو فعل لنقل وتواترا وكان
شاهدا ان طريقته لا اسمه كلا على خلاف ذلك واي بعد في ان الاحكام الشرعية مبنية على الحكم والمصالح التي
لا تنالها افكار البشر ولو صح ذلك لا شرعت اليه الظنون ولكان مظنة للتهمة ولجاز ان يرسل رسولا ويفوض امر
الشريعة كلها وينتج ما شاء اليه وفي ذلك فساد الاديان ومذاهب الربوبية وما كانت هذه المقالة تعرف الا للمفوضة
الذين يزعمون ان الله فوض اليه امر الشريعة فاما ما احتج به المثبتون من متشابه الآيات وان لم يكن من المتشابه
كقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقوله انا انزلنا اليك الكتاب لتحكم بين الناس بما اراك الله
وقوله وشاورهم في الامر وقوله في اطلاق اسارى بدر ما كان للنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض
اي يكثر من القتل فيهم ليرتدع من وراءهم وقوله عفى الله عنك لم اذنت لهم واما الحاصل من الروايات كقوله
لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي فيجعلها عمرة والعلماء ورثة الانبياء فانهم لم يصيبوا الا
اجتهادا فعلم ان الانبياء كذلك وقوله الا في الاذخر حين قال في مكة لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال
العباس الا الاذخر وما حكاه الشعبي من انه كان يقضي القضية وينزل القرآن بخلاف ما قضى ومن ان بعض [illegible]
[illegible] وعرفت ان الاخذ بالاجتهاد اشق من الاخذ بالنص وافضل الاعمال احمزها فلا ينبغي اما الاول فظ[illegible]
واما الثاني فالظاهر من تعليق الارادة ما تعلق به الاعلام ابتداء لا بواسطة الاجتهاد فلا يدخل المستنبط ولو لحظت
المشاورة فلان الغرض باجتهادهم واستمدادا منهم وانما امر بها للاستمالة وتعرف ما هم عليه وربما الزم بما خطأ
بالملازمة انما كان للاصحاب وذلك انهم الذين اختاروا الفداء على القتل على ما حكى الفريقان فروي عن عبيدة
عنهم انه قال لاصحابه يوم بدر في الاسارى ان شئتم قتلتموهم وان شئتم فاديتموهم واستشهد
منكم بعدتهم وكانت الاسارى سبعين فقالوا بل نأخذ الفداء فنتمتع به ونتقوى به على عدونا ويستشهد سبعون قال بن
عبيدة طلبوا الخيرتين كلتيهما فقتل منهم يوم احد سبعون وروي عن علي بن ابراهيم ان رسول الله قتل النضر
الحارث وعقبة بن ابي معيط فخاف الانصار ان يقتل الاسارى فقالوا يا رسول الله قتلنا منهم سبعين وهم
قومك واسرتك اتجذ اصلهم خذ منهم الفداء [illegible] بالقتل ويتوعدهم بقتل سبعين بدلهم وهو راض
بالفداء ام يكون هذا [illegible] فكيف نعقل دعوى الاجتهاد في ذلك وقوله عفى الله عنك كلمة يقولها
المتحبب المشفق كما تقول لصاحبك في امر لم يأخذ فيه بالاستظهار وان كان مما يكسب مدة غفر الله لك لم
اهملت [illegible] على حمار لا يحتمل ثقلك وامر الاذن [illegible] كان موضعا اليهم فلا يرد ان الناصحين كان
حلها لزم ان يكون الاذن عن اجتهاد وان كان مباحا فلا [illegible] ترك المباح بل المستحب اولى
بالمقام واما حديث الحج لا ريب ان ما اخذه من القرآن انما كان عن الله وانى يتوصل بالاجتهاد
الى مثل هذه المناسك لكنه لا شرع اولا اخذ به او خير فاختاره ثم لا ادري فضل التمتع اسلم له لا يكون اخذ به

اوانه

قوله في التوقف نسخة

الخلا الرطب من النبات والقطعة الخلاة واختلاه جزه ونزعه والعضد من عضد ضرب الشجر اي لا يقطع نباتها ولا يقطع شجرها منه

بدل فتتمتع به

اوانه لا يحب من عين الناس وابى الا ان يسامحه في ترك الاحلال مع انهم لم يسوقوا فالذلك ووراء انه جاء بما يتفق عليه
الهمة والعلماء انما وردت العلم بالاعلام واذا اختلف الطريق والكيفية والتبليغ الى العلام الا الاجتهاد فان الانبياء انما يورثون
ما ثبت لهم ولم يثبت وانما اخطر اليه العلماء لانسداد باب العلم واما حديث مكة فان رسول الله صلى الله عليه وآله لان يريد الا استثناه
فسبقه العباس وتداركا واما حكاية الشعبي فمن نسخ السنة بالكتاب وطالما وحي واما ما اطلق اليه فهو ما لم يرد فيه
نص من الكتاب وانما جاء في سنة وان كان عن وحي ايضا واما فضل الشاق فانما يمنع منه مانع وقد منع منه ههنا
اول الاشياء حظر او شقها وهو النبوة ولا نقض في حق انقضاء فيها وثبوت ما هو افضل كرجوع ثواب الشهادة بسبب
الحكمة وثواب التعلم بسبب الاجتهاد وبالجملة انما يكون العمل الشاق افضل من غيره اذا كان سائغا دون ما لم يسغ
اما لعدم الاهلية كما في التعلم للمتكلم او لان المقام اجل كما في النبي صلى الله عليه وآله فصل وعلى القول بجواز الاجتهاد فهل يجوز
فيه الاكثرون على المنع ومنهم من اجاز بشرط ان لا يقر عليه متعلقين بمثل قوله تعالى عفى الله عنك وقوله في اسارى بدر
لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم وقال صلى الله عليه وآله انما انا بشر مثلكم وقال انكم تختصمون الي ولعل
بعضكم الحن بحجته من غيره فمن قضيت له بشيء من اخيه فلا يأخذه فانما اقطع له قطعة من النار وآية التحكيم وما جاء
في الامر بطاعته وغير ذلك من ادلة عصمته صلى الله عليه وآله ما يقطع في مقالتهم بالبطلان وقد عرفت الوجه في الآيتين الاولتين
واما ثلثة في عدم العلم بالغيب وان الامر بيد الله تعالى بدليل قوله يوحى الي وارتكاب الخالفين الخطاب بشهادة
الشهود وضعها لا يستلزم الخطاء في القضاء لانه يدور على الظن واما اعنى بنا [illegible] من هذا القول بالعصمة
والمنع من الاجتهاد فصل في الكلام على الاجتهاد في زمانه صلى الله عليه وآله من الناس من منع من ذلك عقلا لا ستلزامه
اختلاف الشريعة بما يترتب عليه من شدة الاختلاف وافضائه الى الاستبداد عنده صلى الله عليه وآله ومنافاته لانتظام
الدين واجماع الفرقة ووجوب الاقتداء والاكثرون على الجواز مطلقا او للقضاة والولاة بشرط الغيبة ثم
اختلفوا في وقوع التعبد به سمعا فمنهم من اطلق ومنهم من توقف كالجبائي وخص القاضي عبد الجبار وابو الحسين
بالغائبين وتوقف في الحاضرين والذي يقتضيه الاصل هو الجواز على الغيبة لكن بشرط ان يكون عن الدليل
الشرعي لا القول بالرأي وان استحسن واما مع الحضور والتمكن من الرجوع بدون مشقة فما كان ليجوز العدول
من العلم الى الظن بحال وتحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة انما كان لانهم سئلوه ذلك ورضي صلى الله عليه وآله الا انكم
يوم فاجابهم الله لم ذلك لما علم من الموافقة ولذلك لما حكم سعد بقتل مقاتليهم وسبي ذراريهم قال صلى الله عليه وآله
لقد حكمت بحكم الله من فوق سبع ارقعة وان الله تعالى كان قد فوض اليه امرهم فلم يخط سعد ما اقتضته الحكمة
فصل اذا كان الاجتهاد عبارة عن بذل الجهد في تحصيل الظن بالحكم وبالتمكن بتحصيل الظن بالاحكام من
مداركها المعلومة حتى يعلم ان تلك المدارك ادلة يدل على ثبوتها في نفس الامر وذلك بمعرفة حجيتها حيث كان
مرجعها الى النبي صلى الله عليه وآله اما الكتاب المجيد فلانه [illegible] منه واما السنة فلانها قوله او فعل واما الاجماع فلا
حجيته عند الجمهور بما جاء فيه من الكتاب والسنة وعندنا بدخول قوله صلى الله عليه وآله في المجمعين واما الادلة العقلية التي لا
يستقل بادراكها العقل فرجوع مفهومي المخالفة والموافقة ومنصوص العلة [illegible] الى الخطاب ظاهر
واما اصل الاباحة والحل والبراءة الاصلية فان حكم محض الظن بالاباحة والبراءة من التكليف انما يتم بحصر الادلة
وسبرها وعدم الظفر بالمانع فان العقل محتاج الى مراعات الادلة وانما كنت تعلم حجيتها او انها ادلة حتى
تعلم صدق من جاءك بها وما كنت لتعلم ذلك حتى تعلم بوجوب صانع قادر حكيم غني ارسل الرسل وانزل الكتب
وكلف العباد لا يفعل القبيح ولا يخل بواجب ولا يظهر المعجز على يد كاذب وههنا ينقطع الاشعري لانه
من قاعدة التحسين والتقبيح واجازته على الحكيم تعالى فعل القبيح ثم لا يجديه دعوى العادة لانها انما تتبع بعد
ثبوت الشهادة على فرض مفيد العلم تحقق الاعتياد وذلك انما يتم بشهادة الامم لدى الخصم على انبيائها بالصدق
ولا يخفى عسره وليس هذا بتمثيل حتى تعلم ان هذا الذي تأخذ باقواله وتقتدي بافعاله معصوم عن الخطاء في حكم

في شرائط الاجتهاد

القدر والقول لا فائدة فيك بكلام وهو يريد خلاف ظاهره حتى يقيم لك قرينة فقبل ان تحتاج الى الاخذ به ولا يقيم قرينة على خلاف
الظاهر ثم كل ما ورد عليك من الصادق الحكيم يجب ان تعمل به حتى يكون محكما ولو تعارضا الاخبار الاحادية فههنا حيث سمعوا
من الاخفض بحكم الكتاب وان لا ان تضما الذلم تأخذ ما في يديك عنه شيئا فهو وان اتاك به الرواية بعد المدد المتطاولة
والاعصار المتمادية لم تقنع باتيانك حتى تعرف ما بينهم من الصدق والامانة وحتى تميز بين مقاماتهم وتعرف لكل
مقام تقدم الفاضل على المفضول اذا اختلف عليك وحيث لم ترد عليك الخطابات الا بعد تمادي اللغات وتغير الاصطلاحات
ومذاهب قرائن الاحوال مع تراكم اختلاف الاختلال لزمك تعرف معاني المفردات ومفاد الابنية وهيئات التراكيب
واختلاف الاعراب غاربيب ومواقع النكات وانواع الحقائق والمجازات والمجملات تشويدهن اصطلاحات الشارع
وعرف اهل زمانه وكثير ورود الاخبار على وجه التقية لشدة المحنة ونشأة لاجل ذلك التعارض لاتكاد تعثر على
خطاب في باب الادلة تخصيصه او تقييده او بيانا فيه وجب الفحص والتفتيش عن المعارض ثم اجراء المعارضين على قواعد
التخصيص والتقييد والتعادل والتراجيح ولما وقع النسخ في الكتاب والسنة الغراء وجب عليك تعرف الناسخ والمنسوخ
ثم يجب عليك بعد هذا كله الاحاطة بمواقع الاحكام من الكتاب المجيد جل منزله وكثرة التتبع للاخبار و
مواقع الاجماع والممارسة لمعتبري المحدثين والفقهاء لتعرف عاداتهم واطوارهم استوا لهم فانك سالك سبيل
القوم لا غنى بك عن سماعهم ثم لا بد من تحرير قواعد الاصول التي لا ترجع الى النصوص كالبراءة الاصلية ومقدمة
الواجب واقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده لتعرف الحق في ذلك وتأخذ فانه دين الله فكنت في طلب هذا
الامر العظيم محتاجا الى فنون ذات شعب حسب هذه المعارف الكلام واللغة والنحو والصرف والمعاني والبيان والرجال
والتفسير والحديث والفقه والاصول وعليه المدار غير انه انما يجب في كل ما يتوقف عليه الحاجة فهي العلوم الادبية
ان تكون قادرا على بناء ورد ما قاول متمكنا من تعرف مواقع الاجماع ومحال الخلاف خبيرا بوجوه الترجيح عند اختلاف
اربابها فان ظفرت بالحكم مجمعا عليه فاهو الغالب حكمت ولا اجتهاد لانه انما يكون في الظنيات والا رجعت الى
ما ذكر او وجبت احد القولين وذلك ضرب من الاجتهاد ويزيد على علم المعاني بالحاجة الى ان يكون عارفا
بمقامات الاحوال بصيرا بالنكات لا تخفى عليه دقائقها لدوران فهم الخطابات واستعلام غرض المتكلم على
ذلك ولا يكفي فيه مجرد التمكن من استعلام القواعد بل ولا العلم بها انهم ربما استغنى صاحب الذوق
السليم والطبع المستقيم عن تعرف ذلك من بطون الدفاتر ومن هنا اهمله بعضهم فلم يحسبه في عداد المقدمات
خلاف الثلاثة الاول والحق ان صاحب الذوق ان استغنى فانما يستغني عن تعرف النكات ومقامات
الاحوال دون سائر الاصول المودعة فيه وكذا الكلام في الرجال او التفسير والحديث فلا بد من ملكة يقتدر
بها على تعرف ما عليه القوم وتحصيل ما يحتاج اليه فان صنفت به بيننا سلوما نقال ولم تحتج الى الاعمال والا
اجتهدت حتى يغلب ظنك وتطمئن نفسك واما علم الاصول فلان جل قواعده مختلف فيه وكان انجح ما كان
من التحليل مراعاة ما يغلب به الظن لزمك الاجتهاد حتى تطمئن نفسك ويسكن قلبك وههنا تزاحم
الاكتشاف تتفاضل من الاقدام ويظهر الفرق بين العالم والجاهل ويتمايز بين المفضول والفاضل ومن طريق
ما يحكى عن شيخنا الشهيد الثاني بعد ان حكم بان النحو والتصريف واللغة ما يكفي فيها التقليد ذكر ان حكم مسائل
الاصول الداخلة في العربية حكم العربية في الاكتفاء منها في التقليد وان القدر الضروري مما عداه لك كما
لا طلا تداقا لتقليد وطرق الحل الخلاص من تعارض الامارات ذكرها الاصحاب في الكتب الفقهية الاستدلالية
قال فالحكم بوجوب تعلم هذا العلم يحتاج الى دليل فلئن كان الغرض انكار وجوب الرجوع الى الكتب المدونة
فيه فليس هناك امر يوجب ذلك فيمكن العادة جرت باستعلام العلوم من الكتب المؤلفة فيها الا ما
يذكر في غيرها استطرادا وان كان الغرض منع توقف الاجتهاد على ما ذكر فيها فليس هناك من يدعي ذلك
ايضا مع ان هذا الفن من قبيل اقل المقدمات ضررا وان كان الغرض تهوين الخطب في هذا العلم والصوغ عن الاشتغال

فيه

فيه فهو المعرض لاستنباط الاحكام وبيان ان الفرق الضروري يحصل منه مراعاة كتب الاصول لا للاستنباط وذلك انه
ما كان يستنبط حتى يراعي كتب الاصول الاتية وما يحتاج اليه منه مذكور منها كل في محله فهو كما ترى واي يتم في العادات تحصيل
ملكة في فن من الفنون بحيث يتمكن من التفريع عليه فيعتمد على مراعاة ما يحتاج اليه بحجم الشذور العشرين في ما ذكر منه استطرادا
ولو بالاشارة وكيف يسمع الاصولي على مطلوب مطلبه حتى يكون راسخ القدم فيه عارفا بمصادره وموارده اللهم
الا ان يبني في هذا على التقليد وقد فرق بينه وبين ما يرجع الى العربية كلا ليس هذا باجتهاد وانما هو شبه اجتهاد
يدعي القوم يكون ويستدلون على الحكم فيقول الى حكمت بالاصول لكلا ان هو التقليد انما المستدل ذاك الذي يجد
ابتداء الى المدارك الشرعية ويجري بها على القوانين الاصولية ويستنبط الحكم واريد بقولي ابتداء على الكشف عما ذكرنا
وان كان راعاه اي انه يستنبط مع العقل عنه ثم دعوى ان جميع ما يرجع من هذا الفن الى العلوم العربية كمسائل
الحقيقة والمجاز والمشتق والاوامر والنواهي وصيغ العموم ونحو ذلك لا يكفي فيه التقليد ظاهر البطلان واي يقع
بناء الاجتهاد على التقليد واي فرق بين ان يقول هذا الفعل واجب لورود الامر فيه وقد قال فلان ان صيغة افعل ان
الامر للوجوب وبين ان يقول هذا واجب لان فلانا قال لي انه واجب وقد سمعت ما قلناه في العلوم الادبية
بالجملة فالمدار على اطمئنان النفس من جميع الجهات وليس هذا الفن كعلوم الادب سلوم المطالب مجمعا عليه في الغالب
ليكتفي فيه بالرجوع الى ما سطر في الدفاتر ويستغني عن بذل الجهد بل جل مسائله وقع معارك العلماء لا يغلب الظن
فيها باحد الجانبين الا بالاجتهاد فلا جرم كان الاجتهاد فيه من الواجبات ثم ليس هذا كله مجديك حتى يكون ذا
ذوق سليم وطبع مستقيم هذه فان بهاشرة التفريع الى الاصول ويتمايز الفاضل من المفضول واظرف من هذا ما يقوله
هؤلاء الاخبارية من ان العلم باللغة العربية كاف في فهم المراد حسبما ذكر الشيخ الحر وحققه المحقق الشريف والحال
فيه ليت شعري هل مسائل الاصول الا هذه اللفظ تحمل على حقيقته ولا يعرف منها الا بدليل افادا ان المرتبين
المجاز والاشتراك فهو مجاز لاصالة عدم الوضع او بين الاشتراك والنقل فهو مشترك لاصالة عدم الهجر المشتق
حقيقة في المتلبس بالمبدأ الا ما اكتفى فيه بمجرد عروض الامر حقيقة في ايجاب الطبيعة دون الوحدة والتكرار
على الاطلاق دون الفور والنهي حقيقة في التحريم لا يجتمع الامر والنهي على شيء واحد الامر بعد الحظر للاباحة
الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به الامر بالشيء نهي عن ضده الجمع المحلى للعموم الخاص يحكم على العام والمطلق على المقيد
الكتاب حجة يجب عرض السنة عليها خبر الواحد بشروطه حجة الاجماع حجة المتقدم حجة وغير ذلك ما تري ان
المعرفة باللغة ما تغني عن تعرف هذه الامور والتي هي هي لحيلها به وما هي باول واحد من هذا واعظم من
هذا تشنيعهم الانكار على تمهيد هذه القواعد مع شدة الحاجة ولا اقل من كونها غير بديهية مع اختلاف فهم
الخطابات بحسبها فلاجرم بينت ومهدت احتياطا للدين ثم لا يبعد ان يكون من جملة الاسباب في التدوين
ان مخالفينا لما مهدوا القواعد ودونوا الكتب وفرعوا الاحكام وبنوا على ذلك فهم الكتاب والسنة واختلفت
اصولهم باختلاف طرائقهم فللاشاعرة اصول وللمعتزلة اصول وللحنفية اصول وللشافعية اصول وللشافعي في
العتيق اصول وفي الجديد اصول وكثر علماؤهم وانتشروا في البلاد وملأوا المدارس وفي ذلك ضلالة العامة
فان الحديث اذا خرجت له الايات والروايات على ما مهد في فهم الالفاظ اصحاب ذلك من نفسه
موقعا عظيما ولا يقع في الا بسبب ضلالة انتدب اصحابنا شكر الله مساعيهم ونصب الدلائل واحقاق الحق
ورفع الشبهة اشفاقا على الشيعة في ايام الغيبة وحماية لهم من الضلال وهذا خلاف ايام الظهور فانهم كانوا
يرشدون الى المرجع واليهم المفزع **فصل** ما يتعلق به الاجتهاد كل حكم شرعي لم يقم عليه دليل قطعي وذلك
لان الاحكام العقلية كوجود الصانع وحدوث العالم ونحوه مما يقوم به العقل من اصول الدين لا يكفي فيها
الاجتهاد الذي مقصاره اصابة الظن من المدارك الظنية وما قام عليه من الشرعيات دليل قاطع من ضرورة
او اية نصت او رواية متواترة او اجماع بين المسلمين مما استقامت عليه طريقة العلماء لا يحتاج الى بذل جهد

انا نجد حيث الي بذل الجهد ما لم يقم عليه القاطع واما مسائل الاصول فان الشرعي منها وهو ما كان مصدره حكما او وضعيا التكليفي هو
الشارع كحجية الكتاب واخبار الاحاد والاجماع ووجوب الترجيح لابد فيه من القطع ولا يكفي في مثله الظن واما ما يعود
الى اللغة فانه وان وجب فيه الاجتهاد ولكن ليس بشرعي اذ الشرعي ما كان مصدره الشارع وجملة القول ان الاجتهاد اذا كان
عبارة من بذل الفقيه جهده في تحصيل الظن بحكم شرعي كان متعلقه الحكم الشرعي الفرعي الذي لم يقم عليه دليل قطعي
لان احكام اصول الدين لا يكفي فيها الظن واصول الفقه منها ما يتعلق بها القطع وثبت بالطريق القطعي دليل بلوغ مرتبة
الفقه لابتناء الاجتهاد عليها فلم يبق الا الفرعية ثم ما قام عليه القاطع من الفرعيات لا يحتاج الى بذل الجهد ولزوم
تحصيل الحاصل فلم يبق الا الفرعي لم يقم عليه القاطع **فصل** الاحكام العقلية وان لم يكن من متعلقات الاجتهاد
لكن لابد في النظريات ايضا من بذل الجهد حتى يتوصل الى القطع وقد اتفق العلماء على ان المصيب منها واحد لان الحكم
في الواقع فمن خالفه كان مخطيا ثم اتفقوا على ان المخطي آثم فاسق او كافر ولم يخالف في هذه الا الجاحظ فانه قال لا اثم
على المجتهد وان اخطأ كما في الفروع وتجري عليه في الدنيا احكام الكفار بخلاف المعاند فانه آثم وزاد العنبري فزعم
ان كل مجتهد في العقليات مصيب فان اراد وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم
والحدوث فخروج من المعقول ويكون هذا خلافا في المسئلة السابقة وان اراد عدم الاثم فكما قال العلامة مثل
مقالة الجاحظ احتج الجاحظ بانه لو اثم لا متنا والخالف لان ملكنا بنقيضه ونقيضه غير مقدور وانما المقدور هو
النظر والاجتهاد لكونه من مقولة الافعال بخلاف الاعتقادات فانها من كيفيات النفس وصفاتها وقد يجي
ذلك على ان المعارف كلها ضرورية لا تاثير للعبد فيها انما تاثيره في مقدماتها وهي النظر ومن ثم اثبت الواسطة
بين الصدق والكذب وبان رحمة حتى من هو عرف ان ذنبا قايم الله ورافته وسماحة الشريعة حسبما تقتضي
به استقراء احكامها تمنع من مؤاخذة من بذل جهده واستفرغ وسعه وامضى عمره في البحث والنظر حتى
وقع على هذه الاعتقادات او ما يعدلها اذ لا تعارف من تكليف وبان تكليف الانسان في الخطة واحدة بمعرفة
ما عجز عنه علماء الاعصار خارج عن الطوق فعلم ان لا تكليف الا ببذل الجهد اصاب ما اصاب واخطأ ما اخطأ
وليس عليه ان يصيب وقد خالف في ذلك جميع فرق الاسلام واهل الاديان فانا وجدنا يضلل بعضهم بعضا
وليس الا المخالفة في الاعتقاد دون فروع الاحكام فاذا وجدنا الفرقة متى اتفقت في الاعتقاد لم يسمع من بعضهم
بعض ذلك ولا يقطع موالاته وخالفه في كثير من الفروع وكفى بها لغة ما استقامت عليه طرايق اهل الاديان
دليلا على البطلان ان كان الامر كما زعما وليس كما زعما فاذا كفروا اليهود والنصارى وعلى ما تلقيهم رسول الله
وضرب عليهم الجزية اوليس فيهم اهل الحق والاجتهاد ولا اقل من الاعتقاد ولو من تقليد فان من لا يبلغ
اجتهاد العامي وبالجملة فانا نقول ان ما ثم المعاند ليس الا ومن المعلوم ان المسلمين لا نزال يقاتلون
اليهود والنصارى والمشركين من غير تفرقة بين المعاند والمجتهد بل يقطعون انهم لا يعاندون الحق
بعد ظهوره لهم قل لي اذا كثرت الفرق وتشتت المذاهب حتى قال رسول الله ستفترق امتي على نيف
وسبعين فرقة كلها هالكة الا واحدة اوليسوا اهل شريعة واحدة ونبي واحد كانوا يتلون كتابا واحدا
يصلون ويزكون ويصومون ويحجون البيت ويجاهدون هل هذا الا انه لمخالفة في بعض الاعتقادات مع ان
اكثرهم ما كان الا من جد وبذل قل تعنت فيهم المعاند بين الحق عيانا فيعرض الله عز وجل شانه
ورسله وخلفائه وصالحي عباده يضللون ويكفرون من لا حرج في شتمه ويستحيون منه كل عظيمة ان ذلك
لهو الظلم العظيم والعدوى البينة واستبعاد سعد الدين وقدح النزاع في الكافر حجة خصه بما ينتهي الى الاسلام
ويكون من اهل القبلة فاذا والا فكيف يجوز من المسلم الخلاف في خطأه مثل اليهود والنصارى لا وجه له بعد
نقل الائمة الثقات كالعلامة والعضدي والابهري على ان نفي الخطئية عن مثل المجسمة لا يبعد عن نفيها
عن الكفر قال الابهري القول بان اليهود غير مخطئين في نبوة نبينا ليس ابعد من القول بان المجسمة من اهل

القبلة

القبلة غير مخطئين في ان الله تعالى جسم تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ومع القطع عن ذلك كله فان نفي التخطئة
عن اليهود والنصارى بل عن المشركين والدهرية لازم لان مدار الامر كان عنده انما هو بذل الجهد وعدم
العناد واتفق الاكثرون بان كلفه بان الله تعالى قياس باعتقاد الواقع فقال عز وجل من قائل فاعلم انه لا اله الا الله
وقال في موضع مقام آخر واعلم انه لا اله الا هو فلولا انه نصب عليه دليلا قاطعا يوصل اليه لكان تكليفا بما لا يطاق
وقد عرفت ان ما عليه قاطع لا نزاع في ان المصيب فيه واحد ومن لم يصل الى القاطع فانما ذلك لتقصيره في بذل الجهد
فلا يخرج عن العهدة واعترض بمنع نصب الادلة القاطعة ولم يمنع الاختلاف والخطاب في الآية مختص بالرسول
ولا يلزم من تكليفه بالعلم تكليف امته لان للرسول من قوة العقل وقوة النظر وكمال الحدس ما ليس لاحد من امته فلا يلزم
تكليفهم بالعلم لتمكنه منه واجيب بان القاطع قام على وجوب التاسي فان لم يثبت لهم التكليف ابتداء فبالتبع فان ادعوا
ضرورة المعارف فيبطلها ما سلف في التكاليف بها دليل تضليل من لم يصبها لا ببذل الجهد والا لم يضللوا انهم بذلوا
غير بينا من يدعي الاسلام وهو يزعم ان ليس الا منكرا لسلامة وان الله تعالى لم يطلق عليه اسم الا المنع اعتقاد النقيض
ما دام الوصف اعني اعتقاد النقيض الآخر واما حديث السماحة فليس هناك اسهل من التكليف بالعلم بعد اقامة الدليل
القطعي وان لم يحصل لتقصيره في البحث او لغاية على حقيقة ما يحصل لبيته وبين البلوغ عن تقليد اولا ما ذكرناه اخيرا فانه تعالى
لم يكلف بحل شبهة الفلاسفة ومغالطات اهل المذاهب الفاسدة وانما كلف بتكاليف يسيرة نصب عليها حججا كثيرة وادلة
قاطعة بل هي ساطعة كوجود الصانع ووحدته وحكمته وعدله ولو لم يكن للناظر الا نفسه لكفى دليلا على ذلك فكيف والادلة
قد ملئت وطبقت الآفاق على الخارج والآفاق والارض والسماء وما بينهما من الادلة فاي عمى بعد ذلك لا يبصر واي حجة
لا تثبت الا من احله الله على علم وكذلك شاهد على صحة النبوة وسهولة التكليف ان افضل مسئلة في الكلام مسئلة
الصفات هل هي زائدة ام عين الذات ومسئلة الكلام التي دون لها هذا العلم وسمي علم الكلام هل القرآن مخلوق او
هو قديم كصاحبه وانت بادنى الالمام واقل ملاحظة تعلم على انه بين الشك تبسا صحة بطلان القول بزيادة الصفات وقدم
القرآن بل لو وقفت بعد النظر بعدم العلم لم تستطع لقيام الحجة وبعد ظهور الحجة اللهم الا ان يكون غافلا قلت
في مثل هذا ان الاعتقادات على ضربين منها ما يجب فيه العلم وقع عليه النظام لم يقع كما ذكرناه اولا ومنها ما لا يكلف
فيه الا بعد وقوع الشك كما بين المتكلمين قال الامام الغزالي تنقسم الى قطعية وظنية والقطعية اقسام كلامية
واصولية وفقهية اما الكلامية فنعني بها ما تدرك بالعقل من غير ورود السمع كحدوث العالم واثبات المحدث و
صفاته وبعثة الرسل ونحو ذلك والحق فيها واحد والمخطي آثم فان المخطي فيما يرجع الى الايمان بالله ورسوله
كافر والا فآثم مخطي مبتدع كما في مسئلة الرؤية وخلق القرآن وارادة الكائنات واشباهها ولا يلزم الكفر واما
الاصولية فمثل حجية الاجماع والقياس وخبر الواحد ونحو ذلك فان ادلتها قطعية فالمخالف فيها آثم مخطي واما الفقهية
فالقطعيات مثل وجوب الصلوات الخمس والزكوة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب وكل ما علم قطعا
من دين الله جل شانه والحق فيها واحد والمخالف آثم فان انكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كتحريم الخمر
والسرقة ووجوب الصلوة والصوم فكافر وما علم بطريق النظر كحجية القياس والاجماع وخبر الواحد والفقهيات
المعلومة بالاجماع فآثم مخطي لا كافر **فصل** واما الاحكام الفرعية التي لم يقم عليها القاطع فجمهور المخالفين ومنهم
الاشعري والقاضي والجبائيان وابو الهذيل على ان كل مجتهد فيها مصيب وان تعددت فيها الاقوال حسب
الاحكام بل وان تنقل كل منهم في الاحكام الخمسة والسر في ذلك ان ليس لله قبل الاجتهاد في المسائل الاجتهادية
عندهم حكم بل حكمه عندهم تابع لآراء المجتهدين اتحدت او تعددت استمرت او تغيرت اذا حكم احكم والا فلا حكم
ويتوجه ان هذا مناف لما عليه الاشاعرة من القول بقدم الحكم لكن قال الابهري عند قولهم وحكم الله فيها
تابع لظن المجتهد لا يقال هذا انما يتجه على مذهب من يقول بحدوث الحكم كالجبائي لا على قول من يقول بقدمه لان
ظن المجتهد حادث ويمتنع اتباع القديم الحادث فكيف يصح اسناد هذا القول الى الائمة الاربعة والقاضي من مذهبهم

ان الحكم قديم لانا نقول ليس المراد بالحكم ههنا خطاب الله تعالى المتعلق في تحريمه وصدوره ليرد ما ذكره بل المراد ما ينافي
الاجتهاد ويبطل ويستلزم وجوب على المجتهد وعلى كل من يقلده العلم به فقبل ذلك حكم واحد اي نسبة ايقاعية بين المتعلق
والفعل كالاباحة مثلا او التحريم بعين عند الله تعالى وفي نفس الامر يتبعه الاجتهاد فان تادى اليه كان صحيحا وان قطاه
كان فاسدا وهذا يجب على صاحبه متابعة ظنه الفاسد ولا يأثم به وقبل كل حكم يتادى اليه الاجتهاد او يتبعه فيكون كل
مجتهد مصيبا ويختلف الحق في المسألة الواحدة المختلف فيها الى صرف متعددة بتعدد الجهات قال والحكم الماخوذ في
تعريف الفقه بالمعنى الاخير ليصح تعريفه بالعلم بالاحكام التي يجب على كل مجتهد العمل بها وهي التي ادى اجتهاده اليها
معلومة سواء كان اجتهاده صوابا او خطاء وهذا هو المراد بقولهم الحكم مقطوع به والظن في طريقه قلت ظاهره ان حكم
الله جل شانه عند الاشعري على ضربين قديم وحادث وهو الذي وقع فيه النزاع بين المصوبة والمخطئة وانت تعلم
ان الاشعري لا يثبت لله تعالى فيه حكما حادثا لانه يقول بقدم الكلام وحكمه حادث ومن ثم يعرف السنية بتعريفنا الحكم
بانه خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين وقد نزل كلامه على ان المراد بهذا الحكم الذي يدعم انه مغاير للخطاب
عند الاشعري تعين ذلك الخطاب وتحقيقه لما مر التقرر لديهم ان الكلام النفسي المدعى قدمه ليس بخبر ولا
طلب ولا انشاء ولا غيره لكن من اقسام الكلام وانما هو امر ساذج وتنبيه للوجوب والحرمة وغيرها حادث
ثم هذا التعيين قد يكون مع قطع النظر من اجتهاد المجتهدين وذلك كما في موارد الادلة القطعية وقد يكون
الاجتهاد حيث كما اذا لم يكن هناك دليل وهو الذي يقع فيه الاجتهاد هذا عند المصوبة واما عند المخطئة فالتعيين
ثابت في الكل مع قطع النظر عن الاجتهاد سواء في ذلك ما ورد فيه دليل وما لم يرد هذا كله عند القائلين بقدم
الخطاب واما القائلون بحدوثه فظاهر انه واحد من المخطئة منهم يقولون ان لله تعالى في كل واقعة حكما ثابتا في
نفس الامر مع قطع النظر عن اجتهاد المجتهد قام عليه دليل ام لم يقم واما المصوبة فيقولون ان ذلك اعني ثبوت
الحكم انما هو فيما قام عليه الدليل واما ما لم يقم عليه دليل ووكل امره الى الاجتهاد فليس لله تعالى فيه قبل الاجتهاد حكم
بل انما حكمه فيه الى الاجتهاد وجعل دائرا مداره وهو الذي نزلت عليه كلام الابهري هو الذي اراد سعد الدين
حيث قال في شرح الشرح عند قولهم لا حكم لله تعالى معينا في الواقعة ما نصه ان اراد قبل الاجتهاد وهو الحكم فلا حاجة
الى قيد التعيين لانه لا حكم اصلا ضرورة ان الحكم ما ادى اليه الاجتهاد وان اراد بعد الاجتهاد فلله بالنسبة الى كل
مجتهد حكم معين قلنا المراد الاول وقيد التعيين اشارة الى قدم الخطاب يعني ان لله تعالى فيها خطابا بالكلية لكنه
غير معين وجوبا او حرمة او غيرها حسب ظن المجتهد والتابع لظن المجتهد هو الخطاب المتعلق لا نفس الخطاب وانما
عنون بتعلق الخطاب حادثا فقبل الاجتهاد لا حكم اصلا يريد ان في المسألة الاجتهادية على القول بالتصويب
ثم قال ويمكن ان يقال ان المراد حكم الله تعالى قبل اجتهاد المجتهد ليس واحدا معينا بل احكام مختلفة بالنسبة الى المجتهدين
تظهر بالاجتهاد وما هو الحكم بالنسبة الى كل منهم قلت هذا تنزيل غريب لكلام المصوبة لا يرتضيه مخطئ ولا مصوب
اما المخطئة فقد عرفت ان ليس لله تعالى عندهم الا حكم واحد واما المصوبة فقد عرفت انهم لا يثبتون لله حكما اصلا
وانما الحكم بعد الاجتهاد ثم ذكر الغزالي ان فرقة من المصوبة ذهبوا الى ان لله تعالى في الواقعة حكما واحدا يتوجه
اليه الطلب اذ لا بد للطلب من مطلوب ولكن لم يكلف المجتهد اصابته ولذلك كان مصيبا وان لم يصبه اذ المعني بالمصيب
انه ادى ما كلف به وقال السعد هذا بعينه مذهب القائلين بتخطئة البعض وان سمي المخطئ مصيبا بمعنى
ادى ما كلف به وليس في المصوبة من يذهب الى ان لله تعالى في كل واقعة قبل الاجتهاد احكاما حسب اراء
المجتهدين فيها وكيف لا بعد ذلك وتقدم الحكم يقتضي ثبوته في نفس الامر وتركيب الشريعة منه ومن المعلوم
ان اختلاف الاراء في الواقعة الواحدة كثيرا ما يتسلسل ويختلف باختلاف الاعصار فليت شعري اي احكام من
تلك الاحكام هي الواقعية مضافا الى الواقع لا يكون الا واحدا لامتناع اجتماع المتناقضات ولا يلزم من ذلك ان
الحكم من الاجتهاد فان قلت على تقديرنا الماضي اوليس يعلم قبل الاجتهاد ان سيحكم للاحكام المختلفة باختلاف

قلت

قلت سبق العلم بالحكم ليس بحكم وان التزم قدم جميع الحادثات ومن المصوبة من يقول وان لم يكن لله تعالى قبل الاجتهاد
حكم لكن هناك ما لو حكم لما حكم الا به اي ان هناك ما يقتضي ان يكون هذا الحكم بناء على قاعدة التحسين والتقبيح فان جمهور من
المعتزلة وهذه الثلاثة هو القول بالاشبه وذهب الامامية رحمهم الله الى ان لله تعالى قبل اجتهاد المجتهدين في كل واقعة حكما ما
قام عليه قاطع وجب اتباعه والا فلا اجتهاد فان اخطأ فالمصيب واحد وليس الا واياه فهي مخطئون لكنه معذورون لا
نتفاء القاطع كما هو المفروض وكان من الجائز ان يخطئ الكل بالم يتفرق الاحكام الا ان امتناع الاجماع على الخطاء حكم بخطئه
البعض وحيث كان من المعلوم هذه المقالة الحكم بان المجتهد ما يخطئ واشتهر اصحابنا بالمخطئة اي انهم ما يخطئون المجتهد
وعلى هذه الطريقة جرى جماعة من محققي الاشاعرة كابن الحاجب والعضدي وينسب كل من المقالتين الى الفقهاء الاربعة
والحق ما عليه اصحابنا فان الامر ثابت في ان لله تعالى قد قضى جميع الاحكام الشرعية في الاجتهادية ما في الكتاب المجيد جل منزله
وغيره من طرق الاحكام الكل له الدين وما كان ليبعث خاتم النبيين صلى الله عليه وآله بشريعة تتم من بعده ودعوى انه كان يأخذ بالاجتهاد
سيبطله نص الكتاب وقد بلغ ذلك كله الى امته صلى الله عليه وآله فكانت الاحكام ثابتة في نفس الامر كيف والكثير من هذه الوقائع جرت
في ايامه صلى الله عليه وآله واقرانه كان لا يعلم احكامها ام كان ربما اخذ بالتشهي ما كنت نزعم ان كل حكم اصيب بالاجتهاد من جميع الوقائع
ببعض الدهر كان معدوما في ايامه كذلك كيف وقد نقطع ان كثيرا من الاحكام كانت عند الصحابة قطعية ثم صارت في التابعين
ظنية وكذا الحال في التابعين وتابعي التابعين وهكذا الى ان دونت الاخبار وعرض المتواتر من الاحاد وصار من
الطلاقة في سائر الاعصار واحد حتى اذا كان هناك قاطع لم يخف امره فاستوى فيه السابق واللاحق ثم ما كان عند
جل شانه ان يوحي احكام شريعته الى ان السن على نحو تابع والحكمة وتعذرت طباع ذوي اللب بطلب ثم اجرهم
على حكم في واقعة فيتبعه في ذلك ويحكم به كل حكم ويصيبه في عداد احكامه فاذا نبي لم ظن آخر وتغير عن الاول تبعه في ذلك
جميع المتعلق العامي واضحى الاول من بين احكام الشريعة وانبت الاخر مكانه فاذا عدل الى ثالث عدل معه او رجع الى الاول
رجع وهكذا الا ان يجد ويثبت في الشريعة حكم باسماله ثم اذا جاء اخر حكم في تلك الواقعة بنقيضه واخر حكم بنقيضها
ورابع وخامس فحكم كل بانها قضى حكم الاخر صوب اراء الكل وبعضهم سفه رأي بعضهم وبعضهم اجمع معه ومن ثم
ولا نظر وانبت في الواقعة الواحدة خمسة شرايع للاشريعة فاذا رجع بعضهم الى بعض رد الشرايع كذلك بكثرة يتلون
في شريعة يتلونهم وهكذا في كل عصر وهذا لا يرتضيه من عرف الله تعالى مقام حكم اللهم الا ان يكون اسفر به عن
القول عن صاحبها وغاد في ريبه ما شاء ورجاء بكل فاحشة ولا يلزم شيء من هذا على ما اخترنا فانا نقول انه تعالى
قد قدر احكام الشريعة حسبما تقتضيه الحكمة البالغة وخصهم بالحكم ونصب على ذلك اعلاما وامارات وادلة
ودلهم على من يرجعون اليه من نص عليه وليكن حال ورث ذلك من حال وهيئت الطرق وتشابهت السبل
وارتجت ابواب العلم وصار اقصى ما يتاح بذل الجهد غلبة الظن فمنع منهم بذلك لئلا يخرج بتكليفهم عن الطوق ولكن
اخذ عليهم ان لا يسلكوا في ذلك طريقا يقوم عليه الحجة وتدور لهم الحجة فان اصاب الحكم كان له الاجران وعشرا الذنب وعدوا
وعد وان اخطأ من غير ان يتجاوز الذي ضرب له فلا يلي عذره وما بعد بذل الجهد على الوجه الذي
طلب منه تكليف وليس ذلك ببدع في طريقته وجاري عادته من اللطف او ليس قد منع من اخفى القبلة ان يجتهد
وان خفي بان يجتهد في جهة اصاب او اخطأه وان لم يكن مجتهدا اذ ليس هناك قبلة تدعى اليها فلا ولكنها الضرورة
تجري فيها بما يبلغ الطاقة ونريد بالطاقة ههنا ما لم يبلغ الى الحرج المنفي بالاية والرواية فلا اذا لم يكن هناك حكم
فماذا يتحرى المجتهد وعلى من يستنهض الامارات ويستدل وكيف يجري القياس على العلة المستنبطة هل كان الا بدعوى
انها عند الشارع علة تامة للحكم فيجريها فحقق كان حاكما وان لم يتقدم على الحكم وكذا الكلام في سائر مفاهيم المخالفة
ومفهوم الموافقة ومقدمة الواجب يحكم في كل ذلك بناء على انه حاكم مستدل على حكم بالمفهوم ويكونه مقدمة
وكذا الكلام في الاستصحاب ما حكم الا وهو يستصحب بقاء حكم الشارع او عدم التكليف والامر في اخبار الاحاد ظاهر
ان يتحرى فان المجتهد انما حكم بواسطتها بناء على ورودها عنه وسبق حكمه بها ومن ههنا بطل ما عساه يقال

للجاهل الجاهل من أنّا لا نسلّم أنّه يبطل حكم الله بل يتناول غلبة ظنّه وان ليس هو الّا كمن قد ثبت اذا ظننت السلامة جاز لك الركوب
البحر وان ظننت العطب حرم وما لم تظنّ احدهما فلا حكم لله ثمّ عليك انما يحكم عليك باحد الامرين بعد حصول الظنّ منك فاخذ
ينظر باذلا جهده في تحصيل الظنّ باحدهما ليعرف ما يحكم به فقد علمه بعد ذلك من الاباحة او الحرمة لا انّه يطلب المنوط على
اباحة او حرمة سلفا وذلك انّ المجتهد ما كان ليطلب الظنّ الّا من لوازمه المعروفة التي اشرنا اليها الان والنظر فيها
يتوقّف على صدورها عنه وصدورها عنه متوقّف على صدور سلوكها وهو الحكم فلو توقّف صدور الحكم على الظنّ دار وبالجملة
فكون المجتهد متطلبا لحكم الله ثمّ بالواقع مما لا يكاد يخفى على ذي بصيرة فلا بد فان كان في المسئلة قاطع من نصّ واجماع ثمّ
اجتهد ولم يطّلع عليه او ليس يكون منقوضا ما غلب عليه ظنّه وان خالف القاطع فلان لله في الواقع حكم سابق على الاجتهاد
الى هذه الامارة ليت شعري على من انعقدت مجالس المناظرات وتارة بين المجتهدين على قديم الدهر احادة الخاصات
اذ كان كل واحد منهم مصيبا فالنزاع لماذا وكيف يستباح كل واحد منهم تخطئة صاحبه وهولاء المصوبة انسيتم ما زالوا
يخطئون من خالفهم من حكم من الاحكام ومثار النزاع بين الحنفية والشافعية وسائر الفقهاء مما لا يكاد يخفى على ذي
عينين اتراهم لا يخطئ بعضهم بعضا الّا اذا كان هناك قاطع كلّا اذ اكثر مناظراتهم فيما استنبطوه من الاقيسة والامارات
فلا يتحقّق نزاع عند قيام القاطع اللهم الّا ان يكون ابا حنيفة فانّه لا يقول الشافعية هدم اركان الشريعة وغيّر
نضارتها ولم يبال لمخالفة ما استقامت عليه طرائق المسلمين حتى اجاز اختيارا على ما تنطق به كتب اصحابه وحكاه الغزالي
في المنخول صلوة من انغمس للاغتسال في مستنقع نبيذ قد لبس جلد كلب مدبوغ لطف رهمه جزءا ودخل في الصلوة
بغير نيّة واحرم للتحريم بالتركية ثمّ لم يقرء شيئا الّا انه نرجم مدهامتان بالشّاة من لغة ثمّ لم يركع ونقر نقرتين
لا قعود بينهما ثمّ لم يتشهّد بل نقض الحدث عوض التسليم ثمّ فتح في الزكوة بانها على التراخي وان كانت الحاجة ماسّة
واعين المساكين ممتدّة وزعم انه اذا مات سقط بموته قال في المنخول هدم هذا الّا ابطال غرض الشارع وهدم
قاعدة القصاص بالمثقل مع التحقيق والتعريف والتكثر بانواع المثقلات ذريعة الى درء القصاص قال ثمّ
زاد عليه ناكر الحسن والبديهة وقال لم يتضوّ مكلّف وهو شبهة عند ومهدها اصل الزوج ذريعة اسقطوا بها
الحدود مثل الاجارة ونكاح الامهات فزعم انّها مسقطة للحدّ ومن يبتغي البقاء بعد سنة كيف يجتري من استيجارها
وشنّ على الاموال غارة اشتاحلها بها شانها حيث زعم انّ التغيير في الغصب يبيعها للمالك حتّى اذا سرق الحنطة وطحنها
ملكها او هكذا او لو بادر في نقض ثمّ تجاوز الحدّ حتّى درء حدّ السرقة في الاموال الرطبة او ما يتطرق اليه الرطوبة كان ذلك في
مذهب فيه قطعة من وقاته قال ثمّ ازدف جميع قواعد الشريعة باصل هدم به شرع محمّد صلعم حيث قال شهود الزور
اذا شهدوا كادبين على نكاح زوجة الغير وقضى به القاضي مخطئا حلّت الزوجة للشهود له وان كان عالما بالتزوير
وحرمت على زوجها في الواقع بينه وبين الله لقوله الحيقيرة لا لما سبق وسودت به الصحف لكنها ليست باول بادرة
للاشاعرة اوليس هم الذين ينكرون به حكما للعقل وهم في سياساتهم ومعاشراتهم يحسّنون ويقبّحون ويدعون الحسن
في الافعال الاختيارية حتّى اذا نقدمت اليهم بالكرهت واخذت تعتذر بعدم الاختيار يشنّعون ولو يجتهم
بكلّ ابحر وكفان شاهدا اعتراف الصحابة بالخطاء في الاجتهاد فان ابا بكر قد قال في الكلالة بذلك فان يكن صوابا
فمن الله وان يكن خطاء فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان من ذلك وكذا قال ابن مسعود في المفوضة
وحكم عمر بقضية فقال بعض من حضر هذا هو الحقّ فقال عمر انّ عمر لا يدري انّه اصاب الحقّ لكنّه لم يال جهدا
وقال عمر في المراة التي استحضرها عمر فاجهضت فاسقطت ما في بطنها وقد قال له عثمان وعبد الرحمن بن عوف انّما
انت مؤدّب لا نرى عليك بأسا ان كانا قد اجتهدا فقد اخطأ وان لم يجتهدا فقد غشّاك ارى عليك الدية
وانكر ابن مسعود وزيد على ابن عباس في ترك القول بالعول وانكر عليهما القول به وقال من شاء باهلته انّ الذي
احصى رمل عالج عددا لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا هذان نصفان ذهبا بالمال فاين موضع الثلث
وقال ابن عباس الا يتّقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولم يجعل اب الاب ابا الى غير ذلك اللهم الّا ان يقال انّ

المجتهد

المجتهد هيهنا لم يكلّف الّا بالاتيان وقصده ولم يتعدّ او خالف نصّا او اجماعا قاطعا وقع لغيره في شيء من المقالات في المجهود وما كان
ليفعل لو اذا لك في كلّ ما وقع الخطاء به ولو لم يكن في دعوى التصويب الّا الجمع بين النقيضين لكفى فان قيل انّ ذلك مشترك
الالزام فانّ كان جوابكم فهو جوابنا وذلك انّ الناس متّفقون على وجوب اتّباع الظنّ فاذا ظنّ الوجوب مثلا وجب الفعل
قطعا واذا ظنّ الحرمة حرم كذلك مع بقاء ظنّهما فهما ذا فظنّ قاطع قلنا فيرتفع انّ الظنّ انّما تعلّق بانّ هذا هو الحكم
المطلوب والقطع بوجوب الاخذ وتحريم المخالفة فلم يتحد متعلّق العلم والظنّ وهذا بخلاف ما لزمكم فانّ الظنّ اذا كان متعلقا
بانّ هذا هو الحكم والمطلوب ثمّ يبقى ظنّه قطعتم بانّه هو تحدّا لمتعلّق وحقّق التناقض ثمّ انّ اصحابنا وغيرهم احتجّ اخرون فيها
القبول والتزييف فمن المقبول ما احتجّ به من انّ الاصل عدم تعدّد الحكم في الواقعة الواحدة حتّى يثبت وما روي من قوله
لو اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد ولقائل على هذا ليس المراد في الحكم بل في اعطاء كلّ ذي
حقّ حقّه كردّ المال على صاحبه وهذا كما قال انّما احكم بالظاهر وانكم تختصمون اليّ ولعلّ احدكم الحن بحجّته من صاحبه
فمن حكمت له بشيء من مال اخيه فلا يأخذه فانّما اقطع له قطعة من النار ومن المزيّف ما احتجّ به من انّ المجتهدين
اذا اعتقد واحد منهما رجحان امارة الاثبات مثلا والاخر رجحان امارة النفي فان كانت احداهما راجحة في الواقع على
الاخرى كان احد الكلّ الاعتقادين خطاء البتة وان كانت متساويتين كان كلا الاعتقادين خطاء ومن انّ صدر
المجتهدين انكانا في نفس الامر ساليين من المعارض فتعيّنا العمل به وان كان المخالف مخطئا قطعا وان كان له معارض
فان ترجّح احدهما على الاخر كان الاخذ بالمرجوح مخطئا وان تساويا كانا كلاهما مخطئين لانّ الحكم مع التساوي هو التخيير
او التساقط والرجوع الى الاصل وكيف كان فتعيّن كلّ منهما الّا احدهما خطاء ومن الايات الدالّة على وحدة الحقّ كقوله تعالى
ولا تفرّقوا ولا تنازعوا فتفشلوا ولا تكونوا كالذين تفرّقوا واختلفوا ومنها ما يستلزم التصويب المحال في مثل ما اذا كان الزوج
شافعيا والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها انت بائن ثمّ قال راجعتك والرجل يعتقد الحلّ والمراة الحرمة فيلزم من
صحّة المذهبين حلّها وحرمتها وفي مثل ما اذا نكح المجتهد امراة بغير وليّ لما يراه من صحّة النكاح بغير وليّ ونكحها
مجتهد آخر لما يراه من بطلانه فانّه يلزم من تصويبهما حلّها وكلاهما محال وتوجيه على الاوّل انّه انّما يتمّ لو اعتبر كلّ
من المجتهدين كلّا من الامارتين لامتناع الترجيح من دون ذلك وذلك غير لازم للاجتهاد لجواز اقتصار كلّ
منهما على واحدة سلمنا ظفر كلّ بكلّ ولكن لا يلزم من خطاء احدهما في اعتقاد رجحان امارته خطاؤه في الحكم المرتب
عليها وعلى الثاني اذا التكليف اذا كان بحكم مبنيّ على امارة سالمة من المعارض او راجحة لديه وان لم تكن كذلك في
نفس الامر فانّه يلزم الخطاء في اعتقاد عدم المعارضة او رجحان ما ليس راجح لا في الحكم وعلى الثالث انّ النهي
انّما هو عن التفرّق في اصل الدين والتوحيد وعلى الرابع انّه مشترك الالزام اذ لا خلاف في انّه يلزمه اتّباع
ظنّه والحلّ انّهما لا يرجعان الى الحاكم فاذا حكم لزم المخالف والموافق وامّا مخالفونا فقد تعلّقوا بشبه لا يخفى حالها
كما ورد من قوله اصحابي كالنجوم بايّهم اقتديتم اهتديتم وكثيرا ما كانوا يتحمّلون ما تعلّقوا به من انّ
تعيين الحقّ يستدعي نصب القاطع ازاحة للعلّة وقطعا للمعاذير كما قال عزّ من قائل رسلا مبشّرين ومنذرين
لئلّا يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل ولو كان هناك قاطع لم يقع نزاع ومن انّ الاجماع منعقد على انّ المجتهد
مأمور بالعمل بما بلغ اليه ظنّه ولا نعني بحكم الله الّا ما امر به فاذا اخذ بظنّه فقد عمل بحكم الله الذي امر به وكان
مصيبا ومن انّه لو كان في الواقعة حكم معيّن لكان غيره بحكمه وذلك يقتضي عدم تولية احد المختلفين في الحكم لانّه
حاشا عن ترويج الباطل وقد ولّى ابو بكر زيدا مع مخالفته اياه في الجدّ وعمر شريحا مع اختلافهما في كثير من
الاحكام وعدم تمكّنه من الافتاء ونقض حكم المخالف بل حكم بنفسه اذا خالف ولم يقع شيء من ذلك وتوجيه على
الاوّل انّه خبر احاد فلا يبنى عليه اصل مع انّه معارض بقوله من اجتهد الحديث سلّمنا ولكن اباحة الاقتداء
والحكم بالاهتداء لا ينافي مخالفة الواقع لجواز ان يكون من ضمن الاخذ ببلوغ جهدهم من العلّة كما في سائر المجتهدين
والمقلّدين وعلى الثاني انّه قد حصل ولكن حال من حال ومن ثمّ تمّ اباح الاخذ بالظنّ ونفى الاثم مع الخطاء وعلى الثالث

ان النزاع انما هو في اصابة الواقع لا في الحجية والصحابة بمعنى عدم الاثم لامتثال الامر بالاخذ بالظن وعلى الرابع ان المصيب لما كان
غير معلوم والاثم منتفيا وفرض كل الاخذ بما ترجح في نفسه بعد بذل الجهد وخطّأ بعضهم بعضا واستمروا على المخالفة ولم
يعترضوا على المخالف الا اذا كان ... قاطع كما وقع هنالك كثيرا ثم هنا ان شبهتان معضلتان احدهما انه لو كان المصيب
واحدا والمخطي يجب عليه العمل بموجب ظنه اجماعا فاما ان يجب عليه مع بقاء تكليفه بالحكم الثابت في الواقع او مع زواله
والاول يستلزم التكليف بالمتنافيين والثاني التغيير في حكم الله تعالى من غير نسخ وهو باطل اجماعا مع انه خلاف الفرض
اذ يكون الباقي صوابا والزائل خطأ والثانية ان عمل كل مجتهد بما ظنه واجب قطعا ومخالفته حرام بالاجماع فلو كان بعض
الظنون خطأ لكان العمل بالخطأ واجبا وبالصواب حراما واجاب عنها بعض المحققين بما حاصله بان نريد بالصواب
والحكم الواقعي ما فيه جهة الحسن الذاتية وبالخطأ ما خالف ما لم يكن كذلك ... التكليف بالظن مع بقاء الحكم السابق
ولا تكليف بنقيضين لان ما في الواقع ليس بحكم ولم يتعلق به تكليف انما التكليف بالظن مع بقاء الحكم السابق ...
تكليف ومعنى قولنا ان لله في الواقع حكما واحدا ان هنالك امرا فيه جهة حسن ذاتي وهو الذي ... يكون ...
... وكونه صوابا ... فمن الظنون كان مصيبا ومن خالفه فهو المخطي وهذا لا يرجع الى التصويب ونفي الحكم
في الواقع لكن على طريقة ... الاشاعرة وما اشبهه بالقول بلا شبهة وهو ان ليس ثمة حكم ولكن هنالك ما لو
حكم فالحكم الا به بل هو هو ... ان المعلوم من قواعد اهل العدل ان كلما حسنه العقل واشتمل على الحسن الذاتي
حسنه الشرع وحكم به فلا بد وان يكون في نفس الامر حاكما به الا ان يعرض له في حق بعض المكلفين من القبح ما يخليه
... الحسن ... في الصدق الضار ... ولا الحكم حيث تحقق المعارض ... ثم لا يدفع الثانية للزوم المنع بما
اشتمل على الحسن الذاتية والتكليف بخلافه وليس له ان ينفصل ويقول انه تكليف بالنسبة الى المصيب دون غيره
لانا نقول نسبته الى المصيب والمخطي على حد سواء لا يعلم المصيب انه مصيب ولا المخطي انه مخطي وكيف كان تكليفا
في حق احدهما دون الاخر واجاب العضدي باختيار الثاني من شقي الترديد ومنع بطلان اللازم غير انه لم يذكر
في ذلك ما ذكرناه بل ما ذكروه في الشبهة الثانية فقال والثاني يستلزم ان يكون العمل بالحكم الخطأ واجبا
والصواب حراما وانه محال ويتوجه عليه ما ذكرناه من لزوم تغيير الحكم بدون النسخ مع انه خلاف المفروض وما ذكره هو
ايضا من وجوب الخطأ وحرمة الصواب فلا يتجه المنع مع المشاهدة واما ما استند اليه في المنع من ... فيما كان
في المسألة نص او اجماع واجتهد ولم يطلع عليه وذلك انه يجب عليه الاخذ بظنه مع القطع بانه ... للواقع والا ...
على انه خطأ ... فقد تعصب صاحب ... بان حكم الاجماع والنص
قبل بلوغه الى المجتهد هو حكم الله في حقه اذ الاحكام عندهم تابعة لظن المجتهد ... حكم اجتهاده الذي هو مخالف
لها اذا لم يبلغه لم يتصف بالخطأ هذا والحق في الجواب ما اشار اليه العضدي وتحقيقه ان التكليف وان كان بالاحكام
الواقعية التي ... الشرعية ... لكن ... ارادة الواقع والتكليف بالبلوغ اليه انما يصح مع التمكن
والا لزم التكليف بما لا يطاق لان التكليف بالاحكام الواقعية على هذا النمط الخاص فالمجتهد مامور ببذل الجهد
في تطلب الحكم الواقعي حتى اذا ... قواه واحس بالعجز رفع عنه التكليف الواقعي لاستحالة التكليف بما لا يطاق
وصار فرضه ما وقع عنده ورجح في نفسه اصاب الواقع ام اخطأه لاستحالة ... التكليف بما لا يطاق ...
الى ... الخطأ وليس هذا الرفع يعارض بل لان التكليف بالواقع مقيد بهذا القيد ولا يستلزم النسخ لانه لم يرتفع
... اصلا الشريعة بدليل ان غيره من المجتهدين قبل ان ... مكلفون بتطلب الواقع بل هو نفسه اذا
عثر على ... وجب عليه الاعراض عما كان ظنه والمصيب الى الواقع ودعوى الاجماع على بطلان التغيير في حكم الله تعالى
بدون النسخ انما هو باخراج الحكم من اصل الشريعة لا بالنسبة الى بعض المكلفين دون بعض لعارض فانه اكثر من
ان يحصى ثم ان القاطع ههنا هو استحالة التكليف بما فوق الطاقة ودل على الرفع فلا وجه للانكار ومنافاة ما
الى ان الناس مجبورون على ان ... بما بلغ اليه الظن فان اصاب الواقع فذاك والا لزم الجمع بين النقيضين

ومن

ومن البين الذي لا يشتبه على احد ان التكليف باحد النقيضين دليل على رفع التكليف بالآخر ثم ان جماعة كثيرة ... من المخطئة
صاروا الى ما صرنا اليه من اثبات الحكم في الواقع وبنائه على المخطئة عليه غير ان منهم من زعم ان ليس عليه دليل ولا امارة
بل هو كدفين يعثر عليه الطالب فربما عثر عليه وربما اخطأه ومنهم من زعم ان قد اقيم عليه احدهما فقال بعضهم ان المجتهد
غير مكلف باصابة تلك الدلالة لخفائها ونسب ذلك الى الشافعي وابي حنيفة وقال اخرون انه مامور بطلب اولا فان
اخطأه وغلب على ظنه شيء تغير التكليف فصار مامورا بالعمل بمقتضى ظنه لا كما قلنا نحن ومنهم من زعم ان عليه دليلا
قطعيا ثم اختلفوا فحكم بشر منهم المريسي بالتاثيم والباقون على نفيه **فصل** اذا اجتهد في واقعة فحكم ثم عرضت
عليه مرة اخرى فالاكثرون على الاكتفاء بالسابق ومن الناس من اوجب عليه العود مطلقا الا ان يكون مستحضرا حين
... وعلى هذا ... في شرائط تسويغ الفتوى ان يكون المفتي بحيث اذا سئل عن ... حكم في كل واقعة يفتي بها اتى
به وبجميع اصوله وربما فصل ان كان ذاكرا للدليل فلا عود والا وجب وانت تعلم ان التكليف باعادة النظر في الادلة
والرجال والفحص عن المعارض والترجيح وغيرها مما يحتاج اليه الاستنباط كلما عرض الحكم حرج والتفصيل بذكر
الدليل ان اريد به ذكر ذلك كله فكذلك ومن ذا الذي تكون ... الاستدلالات ... نصب عينيه لا يغفل عنها
... ذكر الدليل لانه يعلم ان ... تلك الرواية لكن ليس في ذكره وجوه الترجيح وكيفيته
والاستنباط ... ان غلبة الظن وان كانت ... ولكن ... تحصيل ...
... الا ان يفضي الى الحرج والمشقة ولا ريب ان النظر اذا اعيد كان اوثق فاذا احتمل ... جهده فيه فان الالزام بذلك
على الاطلاق يفضي الى الحرج والالتزام الاعادة في بعضه دون بعض ترجيح بلا مرجح والتفصيل بذكر الدليل على الوجه الثاني ...
... بعض المحققين تفصيل ... الى جامع القرائن ... الحال ...
الفرعي ... بحيث ان اعاد جاز ان يطلع على ... ما لم يطلع عليه قيل وجب والا فلا ثم ان اعاد ...
السابق ... فالاكثرون على وجوب الاخذ ... بالاحق مطلقا وان كان في معضلات الامور حتى اذا اجتهد ... نفسه
الخلع ... امرأة ... ثم اعاد ... ومن الناس من يرجح الاول اذا ...
... القضاء ... ولهذا لا ينقض الا اذا خالف قطعا وانت تعلم ان ... على المجتهد اتباع ظنه ثم ...
... ان يكون اجماعا ... القاطع ... عند التغير اعلام مقلدة ... بعضهم
الى ذلك وليس هناك قاعدة توجبه والسيرة تاباه **باب الافتاء والقضاء والتقليد فصل** الافتاء بيان
حكم شرعي على وجه كلي والقضاء انشاء قول في حكم شرعي يتعلق بواقعة شخصية ويشتركان في الاشتراط بالعقل والبلوغ
والايمان والعدالة والاجتهاد ويزيد القضاء باشتراط اذن الامام والذكورة وطهارة المولد اجماعا والبصر والكتابة
والحرية على خلاف وربما ذكر شرائط اخر كالضبط وغيره لكن لا اثر للاذن بعد الغيبة لتحقق الاذن العام
للمجتهد واشتراط الشرائط والاولين من الخواص بالاجماع واما الباقيات فقد كفانا الفقهاء مؤنة البيان فيها
فاذا حكم لزم وان كان على خلاف ما يذهب اليه ... اذ لولا ... الآن ... قطعا ... واما التقليد ...
اللغة وضع القلادة في العنق ومنه التقليد في السيف ... في الدين ... في الصحاح
لانه جعل ما ... في عنقه وفي الاصطلاح اتباع غير المعصوم في حكم من احكام الشريعة مع عدم قيام الحجة عليه والكلام
يقع في المقلد والمقلد وما يقع فيه التقليد عليه اما الاول فلا كلام في تقليد غير المجتهد كيف كان الا ما حكي عن معتزلة
بغداد حيث منعوا من التقليد مطلقا الا ان يرجع الى العالم في الدلالة على طريق العلم بالواقعة ... ومن الجبائي
في النص والاجماع حيث منع من التقليد فيه واجازه فيما طريقه القياس وغيره من المسائل الاجتهادية ولما حكاه
في الذكرى عن بعض قدماء الاصحاب وفقهاء حلب القول بوجوب الاستدلال عينا بزعم ان ذلك لا يكلف العامي
ولا منه بناء على انحصار الادلة في النص المتواتر والاجماع على الحصول المعلوم واصل البراءة والاباحة واشبه
شيء بهؤلاء الاخبارية وان منعوا من الاجتهاد والتقليد والظاهر بطلان ذلك ... فانهم اجازوا ...

باب الافتاء والتقليد

... قاطع

الحرج بما عقل وان لم يسعد تلك قاصية الظهر وان اوجبوا عليه الاستعداد قبل حلول الواقعة فبذلك الحرج العظيم الذي
يختل به نظام المعاش مع ان كثيرا من السواد لا يتأهلون وان صرفوا اعمارهم وكيف كان فالشرايع مستقيمة على خلاف
ذلك لم يزل احاد العوام على تقليد العلماء بدون نكير والخالف مسبوق بالاجماع وملحوق وقد حكى الاجماع غير واحد منا
ولا كلام ايضا في امتناع تقليد المجتهد فيما اجتهد فيه وهو اجماع بين العلماء وهل يقلد فيما لم يجتهد فيه خلاف ولكن
بين اهل الخلاف فمن مجوز على الاطلاق ومانع كذلك ومفصل بين ما يخطئه وما يفتي او بين الصحابي والتابعي وغيره
او بين الاعلم وغيره فاجازوا له التقليد في الاول دون الثاني ومنهم من اجازه فيما اذا كان اعلم وتعذر الاجتهاد
وبعضهم فيما يفوت وقته وخص به واما الاصحاب فظاهرهم المنع ايضا واحتج له الشيخ بان بعد فيه عدولا من العلم
الى الظن واكتفاء بوجوب الاخذ بمؤدى الظنين وقد حكى العميدي الاجماع عليه وقد يستدل باصالة المنع من الاخذ
بالظن والمنع من التقليد واقتصر ما خرج بالدليل اخذ المجتهد بظن نفسه وتقليد غير المجتهد وربما احتمل اختيار
بعض المتاخرين الاخير لعدم تمكنه من الاجتهاد فكان مضطرا وفيه ان ضيق الوقت لا يبيح له سلوك ما ليس بطريق
شرعي بل حكمه حكم ما اذا لم يكن هناك مجتهد يرجع الى اقوال العلماء ويتحرى ويأخذ بما غلب عليه ظنه مع مراعات
الاحتياط ولا يكون ذلك تقليدا بل ضرب من الاجتهاد فاما ما ذكر المحقق في اصوله من رجوعه الى الاعلم اذا
اشكل عليه طريق الواقعة فليس من التقليد في شيء وانما هو تعرف مدارك الحكم ثم هو بالخيار ويجتهد فيه ولنا
الثاني فلا كلام في انه لا يجوز لاحد ان يفتي في حكم حتى يعلم ان قد اجتمع فيه شرائط الاجتهاد فان كانت والا يجوز
الافتاء والتعرض لاحكام الله تعالى فلا يخرج من العهدة الا بيقين مثله واحتج المحقق بان الافتاء مشروط
بالعلم بالحكم ولا علم للعالم الا بذلك وكذا الاستفتاء فلا يجوز لاحد ان يستفتي حتى يعلم من يستفتيه جمع له
ويزيد عليه باشتراط العلم بالعدالة وهذا بخلاف الافتاء فانه لا يتوقف عليها بل يكفي العدل ان يفتي فيما يجتهد
بعد اجتماع شرائط الاجتهاد ولو وجد المستفتي طريقا الى العلم بتحقق الاجتهاد في ذلك الحكم لم يحتج الى تعريف
العدالة لكن لا طريق له سوى اخباره فلا بد منها ليعتمد عليه ثم المعروف اشتراط العلم لاصالة عدم الجواز من
الاخذ بالظن والمنع من التقليد الا ما خرج من الدليل واقتصر على ما علم جوازه فتقليد من علم اجتماع الشرائط
فيه والاخذ بالظن الحاصل من افتائه وما عداه على الاصل واكتفى العلامة بغلبة الظن لعسر حصول العلم وحده
غير المنع وبعد التسليم فلا يفضي الى الحرج والضيق وكم العلم من طرقه كالمباشرة وان اشتهد وتظافر الاخبار واطلق في سماع
العدلين فمن مانع ومن مكتف وذلك ان من اكتفى بالظن فلا كلام ومن شرط العلم استثنى امرين احدهما اعتبار الشارع
للظن الحاصل منها الثاني الاكتفاء بها في اثبات القضاء وهو يتضمن الافتاء واعترض بان اعتبار الشارع لها
انما ثبت في الحقوق دون الاحكام وبأن اعتباره في الافتاء التبعي لاستلزام الاكتفاء بها في الاصولي لسبب الحاجة
هناك بمعرفة خلاف ما هنا وفيه ان الشهادة لم تكن على نفس الحكم الشرعي ليفرق بل على الموضوع وهو كونه مجتهدا
والفرق بين القضاء والافتاء في ذلك ممنوع ثم لا يشترط هنا فيه المفتي بل يكفي رواية العدل عنه وقد احتجوا على
جواز رجوع الحائض الى زوجها ممنوع وربما حكي عن بعضهم المنع من الاخذ بروايه التمكن من المشافهة لا فيه من العدول
عن العلم الى الظن وفيه ان ما قام على حجية خبر العدل ناهض لذلك بل الاجماع منعقد والطريقة مستقيمة وكيف
كان فلا يشترط العلم بصحة الاجتهاد اجماعا وانى يتم ذلك الا للمجتهد فيمتنع عليه التقليد والرجوع في استعلام ذلك
الى غيره من المجتهدين مفض الى الرجوع الحرج العظيم الشديد وقد اشتهر الاحتجاج بين الفريقين لذلك باطلاق
قوله تعالى واسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ص وذلك ان الله تعالى اوجب سؤال اهل الذكر عند عدم العلم
مطلقا من غير تقييد بالعلم بكون اجتهادهم حقا قلت الاستشهاد بهذه الآية لهذا المطلب عجيب وذلك لان المعروف
بين القوم كما يقتضيه السوق في السورتين ان المراد باهل الذكر باهل الكتاب او اهل العلم باخبار من مضى
من اهل الامم من حيث ان قبلها في الآيتين وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم امر المشركين ان يكونوا
النبي

النبي ص حين سئلهم ان يسئلوا حملة الآثار عن الانبياء السابقين او اليهود والنصارى عمن ارسل اليهم من الانبياء
فانهم لا يتهمون في ذلك لتظاهرهم بعداوته خصوصا اليهود فانهم الذين لا نعرف باظهرهم حول المدينة والذي
تضافرت به الاخبار من طريق اهل البيت ع عن امير المؤمنين ع والسجاد ع والباقر ع والصادق ع والرضا ع
كما في الكافي والبصائر وتفسير علي بن ابراهيم والعياشي وغيرها من العيون ان اهل الذكر هم اهل البيت ع ففي كثير منها الذكر
رسول الله ص كما قال الله تعالى قد انزل اليكم ذكرا رسولا يتلوا عليكم ايات الله واهل بيته المسئولون وهم اهل الذكر
وفي بعضها الذكر القرآن لقوله وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم واهل آل محمد ع وفي الجامع
في سورة الانبياء واختلف في اهل الذكر فقيل هم اهل الكتاب وقيل هم اهل العلم باخبار من مضى من الامم ثم
روي عن علي ع انه قال نحن اهل الذكر وروي مثله في سورة النحل عن الباقر ع وعن صاحب الملل والنحل في تفسير
مفاتيح الاسرار انه روي عن علي ع والباقر ع ان رجلا سأله فقال من عندنا يقولون ان الذكر هو التورية
واهل الذكر علماء اليهود فقال اذن والله يدعونا الى دينهم بل نحن والله اهل الذكر الذين امر الله برد
المسألة الينا واياما كان فليس مما نحن فيه لان الخطاب انما توجه الى المشركين لا الى ما يتناول المقلدة في الاحكام
من المسلمين والامر بسؤالهم انما هو من الائمة لا المجتهدون وليس هذا من باب ورود الخطاب العام على سبب خاص
لتعادل اختصاص المورد لا يستلزم تخصيص الوارد بل الخطاب خاص كما عرفت السائل والمسئول والاضداد
وان دلت على عدم اختصاص السائل بالمشركين بل على اختصاصه بالمؤمنين لكنها ناطقة باختصاص المسئول بهم ع
فلا يتناول المجتهدين وحمل المجتهدين عليهم قياس مع الفارق فان اكتفاء السائل بمجرد سؤالهم ع من دون
حاجة الى العلم بحقية ما يجيبون به مخصوص بهم لعصمتهم فلان معلوم الحقية على العدم لا يستلزم الاكتفاء
المقلد بمجرد سؤال المجتهد مع العلم بجواز الخطاء عليه وان كان يصيب في الغالب من ظن وقد اشتهر التمسك في هذه
جواز تقليد الميت
الآية ايضا في ايجاب التقليد على العامي فيتوجه عليه ما مر وهل يجوز الرجوع الى الميت جمهور العامة على
ذلك بل لا مرجع لهم سوى الميت فقد استقر رأيهم على حصر المذاهب في الاربعة المعروفة بعد ان كانت متشعبة
وذلك في سلطنة الظاهر الذي في راس سنة خمس وستين وستمائة حكم ان يقر في جميع بلاد الاسلام مذهب يعرف
سوى هذه الاربعة وعقيدة الاشعري لتقدم السلطان صلاح الدين القائم في سنة اربع وستين وخمسمائة حمل
الامة كلها عليها وولي الظاهر في مصر والقاهرة اربعة قضاة لكل مذهب قاض وعملت لاهلها المدارس والخوانق
والزوايا والربط في سائر الممالك وعودي من يذهب الى غيرها ولم يول قاض ولا قبلت شهادة احد ولا قدم للخطابة
والامامة والتدريس عالم لم يكن مقلدا احدها ثم ما زال فقهاؤهم في جميع الاصقاع من ذلك الوقت الى يومنا هذا يفتون
بوجوب اتباعها وتحريم ما عداها الا ان يكون انسان مجتهدا في احد هذه المذاهب بان يبني على اصوله ويجتهد في
استنباط احكامه ويتحرى فيما بينهم باب الاجتهاد في المذهب وشذ من يذهب منهم الى المنع وربما قيده بعضهم بعدم الحي واما
اصحابنا فالذي استقرت عليه طريقتهم هو المنع حتى حكى صاحب المعالم وغيره عليه الاجماع وذكر والده الشهيد انه
لا يعرف قائلا بخلافه وممن يعتد بقوله ويؤيد هذه الحكاية انك لو سبرت اقوال الائمة الفقهاء وتصفحت دفاترهم
لا تكاد تعثر على احد يجيز ذلك الا ان تلك طريقة مخالفينا اللهم الا ان يكون احاد من متأخري المتأخرين كصاحب
الوافية لم يتبعهم الحيلة فاباحوه وهم غير معروفين بعدم العثور على مخالف من الاصحاب حاكون لذلك نعم صاحب المفاتيح
نسب المنع الى الاكثرين ولانه داعي هولاء اولا انه ينكر تحقق الاجماع وامكان الاطلاع فلا اجماع عنده سيما وقد
تعلق هولاء باحد امور احدها الاستصحاب كان هذا الظن مما يؤخذ به فليكن الآن كذلك ومنها اقوى بسبيلهم
الثاني القياس على الغائب اولا فرق بين هذا والاولى فانك تجيز على الغائب استبعد هذا القول الباطل بعد
موت صاحبه فكان قياسا او ولوية الثالث اعتباره في اجماع السابقين فلو لم يجز الاخذ به لم يقدح خروجه
الرابع ما جاء في بعض الاخبار من الامر بالكتابة وتوريث الكتب فلو لم يعتبر بعد الموت لم يؤمر بذلك الخامس

لم يجز الاخذ بمقالته فعلام دونت هذه الكتب وسطرت هذه الاساطير ليس الا ليؤخذ ويعمل بها بعدهم السابق
انما يجز الاخذ بما في هذه الكتب فكيف يصنع من ليس فيهم مجتهد وليس كل بلد فيه مجتهد بل ربما لم يكن في الاقليم هل لهم
الا الرجوع الي الكتب لانه حضرتم عليهم ذلك فقد هلكوا اخر الدهر وللمتقدم بما فوق الوسع وزاد الشريف نعمة
الله في رسالة الفقهاء لا نهاية ذلك سابقا وهو ان التفقه في اية النفر شامل للرواية والاجتهاد فاذا صعدوا
الي قومهم اخذوا وجازوا به وعملوا عليهم وان هلك الناقلون وتاسما وهوان قضية المنع صحة احد صلواتي
المقلد وبطلان الاخري بموت المجتهد بين الصلاتين ولازم هذا ان يكون شي كالناسخ في الاحكام الشرعية
وهذا لا ينطبق علي اصولنا لان علمائنا يحكون كلام الشارع ويعلمون به فلا تفاوت في اتباع ما قالهم بين
حيوتهم وموتهم انما يناسب هذا لو كان صادرا عن رايه كما كان الكوفي كذلك حيث يقول في مسجد الكوفة
قال علي وانا اقول وتاسعا وهو ان ليس ما في كتب الفقه لا شرح لما في كتب الاخبار وكلا لا يسقط الاول
عن الاعتبار بموت مؤلفه الثاني فان الكلام احكام الفقه وعاشرا وهو ما جاء عنهم عليهم السلام اجور المتعلمين
في اعمالهم وان سفلوا ولو بعد الموت فلولا ان تجويز العمل بقوله بعد الموت لم يثبت العامل وكيف يرجو العلم ورايه
روي في الكافي عن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من علم خيرا فله اجر مثل من عمل به قلت فان علمه غيره
يجري ذلك له قال ان علمه الناس كلهم جري له قلت فان مات قال وان مات وفي الاحتجاج عن ابي
الحسن الرضا عليه السلام في حديث يقول فيه ويقال للفقيه يعني يوم القيمة يا ايها الكافل لايتام ال محمد الهادي
لضعفائهم ومواليهم قف حتي تشفع لكل من اخذ منك او تعلم منك فيقف فيدخل الجنة ومعه فيام وفيام
حتي قال عشرا وهم الذين اخذوا عنه علومه واخذوا عن اخذ عنه الي يوم القيمة قال والفيام مائة الف
وهو يشمل رواية الحديث والفتوي بل هو ظاهر في الشاذان اكثر الاعوام لا يعرف معني الحديث ولا التوفيق
بين الاخبار ولا ما هو شرط في الفتوي وامثح صاحب الوافية بما روي الكشي من ترجمة ابي جعفر الثاني
يونس ابن عبد الرحمن ثلاثا فمن روي كتابه بيوم وليلة وقول ابي الحسن الهادي عليه السلام لا تعطه هذا صحيح
ورثت ابا جعفر عم قال ما اظلم انه كان كتاب مدحي وبان ابنه ابا بريد صرح بجواز العمل بما في الغيبة مع انه كثيرا
ما يتقل فيه فتاواه وبما روي من امرهم بالرجوع الي محمد بن مسلم ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان
واشباههم واخذ معالم الدين منهم وتخصيص ذلك بحال الحيوة دون الممات يحتاج الي دليل ونحن نقول اذا كان
الاصل عدم حجية الظن حيثما نودي به الاخبار ونضافرت به الروايات واستقامت عليه طريقة الا
مامية ولذلك حصروا الحجية في قول الله عز وجل واقوال الحجة وشرطوا العصمة فيهم حتي عرف ذلك من
من جيلهم المخالف فضلا عن المؤالف كان علي من ادعي حجية ظن من الظنون الاثبات واقصي ما قامت الحجة
وهي الاجماع وضده التكليف علي ظن المجتهد الحي دون الميت فان لم ينعقد علي حجيته لا ظنه اجماع بل انعقد علي
عدم الحجية وكفي دليلا علي المنع ان تقليدهم بعض علي المنع فانهم كما عرفت بينا وون به من كل جانب
ثم نقول اذا كان المدار في ظن المجتهد وتعلق به علي ظنه الثابت حال الحيوة من عبده مثل الاصوات والنقوش
المعربة عنه ولذلك يجب عليه العمل بمبلغ ظنه وان لم ينطق به لسانه وكذا مقلدة وان عرف ذلك بالاشارة
كان زوال عنه بذلك الحكم ما نعا من الاخذ به سواء كان زوال ذلك الظن بعروض الشك او ظهور
النقيض او بزوال اهلية الاستنباط بالا عراض عن العلم او بعروض حال دونه او جنون او نحو ذلك
ثم لا تجدي اصوات سمعت منه والرسوم حفظت عنه كيف وهي ما اعتبرت طريقا يتوصل به الي معرفة
الحكم المرتسم في نفسه لا علا بها كما في غيره وان لم تعتبر لذاتها فاذا علم بزوال ما اعربت عنه نفيت ولما
كان الموت كغيره من مزيلات الظن بالشيء وان الحكم به كان ما نعا من الاخذ به كما منع غيره لان حداد
المنع ما صار دليلا زوال الظن ولا دخل لخصوص المزيل ثم نقول لو كان معتبرا لم ينعقد اجماع في عصر من الاعصار

مع مخالفة بعض الاصحاب والاجماع علي خلافه وان قلنا لا اجماع الا ان يكون حكم لم يسبق فيه خلاف بل فقد قيل الي جواز
الاخذ بقول الميت مع وجوب تقديم الافضل فامتنع تقليد الحي الا علي من لا يستطيع الرجوع الي الميت والاجماع علي خلافه
واما ما تعلق به من الشبه فالجواب عن الاول اذا كان هذا الاختلاف الشديد في الاحكام مع هذا التحرج العظيم اولا
البالغ هذا المجتهد التام فكيف لو اذن لعوام الناس بالاخذ بما في هذه الرسالة والاساطير علي كثرتها وشدة
اختلافها اذن لذهب الدين وتمزقت الشريعة ودان كل بما فيهم واعرض الناس عن طلاب العلم ورحبت جاهلية
جهلاء ومن اجاز هذا علي الحكيم فقد اباح حرم الحكمة كم يعد بين من يدعي ان اخذ المجتهد الظن بعد بذل الجهد بما
انتهي ظنه من كلام الله وكلام الائمة بمنزلة الاخذ منهم للضرورة وضرورة التكليف ما لا يمكن ان يصل الي الله ثم مع الائمة
ينتهي بالاخرة اليه وبين من يبيح لعوام الناس الاخذ بما يرونه من كلام الناس هل هؤلاء وهؤلاء الا كالاحجار تنبت اصولا
لسوادانها خضروا كل ما يتوجه منه من الاخبار علي وفقها ومنا اخذ عنهم يشترط الاهلية لذلك لم يسع هذا فتح الباب
وان يصعدون وهو عليهم علي عند تكلم وينطع دونه ما دام ان الاجماع منعقد علي ان المعتبر انما هو الظن مادام حال
العمل حتي اذا اجتهد يوما وظن فعلمه بعود لك لانه ظن من قبل لانه الان يظن من حيث انه العين فلا زال ظنا حجيا ان
ثم ما لم يكتفوا بذلك الظن بل شرطوا ان يكون يعوذ ان يستحفظ الاستنهاض وقد نطلت الفوي وذهبت المدركات بالموت فلا ظن ولا ادراك فان اخذت تمنع زواله لان المدرك للظن والعلم انما هو النفس الناطقة وهي باقية لا تزول بالموت واحوال الكشف فساده بعد الموت يدفع باستصحاب بقائها في الحس وبالجملة فههنا استصحابان كون ذلك
الظن ما يوخذ به واستصحاب بقاء ذلك الظن وبه يتم الاستدلال وما عساه يقال من ان بالموت ينكشف الغطاء
كما قال تعالي فكشفنا عنك غطاءك وبه يتبدل الانسان ولا بد من زوال الظن اما الي علم واما الي فساد واياما كان
فقد زال الظن ومن شرط الاستصحاب بقاء الموضوع والعلم بعد الظن ادراك آخر كما نجده لان ذلك الظن يكد حتي
صار علما لا يقبل جدا فيه ان اقصي ما يقتضيه التذكر والكشف زوال الغشاوة عن البصيرة بحيث يصير حكما حكيما يعرف
ما في حاله ويتذكر ما فقد من خير او شر لا العلم بجميع المعلومات كما يزعم الحكماء بناء علي قدم النفوس وانها عالمة
بالذات وانما حال بينها وبين العلم التعلق بالمواد الظلمانية فان ذلك هو الكفر الصراح ولم يثبت من طريق الشرع اكثر
بقائها بعد الموت لثبوت عالم البرزخ وما جاء في ارواح المؤمنين والكفار وانها في قوالب مثالية علي صور ابدانهم
فلنا ههنا مقدمتان احدهما ان الظن الذي دل الدليل علي جواز الاخذ به الثانية ما تقدم في صدر الجواب من ان المدار
في عمل من لم يبلغ الاجتهاد في حكم وتقليده انما هو علي حكم حال العمل والتقليد علي الحكم السابق حتي يكون صدوره
وان زال فمن احتج في التقليد الي الاستصحاب بقائه وان احتمل احتمل الزوال وهذه اجماعية وهي تقول ان
كان المدار في تقليد الميت علي حكم في الحيوة هو ظاهرهم بل صريحهم ولذلك تعلقوا بالاستصحاب حيث قالوا كان
هذا الحكم يوخذ به من قبل فيوخذ به الان وردناه بحكم المقدمة الثانية ان التقليد انما هو في الحكم الحالي وان
سبقه وعدمه كيف لا وان المقلد اخذ بجزء من مقلده حال التقليد مطابقته وقد عرفت انها اجماعية ولذلك صاحب
الي استصحاب بقائه وان كان علي حكم بعد الموت بناء علي اصالة بقاء الحكم السابق وتشبيه رددناه بالاولي
مع مقدمة المهدية لا يختلفون في ان التقليد انما هو الحكم السابق ولذلك احتاجوا الي استصحابا لاخذ به فقد
بطل حديث الاستصحاب من راسه وعن الثاني بان هذا كان يحكي من شرع بحجية القياس من الحاق الفرع بالاصل من دون
باثبات الفارق فان الظن في الغائب عدم التبدل وانه الان عليه فيمنع الاخذ بالظن الحالي من المفروض في الميت
الزوال كما عرفت فاما القياس فبطلان القياس عندنا مانع النقض هنا لعا وفي من الضروريات ودعوي الاولوية
في زوال الظن بالموت ابطال للمشاركة فضلا عن الاولوية علي انك قد عرفت ان الحجة منها ما كان بقصد الخطاب
كما في خطاب المشافهة ومن الثالث ان اعتباره في اجماع السابقين لاستكشاف مقالة المعصوم باتفاق الكلمة
لا يستلزم جواز الاخذ به منفردا مع انه معارض بمثله اذ لو كان معتبرا القدح خروجه في اجماع اللاحقين ومن الرابع

ان الظاهر انها كتب اخبار فان تدوين الفتاوى لم تكن معروفة من قبل سلفنا ولكن ادلتها والانتفاع بها تاج اعظم لما فيها
من الاطلاع على فهم الراوي فانه مقتبس في الترجيح والاشارة الى قرائن الاحوال وعن الخامس ان الفائدة غير منحصرة في
التقليد فكم هنا من فائدة ولو لم يكن الا تعرف مواقع الاجماع والخلاف عن الاستدلال وكيفيات الاستنباط ورد الجزئيات
الى الكليات والتنبيه على التفريع التي لا تتناهى بلا حصر الا لكان لكفى والا ففي ضبط الاحكام وليكون داعيا الى الاجتهاد
في كل حكم حكم ويتكرر له ما يفيد اعادة النظر لاحتمال التغيير بسبب ما يعرض من الرسوخ في العلم بما فيه ما لسعة بذل الجهد
والاستدلال على المراد لاستظهار للدين وحصانة الشريعة وعن السادس انه لم يكن فيهم مجتهد لكنه لم يكن فيهم كتاب
اولا ثم لم يكن فيهم من يدرك ما فيه فكم من قام لا بعد وكم العلماء فضلاء العوام ما يتداولونه في عويصات المسائل
التي لم تتضمنها كتابا يرون في الوقائع التي تتجدد يوما فيوما بحيث لا يقدر على استنباطها من الكتب الا العلماء كمسائل
الحيض والرضاع وكم من حادثة تقع لا يوجد لها في الكتب الفقهية ما يستنبط منه وانما يرجع بها الفقهاء العلماء في
الاصول ثم ماذا يصنعون باهل القرى والاكراد والاعراب وغيرهم من اهل البلاد النائية عن بلاد الاسلام
اتراهم يصنعون لهؤلاء طرق اخر لمعرفة الاحكام لئلا يحوجوا لهم عند المدعة وجهدهم مشقة الطلب كلا ان لهؤلاء
واضرابهم طرقا اوضحت حجتها الشريعة ونوعها صريح العقل من تأخر منهم الجهد التقليد والوقوف عليه فان قام
البعض ليرجع اليه الباقون فان ولا اثم لكل كسائر الواجبات الكفائية وان لم يمكن الوصول بعدم المشقة لم
يكن هناك مجتهد اصلا وما كانت الحجة الا ان يخلد سيرة حتى يخلدوا الطلاب العلم ويجمعوا على ترك اعظم الواجبات
ثم يبذل الجهد فيما يقوى به الظن من النظر في الكتب والاخذ بما اجمعت عليه الفقهاء والا فانه الحافظ للدين والا
فيما اتفق فان لم يكن هناك كتاب فيما يقوله اهل التقوى والورع منهم ما يسمعوه او تسامعوا به بشرطان يكون
هؤلاء حوط وبالجملة فديتهم الاحتياط وهم في حلال من ذلك يتساءلون عن الفقيه او من سمع منه يتطلبون الاحكام
ائتمنوا من معادنها ولسوابق يتبع من ذلك مقلدين بلغة لان مبلغ جهدهم ومنتهى وسعهم هذا اجتهاد وهم
كالفقيه ياخذون باقوال الرواة والمحدثين واهل اللغة او تعرض له الواقعة او ضيق الوقت عن الاجتهاد فان
عليه ان يرجع الى غيره من حي ارجمت مما يقتضيه الحال او ياخذ بما غلب عليه ظنه وليس ذلك بالتقليد
وانما هو الاجتهاد اذ لا طريق له الا ذلك وذلك مبلغ جهدهم وبالجملة فهذه مراتب متفاوتة ليس لاهل الرتبة
السابقة ان ياخذوا بما فيه اباحت به الحكم اللاحقة العلم ثم الظن بالاجتهاد ثم تقليد الحي الفاضل ثم الميت بالفقيه
الحافظ ثم على الاطلاق ثم الاحتياط في الادرجة مراتب بينهما امور امر واحد وهو ان لا يترك الظن الاقوى الا حنفق وعن السابع
ان ما جاء به الشافعي ان كان رواية فقول وفعل او تقرير فما كانت الرواية لتموت بموت راويها وان كان هو الفقه والاجتهاد
ببذل جهده فيما شاهده من قول او فعل او تقرير او اتفاق كل الاصحاب واستر اد طريقهم فذلك اول الكلام وعن الثامن
ان ليس الكلام في نقلة الاخبار وحملة الاثار انما الكلام في المجتهدين باتباع ظنونهم واي وحل للقرب والبعد في الاخذ والاعراض
انما يدور امر التقليد على الاهلية كان والصلوة الاولى اهلا فيتبعه وخرج في الثانية وعرض عنه فلي ان اشك في الحكم عنده او عن
الى الثانية او يعدل الى خلافه او جنر القول هنالك فو عليه الاولى فاكتب لا يعطي الثانية على خلافه ومسالك متى تقول فان كل صلوة
مصلية باضرى لم تمنع بفاصلة الليل ماكنت وتراب يقع هذا منه شلم ولكنه ارتفاع ما اليس عليه يجمع في كل سهوات وعن التاسع
بالفرق الظاهر الذي لا يكاد يشتبه على احد بين الرواة والمجتهدين سلفنا ولكن متى جاز للمقلدين ان يعمدوا الى الاخبار فياخذ كل وا
بما شاء من خبر وعن العاشر ان منافع العلماء على افادة فنها ولالة الناس على المعارف الحقة بالبراهين الساطعة وانقاذ
الضعفاء من اسر الشبهة ما يضاع الحق واراءة المسلكين الى ما يكشف عن الحجة وسبيره والمنهم مطابقين ومنها دلالتهم على
الله والسلوك بهم اليه في الاحوال وشق بدعائهم على اعمال البر من صيام وقيام وتلاوة وصدقة وملازمة المساجد ومجالس
العلماء والوعظ ومجانبة اهل اللهو والبطالة والترغيب في الاخرة وكلما يقرب الى الله سبحانه وتعالى والامر بالمعروف والنهي
عن المنكر وغيره لكون من اعمال البر ومنها تعليمهم احكام الشريعة واجبه وحرامها الى غيره لك والاوقات الذين عليها
المراد

المراد في التعريف على سبيلها وجلالة قدرها لا لطائفها وابتناء الاخير عليها كالتي حل عليها بحيث التفقه منه من انواع الخلاف اصلا
واما الثالث فاقامت عليه القواطع من الاحكام الوضعية والتكليفية مالات المختلف فيه المجتهدون فاذا مات ورجع في غير الضروري
منه الى الحي لان عاملا ابضا بما تعلم منه وان كان من جهة من اخذه الى الحي ولم يبعث في ادلة من اقوال ان يشرك معهم لانه هو الاصل تام ثم
عليه القاطع من الظنيات فما طاف فيه الحي وهو الغالب كذلك ولم يبق الا ما خالف وهو القادر واما ما تعلق به صاحب الواقعة
فالحكم ان كان بيوم وليلة لان اصلا من اصول الاخبار جمع فيه ما جاء عنهم ثم في عمل اليوم والليلة على ما هو الغالب في عملنا ثم
بل ما حققنا الى الان ان احدا لقف في ايامهم ثم كتاب من غير اللهم الان يشتمل عليها مع ادلتها وذلك ان ما يسمعه احدهم
من الاخبار مشافهة او يستفيده مجهود هو متواد والعرض الحق بالاتم الاغلب كما انه متادي لكن لم تدع ان الفقيه
اذا مات صارت فتاويه باطلة مخالفة للواقع انما قلنا ان العامي الذي يعرف الحق من الباطل لا يجد زله الاخذ
بها من سياس المجتهد اخر لياخذ بما صح لديه منها وبطل ما لم يظهر له وجه صحيح ومن الجائز ان يكون جميع ما في الكتاب صحيحا
مطابقا للواقع كان يواخذه بعد نص رد على ما استمرت عليه طريقة الشيعة ويعرف به ال محمد سيما وهو كتاب بعبارة
اكثر باهله يذكر فيه المستحباب من الاعمال والادعية فلذلك اشتهر ابي جعفر التملق بها فضلا عن المقلدين بل قد
يقال لا صار بمنزلة الخبر كان نسبة الى كل منها نسبة الاخبار فيتبع على المقلد لتعلقه به كما يتبع عليه التقليد بالاخبار انما
ما صوفه بموته لا يصح جميع ولا يفهم مخاطب بل ينبغي الحكم اليه ملخصا اما ايت بالقدرة فبعد تسليم انه لم يرد
مقلديه بل منه في سائر الاعصار فاعلى الرجل من غضاضة ان منه على صحة ما جمع واحتنات تفسيره وتعويلهم عليه
ليعرف رايه ويعمل طريقته على ان فتاوى ابيه عنده بمنزلة الاخبار بل عند غيره ولهذا كانوا اذا اعوزهم الاخبار
فزعوا الى طريقة انه ما كان يفتي الا بنص جمع لديه واما الامر بالرجوع الى ابن مسلم وابن شاذان
واضرابهما فلا ريب انه لا ينساق منه الا حال الحيوة وما كان احدهم ليفهم ان المراد التمسك بقولهما ولو بعد الممات
او ما هو اتم والسؤال انما هو عمن يرجعون اليه من ان الشرع كان في النبي ثم ان هؤلاء والذين اجازوا التقليد بكلام الموتى منهم
اجاز ذلك مطلقا ومنهم من شرطه لعدم الحي وبعضهم اشترط غيران يكون اخذه منهم حال الحيوة وحكي عن بعض الفضلاء انه
قال في هذا المقام الاشبه ان يقال ان المستفتي ان وجد المجتهد الحي لم يجز له الاستفتاء من الحاكي سواء كان عن حي او ميت لانه
ملحق بالاخذ باقوى الظنين فيتعين عليه كالمجتهد فانه يجب عليه العمل باقوى الدليلين فان لم يجد فلا يخلو اما ان يكون من يحكي
يحكي عن الحي او لا فان وجد منه تعين الاخذ وان لم يجده فاما ان يجد من يحكي عن الميت او لا فان وجده وجب الاخذ بقوله وان لم
يجده وجب الاخذ من كتب المجتهدين من الاحياء والاموات بعد ان عرفت ان الاصل هو المنع من الاخذ بالظن الا ما قامت عليه الحجة
واقتضى ما دل الدليل على جواز الاخذ من الحي او من يحكي عنه لم ينضم الى هذه الا الاستحسانات ومن طريق ما وقع لصاحب الواقعة
انه قال في هذا الفصل الذي يتبع في الخاطر في هذه المسألة ان من علم من حاله انه لا يفتي في المسائل الا بمنطوق الادلة وما له
الصريحة كابن بابويه وغيره من العلماء القدماء يجوز تقليده فيما كان احيانا ولا يتفاوت حيوته وموته في فتاويه واما ما الاتي
حال ذلك لكن يعمل بالمفاهيم الغير البينة والافراد والجزئيات الغير البينة الاندراج فيشكل تقليده مع ان شرط صحة التقليد
قدرة النقط والتمرين في مقدمات هذه الاحكام كما لم يوجد فيها نص صريح كثيرا ما اشتبه الظن بالقطعي وربما يشتبه الكل
فيعدم جواز الاعتماد على الظن فيها مما يكثر فيها الاختلاف ولهذا قلنا يوجد في مقدمات القسم مقدمة غير قابلة للمنع بل
مقومة لم يذهب احد الى نفيها ويطلانها بخلاف اختلاف الواقع في القسم الاول فانه يرجع الى اختلاف الاخبار
فان قلت فعلى هذا يبطل جواز اعتماد المجتهد على ما يستفاده في هذا القسم الثاني قلت لا يلزم ذلك اذا حصل الجزم او القوة
عصل الجزم بالحكم الشرعي ومخالفة الحكم المقطوع به غير معقول هذا كلامه فليقض منه العجب ان هذا نكوص عن طريقة
الاجتهاد الى طريقة اهل النقل ان كان لا ياخذ الا بمنطوق الخطاب او باللازم البين لم يحيث كما خطر ولو بل هو كان
بلا غيره وحكمه استوسلات للمفاهيم والنكات من غيره اضرب ان الناس اذا قال احدهم لوكيله اطعم ان كان جاء
فسهوا منه مدلول الاشتراط وانه ما ينهى عن الاعطاء مع الجهل واذا قال ادرع اذا بلغ الماء فقد كر لم يتحمل خبثا فهنالك

الاجتهاد منه ذلك وتوقف هذه المباحث ستعرفها في ابوابها ليت شعري كيف يتحقق لزوم فبين قدّمه بعد بذل الجهد وصرف العمر العالي
ان يتبعه لعربية في غير شيء سواء وقوع الخلاف في تلك المقدمات ان وقع الخلاف في بعض تلك المقدمات من البعض مع قيام الحجة
على بطلان قول المخالف لجميع المحققين مقدمات هؤلاء الذين يحرمون الناس وما بنوا عليه طريقتهم من الاعراض عن كثير من الادلة
والاصول والاجماع وكيفية الترجيح مما وقع الخلاف فيه ايضا بل المخالف الاكثرون ولم الحجة الجامعة الظاهرة ام كيف اوجب على
سائر الناس الرجوع الى كتاب من لا يحضره الفقيه وليس فيه الا قليل فتاوي وان كان وبين اظهرهم مثل السيد والشيخين
وابن ادريس والحلي والرابع والشهيدين ان هذا الا افتراء مبين ومن الغلط نسبة الغلط الى المجتهدين مع بنائهم على المنع
من تقليدهم لاشتراط التقليد بقلة الخطاء وان المانع من التقليد انما غلطوا على اصولهم وقواعده بينهم انه لا يجوز التقليد لغلط
فيه كثيرا وعدا اجلا من المجتهدين عن ذلك لان القواعد التي يبتني عليها الاحكام كثيرا بها مانع ويتفق فيها مخالف وقع
فيكون الحكم الذي بناه على القاعدة الممنوعة غلطا عند المانع منها فلان الغلط عليهم هو الغالب الا الغلط ذلك الذي يبين انه مخالف
للواقع **فصل** المعروف من مذهب اصحابنا ان العامي هو الذي لم يبلغ الى رتبة الاجتهاد وفرضه تقليد المجتهد وانه
اذا عمل بلا تقليد بطل عمله وان اصاب وخالف في ذلك بعض المتأخرين فمنع تارة من وجوب التقليد واضرب عن الاصابة
وان اثم بترك التقليد وربما جاوز واعمت هذه الحدود وحكم بصحة عبادة الجاهل مطلقا واما اول من افتى بنحو هذا الباب
شارح الارشاد المحقق الاردبيلي قال رحمه الله في وجوب العلم بدخول وقت الصلاة ما لفظه وبالجملة كلما هو في نفس الامر وانما
يعرف كونه كذلك بالالهام يكفي حالما بنحوه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهل بل ولو بالظن منه احد منعها كذلك او فعل
فانه يصح ما فعل وكذا في الاعتقادات وقال في الكلام على وجوب معرفة واجبات الصلاة والعلامات التي تبقيها الشريعة والاحتمال
عدم الوجوب على التفصيل واظن انه يكفي الفعل على ما هو المامور وفي الاخبار اشارة اليه خصوصا في مسائل الحج اذ الظاهر ان
الغرض الاتيان على شرائطه المستفادة من الادلة واما على كونه على وجه الوجوب فلا ثم قال وعلى تقدير تسليم الوجوب لا يلزم
البطلان على تقدير عدمه خصوصا من الجاهل والغافل عن وجوبه ومن الذي اخذه بدليل مع عدم كونه وظيفة المقلد
لمن لا يجوز تقليده قال ولا خفاء في صعوبة العلم الذي اعتبروه سيما بالنسبة الى النساء والاطفال في اوائل بلوغهم
انهم كيف يعرفون المجتهد وعدالته وعدالة النقلة والوسائط مع انهم ما يعرفون العدالة ومعرفتهم اباهم واجدادهم
عشر معشار العلم بعدالتهم ومعرفة العدالة ما يحصل غالبا الا بمعرفة المحرمات والواجبات وهم الآن ما حصلوا شيئا وليس
معلوما لهم الا بالشياع بان فلانا عدل مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة بل ولا بالعدل بل ولا بالعاشر وتضعيفهم
ذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبته مع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ بل بعده ايضا لعدم العلم بالتكليف ثم يمكن فرض الحصول
الى تعيين التكليف ولكن فيه تأمل والمراد انهم والحاصل انه لا دليل يصلح الا ان يكون اجماعا وهو ايضا غير معلوم بل في
انه لا يكفي في الاصول الوصول الى المطلب كيف كان الدليل ضعيف مطلقا او التقليد كذلك ثم استدل بان هذا الايجاب لم
ينقل عن السلف وانهم كانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد وفعل صورة الموجب وبتعليم النية مع اشتمال الصلاة على ما
لا يحصى من الواجبات والمندوبات ونذكر المحرمات وبسكوت الائمة عن احوالهم في ذلك ثم استشهد بما يشير الحكم لا
كقوله وبالجملة لي ظن قوي على ذلك من الامور الكثيرة وان لم يكن كل واحد منها دليلا فالمجموع مفيد له وان لم يحصل
الآن كله وان امكن الوجوب على اعلام الممكن من العلم على الوجه المشروط وقال الصدر الشريف في الوضعي من الاحكام لجعل
سببا وشرطا ومانعا بل يكفي في صحتها فعلها مطابقة للواقع واما الشرعي فلان العبادات يعتبر فيها التقرب الى
الله تعالى فلا بد من العلم بكونها مرضية عنده للتقرب اليه وهذا العلم طريق العقل في بعض الافعال العلمية التي لا يحتاج
فيها الفقهاء وان ورد بها الشرع كالتحلي بالاخلاق الحسنة والتخلي عن الصفات الرذيلة فيحتاج العلم
في غيرها الى خبر من خبر عن الله تعالى ان الفعل الفلاني بصفة كذا وكذا والترك الفلاني مما يتقرب به الى الله تعالى والخبر
اما ان يكون النبي او الامام او غيرهما بالنقل عنهما فاذا فعل او ترك على النحو الواقع معتقدا ان الشارع امر او نهى
فقد حصل للنفس كمالها بحسب القوة العملية ولا يقدح في حصول الكمال كون الخبر ممن لا يجوز تقليده بل كونه كاذبا في نفسه اذا اخبر

لعبادة

بعبادة واسندها الى الشارع كاذبا واتفق انها طابقت الواقع وعمل احد بمقتضى خبره لا يقال ان ثمرة العبادة هي القرب من
الله تعالى وهو يحصل بقصد التقرب فلو فرضنا ان احدا فعل فعلا غير مطابق لما قرره الشارع مع اعتقاده مطابقته وقصد التقرب
لزم حصول هذا الكمال فلا يلزم ان يكون مطابقا للواقع لانا نقول قصد التقرب مع اعتقاد المطابقة بعد بذل الجهد وان
موجبا للتقرب لا مطلقا كما نقول كل فعل ليس مما يحصل به الكمال المطلوب للنفس اذ يجوز ان يكون لخصوصية ما قرره الشارع من
الهيئات مدخلا في التكميل وان لم يبلغه عقولنا مثلا نقول ان فعل الظهر خمس ركعات او ثلث لا يحصل به الكمال او فعل رابعا
اما ترى كيفية تركيب الاجزاء المرتبة بحيث لو زيد او نقص في الاجزاء لم يؤثر الاثر المطلوب فكذا يكون حال العبادات
لحفظ صحة النفس او زوال مرضها ثم قال وبالجملة لا دليل على ان الشارع امر بالفعل والترك بشرط ان يكون ما قصدنا في
شيء من الامام او المجتهد الا فيمن وان استند الخبر الى الامام وحصل له الاطمينان من قوله غاية الامر ان يكون الاخذ على
هذا النحو واجبا خارجا عن العبادة ويكون تاركه آثما لاجله وترك الامر الخارجي لا يقضي بالاشتمال اذا كانت العبادة باجزائها
وشرائطها واقعة على الوجه المقرب وفي الحسن المشهور من قولهم من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل الخبر اشارة الى
ما قلنا وقد حقق السيد نعمة الله بما سرد الاول ان ظاهر الاخبار ان الجاهل معذور الا ما اخرجه الدليل مثل قولهم وضع عن
امتي ما لا يعلمون ومثل قولهم الناس في سعة ما لا يعلمون والاحاديث في الكتب مستفيضة بل متواترة وهي باطلاقها شاملة
للعبادات الثاني سلمنا انه لا يعذر في كل الاحكام لكن نقول ان بعض الاحكام ما يثبت بالضرورة من دين الاسلام
كوجوب الصلوة واعدادها والزكوة والحج والصيام وتحريم الزنا واللواط وشرب الخمر وبعضها ما يثبت بالاجماع
كوجوب القيام في الصلوة والركوع والسجود ونحو ذلك من الاخلاق في وجوبه وبعضها ما يقع فيه الخلاف اما
القسم الاول فلا عذر للجاهل فيه وخالف فيه بعض المحدثين واما الثالث فالخلاف فيه مشهور وهذا القول بانه
معذور وهو الاقوى فيكون مصداقا لما تقدم من الاخبار الدالة على معذورية الجاهل مطلقا الثالث انه سبحانه
لم يوجب على الجهال التعليم حتى اوجب على العلماء السعي اليهم للتعليم ومن ثم كانت الانبياء والائمة يمكنون من
الحكم يكون للجهال من يعلمهم ومنه قول امير المؤمنين عليه السلام في وصف نفسه الشريفة طبيب دوار بطبه قد احكم مراهمه واحمى
مواسمه يضع من ذلك حيث الحاجة اليه من قلوب عمي واذان صم والسنة بكم متتبع بدوائه مواضع الغفلة ومواطن
الحيرة وروي ان النبي رئي خارجا من بيت عبادته فقيل له يا سيدنا اسلك يكون ههنا فقال اتى باب الطبيب المريض قال فاذا
اطلتم عبادة الجهال بترك التعلم فاجعلوا عبادة العلماء بتركهم التعليم اذا وقعوا عباده لوقت المرجع ان الامر بالشيء عند
يستلزم النهي عن ضده فتكون الفضيلة اثمت عامة العبرة الرابع ان كثيرا من جهال الناس وعوامهم من اهل الصحاري
والقرى البعيدة عن مجالس العلوم والعبادات تعلموا شيئا من الكيفيات من آبائهم وهم اعلم منهم وظنوا بل تحققوا ان هذا
هو الواجب عليهم لا غير ولم يثبت عندهم حتى لا شرعا وجوب غيره حتى يكونوا آثمين بترك الطلب له وتكليف مثل هؤلاء بالوجوب
من باب تكليف الغافل وقد كان وجرب ههنا ما قاله هو على الفقهاء في مثل هؤلاء الجهال وقد قال شيخنا الماجد قدس
الله ان حال المستضعفين من الكفار مما لا تقوم عليهم الحجة من عوامهم ومن بعد عن دار الاسلام حيث يرجى لهم النجاة
فاذا كان هذا حال المستضعفين الكفار فكيف لا يكون المستضعفين من المسلمين وهذا القول وان لم يرقه علماؤنا الكرام الا
انه غير بعيد من تتبع الاخبار الخامس انه لا فرق عندكم بين تارك الصلوة وبين من صلوته غير صحيحة مستجمعة الشرائط
الشرعية بل ولو جمع الشرائط ولكن لم يأخذها من المجتهد وان اخذها عن الفقيه الميت فعلى هذا جاءت الطامة الكبرى
والداهية العظمى في بطلان عبادة الخلق ولزم عليهم ان يكونوا في حكم الكفار وتحت طبقاتهم بل يلزم ان يكونوا الكفار لان
ان المصر على ترك الصلوة جاءت الاخبار قاضية عليه بالكفر فيلزم ان عامة الخلق من الشيعة سوى من بسمه
الكفر والضلال والكلام على ما مثلا بان الاتيان بالسورة هل هو على الوجوب او الاستحباب فاتيانهم بالسورة وكذا
الوجه في التسليم ونحوه مما وقع فيه الخلاف فلا تقبل لهم شهادة فيضيق الحال على القاضي والحكم عليهم بالطهارة فيلزم
الحرج على اهل العلم وآثام في الدنيا والآخرة السادس انك لو تتبعت احوال الناس في هذه الاخبار وفي الفضا

النبوية والكرامة ثم لو وجد منها شيئا فهو في شأن العوام فالعلماء في المعرفة والجهل والدون وعدمه والفقيه الذي يقطع على
عبادته بالصحة في هذه الصورة لو فقهها بين يدي الصادق والكاظم ع ومن شهد له بالفقه واجماع الصحابة على تصحيح ما يصح
عنه ومع هذا فقد روي عنه في الصحيحة قال قال لي ابو عبد الله ع يوما يا حماد تحسن ان تصلي قال فقلت يا سيدي انا احفظ
احفظ كتاب حريز في الصلاة فقال ع لا عليك يا حماد قم فصل قال فقمت بين يديه متوجها الى القبلة فاستفتحت الصلاة
فركعت وسجدت فقال يا حماد لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل ان ياتي عليه ستون سنة او سبعون سنة ولا يقيم صلاة
واحدة بحدودها تامة قال حماد فاصابني الذل في نفسي فقلت جعلت فداك فعلمني الصلاة فقام ابو عبد الله ع
فاستقبل القبلة الحديث وقوله ع ما اقبح بالرجل منكم وقوله بحدودها تامة مشعر بان نقصان صلاة حماد انما كان
من جهة الاخلال في بعض الواجبات الشرعية وما حكم البطلان بما مضى من صلواته ولا اوجب عليه الاعادة لان
الصلاة الباطلة يجب قضاؤها عندكم فدل على ان الجاهل معذور وهذا اقبل العذر من مثل حماد مع ملازمته لهم كيف
لا يقبل العذر من عوام الناس ومن هو في اقاصي البلدان والصحاري والسابع ان قدماء الاصحاب كالشيخ واضرابه
وكثيرا من المتاخرين وعامة الحونيين ذهبوا الى ان قصد القربة كاف في صحة العبادات والحاجة الى التعرض لوجه
الوجوب والندب فالعوام اذا اتوا بالعبادات على هذا الوجه مطابقا للقانون الشرعي فالذي يوجب عليهم بطلان
العبادات الا ان يقول ان كون قصد القربة كافيا في صحة العبادات من اقوال المجتهد فلا اعتماد عليها فيقال لكم
ان ما نقلتم من اقوالهم وفتاويهم في عدم جواز تقليد الميت هي من فتاوى الميت فلا اعتبار بها والجواب الثامن
الثامن فكذلكم صلاة الجاهل التي لا يعرف احكامها فقد ورد النهي عنها مانعا الجاهل باحكامها ان كان المراد عدم اخذها
من المجتهد الحي فهذا عين النزاع ونحن نمنعه بل نقول ان من تعلم الصلاة من ابويه ونحوهما وكان على القانون الشرعي
بان ياتي بالواجبات واما اختلف في وجوبه على وجه القربة تكون عبادة صحيحة مجزية وان لم ياخذها الا من النقيه الحي
ولا من الميت وان كان المراد من جهله باحكامها عدم الاتيان بها بما يرجع الى التفصيل المذكور وهو ان الجهل باعدادها
وما اتفق عليه الاجماع من ركوعها وسجودها ونحوها فلو لا يعذر صاحبه واما الجاهل بباقي كيفياتها وما اختلف
فيه فلعل الجاهل فيه معذور وان كان من يقلد العذر في صحة التاسع ان جماعة من الشيوخ والنساء وسكان
القرى والصحاري ومن في طبقاتهم من المهتدين كما يقولون باخذ الاحكام من المجتهد الحي لزم التكليف بما لا يطاق
بالا نفي عن ضعف منصف ويجي انه ما كانوا ياخذون الجهال روى عنه ان امير المؤمنين ع رأى رجلا يصلي مستعجلا
بها فقال له هذه الصلاة تاذن بصلوتك فتاتي في الصلاة الاخرى فقال ع ايها احسن هذه الصلاة ام الاولى فقال
يا امير المؤمنين ع الاولى هي الاحسن لاني صليتها لله وهذه من خوفك ومضى عنه ونحن نقول قد ثبت بالادلة
القاطعة والبراهين الساطعة وجوب الرجوع الى الله لله والاحكام الشرعية بالطريق العلمي وان الظن لا يغني
من الحق شيئا لينبسط فما عنده انا سئل عما كان يدين به الا ما اخرجه الدليل القاطع لرجوعهم الى الظن
وقيام العقد به واقتضاء حكم لها الاجماع وقضت الضرورة بجواز الرجوع الى المجتهد الحي واما الى سيّده او باطن
نفسه فلم ينعقد عليها اجماع على خلافهم الا من هؤلاء المتاخرين الذين سبقوا به وكيف يلحق الحكم باحكام ثم لا يليق
بالرجوع الى اربابها وحاملها من عنده ليست شرعي اذا كان العوام مهملين وقد دعاهم الله الى الشريعة وليسوا قادرين
على الانتقال بها انداهم بدعوتهم الى غير اربابها وليس الا المجتهدين ولو لم يكن في ذلك الا ما جاء عنهم ع في فرض
العلم ووجوب طلبه حتى عقد له في الكافي بابا واسماه الكافي كقول النبي ص في عدة اخبار طلب العلم فريضة على كل مسلم
وقوله ع كمال الدين طلب العلم والعمل ثم قال فاطلبوه وقوله ع كمال الدين طلب العلم والعمل ثم قال فاطلبوه وقول
ابي عبد الله ع تفقهوا في الدين فانه من لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي وقوله ع لوددت ان اصحابي ضربت رؤوسهم
بالسياط حتى يتفقهوا وقوله ع لمن سئله عن رجل عرف هذا الامر ولزم بيته ولم يتعرف الى احد من اخوانه كيف
يتفقه هذا في دينه وسئل ابو الحسن ع هل يسع الناس ترك المسألة عما يحتاجون اليه فقال وكان الشاهد الا ما

عدة

في عدة اخبار من تقسيم الناس والنهي عن الثالث والرابع مقد ثبت وجوب الرجوع الى العلماء وان البطلان العبادة مع الا
صابة
متفق له لا ريب ان مجرد الاتفاق الاصابة غير كاف في الصحة بدليل ان الشاك والاخذ بالرجوع لا يصح عبادته ولو
اصاب اجماعا حتى من هؤلاء مع انه يجوز ان يكون ما جاء به هو ما الحق الله به وما ذاك الا لاختلاف شرطه والمعلوم من
ذلك انما هو كون العمل راجحا بالطريق الذي هو من الرجوع الى المجتهد وما عداه غير معلوم فتكون الصحة غير معلومة على ان
المقام لا يخلو من اجماع وذلك فانا لو تتبعت كلامهم لم نكن نعثر على المخالف وقد وقعت حكاية الاجماع في كلام السيد
الرضي اخي المرتضى رحمه الله واقره عليه اخوه وذلك ان الشهيد حكى في الذكرى انه سئل اخاه عن حكم من صلى
في السفر تماما وهو جاهل فقال الاجماع منعقد على ان من صلى صلاة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات
جهل باحكامها فلا يكون مجزية وفي كلام المحقق الاردبيلي اشارة اليه وقال صاحب الذخيرة عند قول العلامة ولو صلى
قبل الوقت عامدا او جاهلا او ناسيا بطلت صلاته ما نصه ولو اتفقت صلاة الجاهل في الوقت فان قصد بالجاهل من علم
وجوب رعاية وعرف المواقيت لكنه جاهل بالوقت لعدم مراعاته له فالحكم بطلان صلاته على القول باشتراط التقرب
مقصد القربة وقصد الامتثال في الطاعة نعم ان قيل بعدم اشتراط ذلك في الصحة وسقوط التعبد لم يبعد القول بالصحة
ههنا وان قصد بالجاهل من علم وجوب رعاية الوقت لكنه غير عارف بالوقت فظاهر البطلان ايضا على القول المذكور
بالتقريب السابع ان قصد به الجاهل بوجوب رعاية الوقت ففيه اشكال ثم قال ان احد الجاهلين بالجاهلين يصدق
صادف صلاة الوقت وما لم يصادف ان صلى في الوقت فلا يخلو اما ان يستحقا العقاب او لا يستحقا اصلا او يستحق
احدهما دون الاخر وعلى الاول يثبت المطلوب لان استحقاق العقاب انما يكون لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وعلى
الثاني يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا ولو انفتح هذا الباب لجرى في كل واحد واحد من افعال الصلاة وينجر
الامر الى ارتفاع هذا التكليف وهو مفسدة ظاهرة لا يرضى لاحد الاجتراء عليها ومعلوم فساده عقلا وعلى
الثالث يلزم خلاف العدل لاستوائهما في الحركات الاختيارية الموجبة للمدح او الذم وانما حصل مصادفة الوقت
وعدمه بضرب من الاتفاق غير ان يكون لاحدهما فيه ضرب من التعهد والسعي وتجويز مدخلية الاتفاق الخارج
عن المقدور في استحقاق المدح والذم مما هدم بنيانه بالبرهان وعليها اطباق العدلية في كل زمان وهذا دليل
ثبت على ما نريد ولقد اغرب الصدر الشريف حيث اقدم على التزام الشق الثاني من الترديد واستباح القول
بصحة عبادة الجاهل وان خالفت الواقع متكلا على ان الجاهل بالاحكام غير مطلب بها وان هذا السواد الاعظم
انما يصحون الى ما بلغهم من الاحكام وان كان من كل الف واحد فاذا جاءوا فقد خرجوا عن عهدة التكليف
ولا نعرف اهل الطاعة وان علموا ان للشريعة اربابا وحملة وان لهم صلاة ليست كصلاتهم وعبادة ليست
كعباداتهم حتى اذا عيب على احد عبادته قال نحن العوام هذه عبادتنا صلواتنا الزيديات نحن صلواتكم ومعاني
ما في ذلك الجواب بما يتعلق به ونقل من الشهيدين الاحتجاج بامور منها ان اكثر جزئيات الصلاة مما وقع فيه
الخلاف في وجوبه واستحبابه كالسورة والتسليم والاتيان بها على احد الوجهين واجب وذلك لا يكون الا بالتقليد
التقليد للفقيه حتى يقصد المكلف الوجه الراجح عند ذلك الفقيه ومنها ان العبادة التي يوقعها المكلف جاهلا باحكامها
واراد النهي عنها والنهي عن العبادة يستلزم الفساد وذلك ان الجاهل غير معذور الا ما اخرجه الدليل
كالجهر والاخفات والقصر والاتمام واما ما يتعلق به هؤلاء فالجواب عما يتعلق به شارح الارشاد واما عن دعوى
الصعوبة الى العدم معرفة المجتهد وعدم الاطلاع على عدالته مع علم معرفة ماهية العدالة فاهل الدين والورع
في كل قوم مشهورون معروفون لا يخفون على احد ومن يعرف باصحابهم لم تخف عليه بيوتاتهم وطوائفهم وتراجم
ومجامعهم فاذا رجعوا اليهم ولو لم على من ياخذون عنه ويرجعون اليه في دينهم وكشف هم معرفة معرفة العدالة
لان ما عدا هؤلاء الثقات في سهم هو العدل واما حديث السلف فالذي استمرت عليه طريقة المسلمين
على قديم الدهر انما هو الاخذ عن علمائها طلبوا علمه من غير تقصير في اعتقاد او عمل وان كان ذلك الامر لا يتفق انه

في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكان من قال غير الله عز وجل من قايل كان الا ايضا هو من منكر ... فعليه فيران
فاعلين هنالك شهود وانما اعتقاد النبي صلعم في التعليم وعدم استقصايه لجميع الاحكام عامة الواجبات والمحرمات الى ان بذر
منها شيئا وقد امره الله بتبليغه وانما عادة للالفاظ مورد على الناس بحسب استعدادهم وما كان ليقتضي الى كل احد واما
الايمة ثم ما سكتوا عنه ان قالوا العلم فريضة على كل مسلم الى اخر ما سمعته ولم يكن الا قرب الى عهد ابتداء من لم يتفقه فلم ينظر اليه
بهم الفقه ولم يترك عملا لكفى وقد اجلهم الله عز وجل ان يقروا على القصر في اعتقاد او عمل فضلا من احاديثهم ثم يقصدوا
امرهم الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر وما جعل ابا زر الى حبه الله صلعم على حماد صلوته لترك بعض المستحبات
من الهيئات واما ما تعلق به من الاشارات مفصلا امره تاويله للاقلابيا الى النص قاطعة كان يقال في ان قول
واما ما ذكره الصدر الشريف فالكلام في ترتب اسرار الاحكام الوضعية لا يتوقف على العلم
بكون الشارع هو المقرر لذلك فضلا عن الاخذ من مجتهد فمتى حيث بشي من صيغ العقود والايقاعات بقصد الايقاع
وقع ما ترتب عليه من بيع او نكاح او عتق او طلاق او غير ذلك علمت ان الشارع قرر ذلك ام لم تعلم انما النزاع في الترتيب
والتقريب بما يتعلق به من الاعمال وقد كفانا الشريف شكر الله سعيه بما ذكر في الجواب مجملا استقره اذ لما جاز ان يكون
مقصورا ما قرر الشارع من الهيئات مدخل في التكميل وان لم يلعقه عقولنا كان للاهل ان يجوز ان يكون متناوله ماحيث
والوصول الى الباب الذي فتح مدخل في ذلك مضافا الى ما ذكرناه وكفاك منها قوله صلعم فمن تحاكم الى الطاغوت
ان لا يأخذه فقد اكل السحت وان كان حقا واما الحسن فليس من هذا في شي واما ما تعلق به السيد فالجواب اما عن الاول
فالذي نطقت به الاخبار فضلا عن الظهور مؤيدا باستمرار طريقة المليين فضلا عن المسلمين فضلا عن الامامية
والمنكر عنوانا مشاهدة التقصير وجوب العلم على كل احد كما سمعت وقد جاء عنهم صلعم ان الجاهل لا يعذر في التقصير
والتمام وما جاء في الاخبار من وضع ما لا يعلم امر المراد من موضوعات الاحكام كالحرام فكل شي حلال والنجس نجس حتى
لما فهم الاصحاب قديمهم وحديثهم جمعا بين الاخبار مع ان فيهم حجة ومنه يظهر الجواب عن الثاني اذ قد ظهر
مصداق تلك الاخبار وليت شعري كيف استباحوا وحري اسقاط اكثر التكاليف عن اكثر الناس لبكرهم مصدا
قوله صلعم وضع عن امتي ما لا يعلمون حتى يكون اشد الناس جهلا ... ثم ملاقي باذا استثني القسمين الاولين
هذا اخراجهما من القسمين الا بالاجماع وقد جمعنا في الثالث ايضا وتشكك فيه بعض المتاخرين لو قدح فيه لقدح تشكيك
من كثر عنه بعض المحدثين وقال صاحب الفوايد في الثاني سلمنا ان المراد ما هو اعم على الاطلاق وليس المراد بغير العالم
من لا يعرف الحكم بخصوصه وان كان يعلم ان في ابدان الناس جملة ادب تكاليف حتمية واحكام كثيرة وقنع بما عنده اما اصالة
او العدم مبالاته او لا ... ... سلف ولم يقيدوه حسبما عليه لسراد الاعظم كلا ليس هذا بجاهل بل هو عالم على سبيل الاجمال
اما الجاهل ذلك الذي لا يعلم تفصيلا ولا اجمالا من الطلبة الذين لا يتوهمون ان هناك غير ما في ايديهم كي يطلبون ويكون
نشأ في بلاد المشركين او في قاصي بلاد الاسلام في بلاد نعاره او شغفه ... ثم لم يسمع الا ما تلقاه من سلف
بشرط ان يكون مستطيعا للمهاجرة في طلبها يوجب في العقل عنه او يكون في الطلب او يكون له عقل يدرك به ذلك
حتى يكون من القسم الاول وربما اتفق ذلك نادرا لبعض المحدثات وان كثر في البلدان ونحن نقول في امثال هؤلاء
انهم ممن تقام لهم الحجة يوم القيمة او التسليم العذر لهم اذ لا تكليف الا بعد البيان وذلك لا يستلزم عذر من بلا تقية في
الاسواق على الجنة وشبهها ان كان الجهل بخصوص الحكم كافيا في العذر مطلقا وسائر الفرق الضالة احق بالعذر وتلك
فضلا لابي حنيفة يزعم ان الكفار غير مخاطبين بالفروع وقد اطبقت الامامية وكثير من المخالفين على خلافه وانهم مخاطبون
بها كالاصول معاقبون عليها واما عن الثالث فامضى الى العلماء انه لا يتعين العلم اذا سئلوا اجابوا وليس عليهم ان
يطلبوا الناس ساكنهم ومجامعهم وقراهم وبراريهم انما الطلب على العوام هذا هذا الا تعليق ينقطع ثم ان الذاهب
الى ان الامر بالشي يقتضي النهي عن ضده الخاص انما هو البعض كالشهيد الثاني فكيف يحتج برأيه بوجه المعارضة عن
على جميع الفقهاء ونحن وان حققنا في الاوامر الاقتضاء الا انه نهي تبعي وليس كل نهي يفسد انما يفسد الاصلي واما

الرابع

على الرابع ما من شك ان ليس عليه الا ما في يديه اما ان يكون مستضعفا من اليد وقد فرض عن اذوانه بما فوق ذلك وقد
عرفته ما فيه واما ان يكون من الضلال وهذا كان يجهل ان لدينه حملة وان هناك من هو اعرف منه يجب عليه طلبهم
والرجوع اليهم كالاذا نيف ورآهم وعلم ان هناك من هو اعرف بها منه اذا اه يقنع بما تلقيه من نفسه او بذل جهده في
الطلب فلا عذر الا ان يكون في حال الطلب كما ذكرنا وقد يقال مراعي لا هل هذا القسم انهم قاطعون بان ليس هناك الا ما في
ايديهم اما الحسن اعتقادهم فيهم او لشدة تهالكهم فيما يشغلهم من الالتفات الى غيره والنظر فيه لكنهم عند التحقيق ليسوا
كذلك بل هم يقطعون بان في الاثبات ثبوت من هو اعرف منهم سلمنا ولكن ما بال باقي الجهال حكمهم بعذر الجميع واما
من الخامس فبان النقص في صلوته باحد في الاشرين وان قلنا بطلانها ليس كما زلت من رأس الآية في وجوب القضاء وغلام
والسلام في الجملة كالابطال عبادة اكثر العلم كذلك يبطل عبادة اكثر العلماء كلا وقع لحادثكيف يطلب تطيب النفس بالتزام
ما ليسوه من العوام والعلماء وانت خبير بان لبعض العلماء الا ما بلغ اليه وسعهم ما يبدأ الرابع ام خالف فاي جهل بعد هذا
كي يحتاج الى العذر وهم العلماء واما ما ينبه على حماد فلم تكن لتفرط في واجب وارتكاب محرم وكيف يظن ببلاد
حماد وذلك انه لم يحرم او لم يقرأ او لم يركع او لم يسجد او لم يات بشرايطها وقد مضى له ستون سنة كذلك وانما اعاب
عليه ترك مراعات بعض الوظائف من هيئة من قيد فوركوع وسجود ووضع ونحو ذلك ولهذا لما اراد عم
ان يعلمه ولم يرد بيان طريقها الا الكل من حيث ان تلك الهيئات لا تتخلط الا بالمشاهدة ولانا الظن في مثل حماد
ان لا يحرم شيئا او هو ومن ثم استقبح منه ذلك واما عن السابع فبان لم تبطل عادة العوام لعدم التمكن التقرب
بل لا ذكرنا ولبعض العجب من معارضة بان عدم جواز تكليفهم وابن هذا من ذلك واما عن الثامن فبانهم انما
ارادوا بالنهي ما جاء عنهم عم في الول الصادر من غيرهم من المذام مريد باتفاق كلمة اهل الاسلام بل جميع اهل الملل
من سائر الانام واي علم يشتهي شريعة الى الله ثم ويتفق فيها على تقديم النبي صلعم ومن يقوم مقامه ثم يبيح
واصوب جهلة السواد ان يحدث لعبادة بزعم ان ذلك سائغ لم يدع انه ينساب على ذلك سواء اتفق
واصحاب الامام ام خالف الا ان يكون من الضرورة بالامام اي عالم من علماء فرق الاسلام يجيز للعامة ان يستقل
برايهم ولا يوجب عليهم الرجوع الى العلماء حتى اصحاب الاراء والمقاييس فانهم لانهم لا يجيزون الاستنباط
الاحكام منها لكل احد بل للمجتهدين واما عن التاسع اي خروج عن الطريق في الرجوع الى من بني عليه الخناصر
وسرف في الموارد والمصادر واما ما نسب اليهم اليه الائمة عم فقد اجلهم الله عن امثاله لم يزالوا امرين بالمعروف
ناهين عن المنكر واما ما حكاه عن امير المؤمنين عم في اهل قسمة المقوسة حتى يري جهادا لا عن معصية الله
وهو الحسن في ذات الله بل هي لرضاء الله ويغضب لغضبه لا تأخذه في الله لومة لائم ولعلهم شكوا على ذلك لا
للتعجيل الا بحمل الحرماء ظاهر الخبر ثم نقول لك انتبنت صعوبة التقليد على النساء والصبيان والمشايخ حتى
عبارتهم اذا طابقت الواقع اقتضت عدم التاثيم مع الفساد لتحقق الصعوبة ايضا مع ان المحقق في اكثر
الناس انما هو المخالفة وان يسهل على قبايل الاعراب وجاهلي الاكراد واهل التركي ومن اطراف البلاد
والرجوع في كل حكم الى المجتهد والصعوبة على اليهود والنصارى واهل الشرط وسائر اهل الاديان الباطلة
والمذاهب الفاسدة الرجوع الى من المسلمين فليت شعري من اذا كان المكلف بالرجوع الى الانبياء والا
صياء والعلماء واخذ والاحكام منهم اوليس الناس منهم في التكليف سواء ومن ذا الذي امر بالنفر والتفقه ومن عني
العالم يقول عالم او متعلم وهي من ذا الذي حرم عليه الاخذ بالظنون الا ترى بان المكلف بذلك انما هو طلبة العلم
ونحوهم من الفارقين وان قد ثبت بالادلة والبراهين الساطعة من الكتاب والسنة واجماع الامة تعلق التكاليف
بكل واحد جرى على المكلف ما جرى على البعض ولزم البدوي والقروي ما لزم الحضري واخذ النساء بما
ناخذ به الرجال ووجب الجميع الرجوع في جميع الاحكام الى اربابها حجج الله وقرابهم او الواسطة العدل المامون
الا خذ عنهم لا يرجع الى اهوائهم كيف ولولا ذلك لاستغنت زايدة البعثة ونصب الايمة واختلت الشرايط وعظم الفساد في

ان كانت مخالفة العلماء في غير الحق ورتبا بعدا انسداد ابواب العلم ناهر ببشي الوسع فليت شعري باي شي كلف هولاء
وما في نفس الامر ولم تنضح لهم الحجة ام ببلغ الظن والاهل اهلية ام ليس بطلقين فلما شئت فانها منسرة فلم
يبق الا انهم مطلقون بالاخذ عن العلماء وتقليدهم

بينا نشتغل انكار وجوب التقليد على العوام في فروع الاحكام اذ وجدنا مالا نعرف في ابائنا وورد علينا مالا نحتسبه
من اعاجيب ان التقليد كاف في الاصول وما كنا نعرف هذا على قديم الدهر الا لعزيز والحشوية على ما حكي العلامة وغيره
بل نخالفهم في هذا المذهب الا ان هولاء واول من شرع هذه المحجة البيضاء المذكورة ابن ... صلاحه ... بالناس عن نهجهم
عن الضلال فانه قد تحقق سبيل الا ... فجاء بعض من تاخر عنه واتخذه مذهبا ثم تجاوز بعضهم عن ذلك حتى
حكي بالله مع الجهل قادرة في باب الشك بين الركعات ويكفي في الاصول مجرد الوصول الى الحق من غير ... الا
البرهان والحجة على ثبوت الواجب وجميع الصفات الثبوتية والسلبية والنبوة والامامة وجميع احوال القبر ويوم
القيمة بل يكفي في الايمان اليقين بثبوت الواجب والوحدانية والصفات في الجملة باظهار الشهادة وبالرسالة
وبامامة الائمة وعدم انكار ما علم من الدين قال هذا ظني وذكر انه استفاده من كلام منسوب الائمة ...
الملة قال وما يؤيده الشريعة السهلة السمحاء وان النبي ... الا ولديهما مع ... متدين بالدين
الحق مكلف بالغير اذا بلغت تسعا يجب عليها جميع ما يجب على غيرها من المكلفين على ما هو المشهور عند الاصحاب
مع انها ما تعرف شيئا فكيف يمكنها تعلم كل الاصول بالدليل والفروع من ادلتها على التفصيل المذكور مثل الصلوة
مثل الصلوة على ان تحقيقها العدالة في غاية الاشكال وقد لا يمكن لها فهم الاصول بالتقليد فكيف بالدليل على
ما ندعي انه قد صعب على اكثر الناس من الرجال والنساء حل فهم شي من المسائل الا بعد المداومة هذا ظني ...
لا يغني من الحق شيئا قد سمعت ما مر في الكلام السابق والصدر الشريف بعد ان حكم بان الحق جواز التقليد
في الاصول بحجابات ان الاصل عدم الاستدلال والاساد ... ثم قسم المقلد فيها الى ستة اقسام من حيث انه لا يخلو
اما ان يكون مقلدا في مسئلة حقة او باطلة وعلى التقديرين اما ان يكون جازما بها او ظانا وعلى تقدير التقليد
بالباطل اما ان يكون اصراره على التقليد مبنيا على فساد ... ظهر له طريق علم الى الحق فلم يسلكه اولا قال
ما هذا نصه من قلد في مسئلة حقة وجزم بها مثلا فقلد في وجوب الصانع وصفاته وعدله وحكمته الى اخر ما ينبغي
في المعرفة فهذا مؤمن لان مناط الايمان اطمئنان النفس بالعقائد الحقة اذ كلها انما يكون في القوة النظرية
بحصة العقائد لها من غير ملاحظة على ... بل لمقدمات البرهانية او حصة المعلوم ... الواقع عندها
او الظن باحد وشبهة قوله بحيث تطمئن النفس ويزول التردد وانما النقيض او غيرهن ولذا الامر ...
عاقلا عين العلم بجانب الاشياء تصديقا او تصورا طريقا خاصا لا يجعن ... بل ما ذكروه من جملة الطرق
لا يجعن الاقتصار كيف وعلم العقول حصولي عند الاكثر من غير الكتاب من حد او برهان وهو كما لهم الرزق
به من بلغهم الى ... وكذا المعصومون الا ندعي الى تكون قولهم ... يؤمنون بالله واليوم الاخر من غير ان يقيد
طريق ايمانهم ومستنده فيه حصول ما ينبغي في الايمان باي طريق كان يجب الحكم بايمانه ولكان الحكم بالكفر
بمجرد عدم استناد العقائد الى الاستدلال منحطا من القول ثم ان المقلد في مسئلة حقة وهو ظان اذا اقر
بلسانه جرى عليه حكم المسلم ... ما اذا كان طالبا للجزم مشغولا بالتحصيل فان قبله ... فامره
الى الله ثم ان المقلد في الباطل كالمنكر للصانع او شي مما يعتبر في الايمان مع الجزم والظن من غير عناد للحق
لعدم ظهوره له الحق بما تكلم تقام عليه الحجة يوم القيمة واما في الدنيا فيحكم عليها بالكفر اذا اعتقد ما يوجبه ...
... والا فبالاسلام كانكار الامام وان المقلد في باطل معاند مع ظهور الحق ... الكفار ...
البشرية والمشبهة والحشوية على ذلك بامور الاول ان ... يخلف الاعرابي الجاهل بالكفر من تلفظ بالشهادة
ولان حكم باجابه الثاني ان هذه العلوم انما تحصل بعد الممارسة الشديدة والى الصحابة بذلك الثالث انهما كا

بسكل

بسم الله الرحمن الرحيم

فيسئل بعد النهاد ... عن حدوث الاجسام ونحوه فعلم انه غير معتبر في الايمان لا تقليدا ولا علما الرابع ان النظر ... باب
الجدال وقد نهي عنه قال الله ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا ولما رأى الصحابة يتكلمون في القدر غضب وقال انما هلك من
من كان قبلكم بخوضهم في هذا وقال عليكم بدين العجائز فاللازم ترك النظر فانه منهيا عنه فكيف يكون واجبا ... ثم
لم ينقل عن النبي ولا الصحابة والتابعين الانكار على العوام في تركه بل حكموا باسلامهم واقروهم على جهلهم الخامس ان النظر مظنة
الوقوع في الشبهات والتورط في الضلال بخلاف التقليد فيكون اولى السادس ان الاصول اهم من الفروع فاذا جاز التقليد
في الاسهل جاز في الاصعب بطريق اولى السابع ان الاصول والفروع سيان في التكليف بها وقد جاز في الفروع فيجوز في الاصول
ونحن نقول لو جاز التقليد في الاصول لم يبق على اهل الائمة ولم يتم الله على اهل الضلال حجة فانه لم يجل ... عليهم ... الهداية الا
الطريق ... على ... منهم ناظرهم ... الحجة ... هل ... الله عليهم ... انا وجدنا
اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون الا بالتقليد ليت شعري اذا اسلم اهل الكفر ... من فرق المسلمين ...
وقد سمعت ... وكذلك اهل ... هل ترى لهم فاسدا الا التقليد لم تنفع سامعهم ...
صدرت ... الكتاب المجيد من الامر بالتدبر والتعقل والتفكر ... افلا يتدبرون القرآن افلا يتفكرون
افلا يعقلون افلم يتفكروا في خلق السموات والارض ... وقد حض عليهم التقليد الم
... لا الرجال ... الا في التقليد ... التقليد
افادة الظن وقد سمعت ما جاء فيه من الملام في الكتاب المجيد والسنة الغراء ... النصوص في الاصول
وما ... من حصول القطع بالتقليد ... القطع ... سكون النفس واطمئنان ...
يكون ... وانا حديث العصمة ... الاستدلال الموصل الى القطع باي طريق كان وهذا ما لا يجد
... اكثر العوام لكثرة ما نصب عليه من الادلة ... اذا سئلت احدهم ... قدرته وحكمته
وان كان من ... الناس ... الى السماء والارض وما بينهما من العالم ... قدرته وحكمته
بهذه الاثار ... الحكمة وكفي بذلك دليلا ... فيهم من يكون معرفة الله ... من البلد
على وجه التقليد ... انه ... حكيم ... بل ... ولكن ...
بدليل المجتهد ... فيه ... انه ... بالنسبة ... الاستدلال ...
النقلا ... وابطال ... المذكورات ... ولم يكن ... كيف ... الاقاق
وكذلك ... على ... مسئلة الكلام مسئلة الصفات هل هي زائدة ام عين الذات ومسئلة
الكلام ... هذا العلم ... الكلام هل القرآن مخلوق ام قديم وانت ... الكلام واقل ملاحظة ...
على ... القول بالزيادات والقدم بل ... الا ... لم ...
الحجة وظهور الحجة ... من ... العوام ... المؤمنين واما
حديث ... الاستدلال على الاصول ليس كالاستدلال على الفروع لا يكون الا من مدارك ...
في ... ومعرفة ... الى ... ومسئلة ... بلا ادلتها ... ولولم
يكن ... الكلي ... ان ... ليس ... بالنحو ...
ما ... حكمته ... ما يجب من شكر احسانه ... ومن ...
اليه ... ينبغي ان يكون عليه ... الناس على التصديق ... وجميع ما جاء به اصولا وفروعا ...
لا ... في شي من ذلك ... على وجه الاستدلال دون التقليد ثم اذا صعب عليها التقليد ايضا ...
انزاو يسقط عنها التكليف ... ما ذكره الصدر ... ان الجزم انما يحصل بالاستدلال
ومن كف ... الا ... ثم ... التقليد حكمنا بايمان القاطع مع المطابقة لكنه اثم ... ما وجب عليه
من الاستدلال واما ابطال التقليد او التعلق بما لا ينحصر ... على القطع فليس ... انا المؤمن ... من كان ...

بالايمان والجحود عن من يكن احدى الطريقين دخل في نفسه حتى يتطلع عليه والجواب ان احكام المسلمين على المعترف فلا يعتمد
الكافر بل الشاك والمنافق والمنافق ايضا لذا ظهر والابات وانما المعاقبة في الباطن من احتجت عليه الحجة في الدنيا
من ترك النظر والتجرد وابطل تمام الحجة في الاخرة لم تتم عليه في الدنيا كمن لم يبلغه الدعوة من الكفار واما ما نقل به العنبري
واصحابه فالجواب عن الاول بالمنع من عدم الامر بالنظر وكيف لا يامرهم بالنظر ومقاصد الله تعالى بان يامرهم قال عز من قائل
قل انظروا ثم ان ما في [illegible] لهم بذلك ما يبين من امره قال اولم يتفكروا في خلق السموات والارض فلا هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب وقد كثر امثال ذلك في الكتاب المجيد وهو يتلى عليهم بكرة وعشيا
فما كان يخفى على احد على ان المشهود عليه لا يكون الا مقطوعا به معلوما بل محسوسا شاهدا وليس المراد به الا [illegible]
التلفظ بل على ما في النفس واللغة انما اعتبر الكشف فلان شاهد مخبرا بالقطع والنكير الا بالنظر ولم يقطعوا وقد شاهدوا
من المعجزات ما اخذوا بالاعناق [illegible] ما ثبت في اعلام من الدلالات فيكل بعد هذا عليهم [illegible] النظر كي يريد [illegible]
بل الظاهرات احدهم لا يقوم الى الايمان الا والادلة تتقدمه والامارات تسوقه ومن الثاني بان النظر يتوقف على العقليات
الفلسفية كي [illegible] عن الصحابة خصوصا وقد فازوا من القرب والمشاهدة الا يكفيهم المئنة ومن الثالث بان
الاعتقادات ضربان احدهما ما يجب على كل احد العقيدة ولا بد [illegible] على حال وذلك كوجوده تعالى ووحدته وعدله وحكمته [illegible]
ما لا يجب الا لمن [illegible] الشك في امره ككيفية الصفات وحدوث الاجسام ووجود اللطف وما ذكروه من الثاني ثم انا نخص
[illegible] كل واجب في الايمان وليس الكلام في ذلك بل في ان الاعتقاد الواجب هل ذلك يكفي فيه التقليد ام لا
واقوى ما يقتضيه كلامهم مع علم وجوبه فان [illegible] به بانه ما كان يسئل من القدرة والعدل والحكمة ثم [illegible] بعد العلم
بالوجوب الوحدة وانه كان يقنع منهم بذلك بالوحي بيده ثم بين لهم تفاصيل الواجبات منا صول [illegible] ومن
الطرح ان الجهالة الحضور [illegible] هو ما كان بالباطل [illegible] وجادلوا الذين كفروا بالباطل دون ما كان بالحق فانه لازم [illegible]
فانه وجادلهم بالتي هي احسن لا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وكيف يكون النظر منهيا عنه وقد استلزم [illegible] الكتاب
بالامر به والثناء على فعله والذم لتاركه قال ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وقد [illegible]
في القرآن وكيف يجعل [illegible] ان يكون اسلامهم لا عن النظر كي يلحق بالصحابة واهل البدان [illegible] انهم كان [illegible] ان فلان
لمن سوء الظن ولم ينقل المناظرة في ذلك عنهم كما في الفروع [illegible] الامر لديهم بحيث يحتكمون ومن الخامس ان [illegible]
الخطاء انما هو التقليد فان [illegible] فكيف يكون النظر مظنة الخطاء وهو [illegible] ما في نفسه ان خاف الزلل [illegible] النظر [illegible] العصبية
ومتابعة السلف ومحبة المألوف وما كان الحق بعد ذلك ليخفى خصوصا في الاعتقادات الحق وقد [illegible] بارادة الجليل
ومن السادس ان الامر بالعكس فان الاستدلال على الفروع يحتاج الى اعداد واستعداد وجهد واجتهاد ومن ثم لا تكاد [illegible]

لو كلف به سائر الناس لفسد النظام وتعطل الكون بخلاف الاصول فان الادلة
عليها مبثوثة في الطرقات والناس فيها شرع ثم [illegible] فيها على نمط
واحد وبه يعرف الجواب عن السابع تم الكتاب بعون الملك
الوهاب بتسهيل رب الارباب يوم الاثنين يوم [illegible]
عشر بالمحرم الحرام عاشوراء والحمد لله اولا
واخرا وظاهرا وباطنا في سنة الف ومائتين
واربعين والحمد لله [illegible]
سنة ١٢٤٠

[illegible]

[illegible] الاول

٤